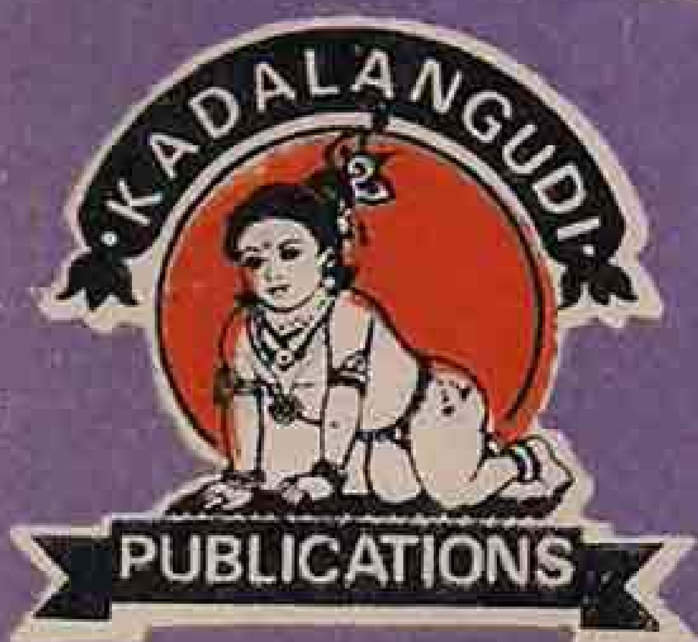
ब्रह्मसूत्रशाङ्करभाष्यम् ॥

ப்ரம்ஹ ஸூத்ர சாங்கர பாஷ்யம்

முதலாவது ஸமன்வயாத்தியாயம்
(தமிழுரையுடன்)



கடலங்குடி பப்ளிகேஷன்ஸ்
சென்னை - 600 017.



श्रीः

॥ श्रीराधाकृष्णपरब्रह्मणे नमः ॥



ब्रह्मसूत्रशाङ्करभाष्यम् ॥

प्रथमस्समन्वयाध्याय:

ப்ரம்ஹஸூத்ர சாங்கர பாஷ்யம்.

முதலாவது ஸமன்வயாத்தியாயம்.

(தமிழுரையுடன்)

இச்சிறந்த உரை
மஹாமஹோபாத்யாய வேதாந்த கேஸரி பங்கானாடு, ப்ரம்ம ஸ்ரீ கணபதி சாஸ்திரிகள் அவர்களின் முக்கிய சிஷ்யரும், வ்யாகரண வேதாந்த சாஸ்திர பாரங்கதரும், பாகவத பகவத் கீதோபன்யாஸகரும், ஜோதிட மந்திர சாஸ்திர வித்வானுமான

வ்யாகரண வேதாந்த சாஸ்திர பாரங்கத: குலபதி:

ப்ரம்மஸ்ரீ கடலங்குடி நடேச சாஸ்திரிகள்

அவர்களால் இந்நூலில் தேவநாகரலிபியில் பாஷ்யமும், தமிழில் மொழி பெயர்ப்பும், ஒவ்வொரு சூத்திரமும் தமிழிலும் வெளியிடப்பட்டுள்ளது. அன்னாரால் பாமதீ, கல்பதரு, பரிமள ப்ரம்ஹவித்தியாபரணம், ராமாநந்தியம், நியாயரக்ஷாமணி முதலிய பாஷ்ய வியாக்யானங்களை யொட்டி ஆங்காங்கே குறிப்பு எழுதியும் விளக்கியும் அத்வைத சித்தாந்தத்தை யொட்டி ஆங்காங்கே சூத்திரார்த்தங்களைத் தெளிவாக விளக்கியும் ஒவ்வொரு அதிகாரத்திலும் வித்யாரண்ய சுவாமிகளால் இயற்றப்பட்ட வையாஸிக நியாயமாலையை எழுதி அதற்குக் கருத்துரை எழுதியும் வெளியிடப்பட்டது.

தொகுப்பாசிரியர் : Dr. K.N. சரஸ்வதி
M.A., M.S., M.Ed., Doctorate in Counselling, Diplomas in Naturopathy, Art, Yoga and Computer

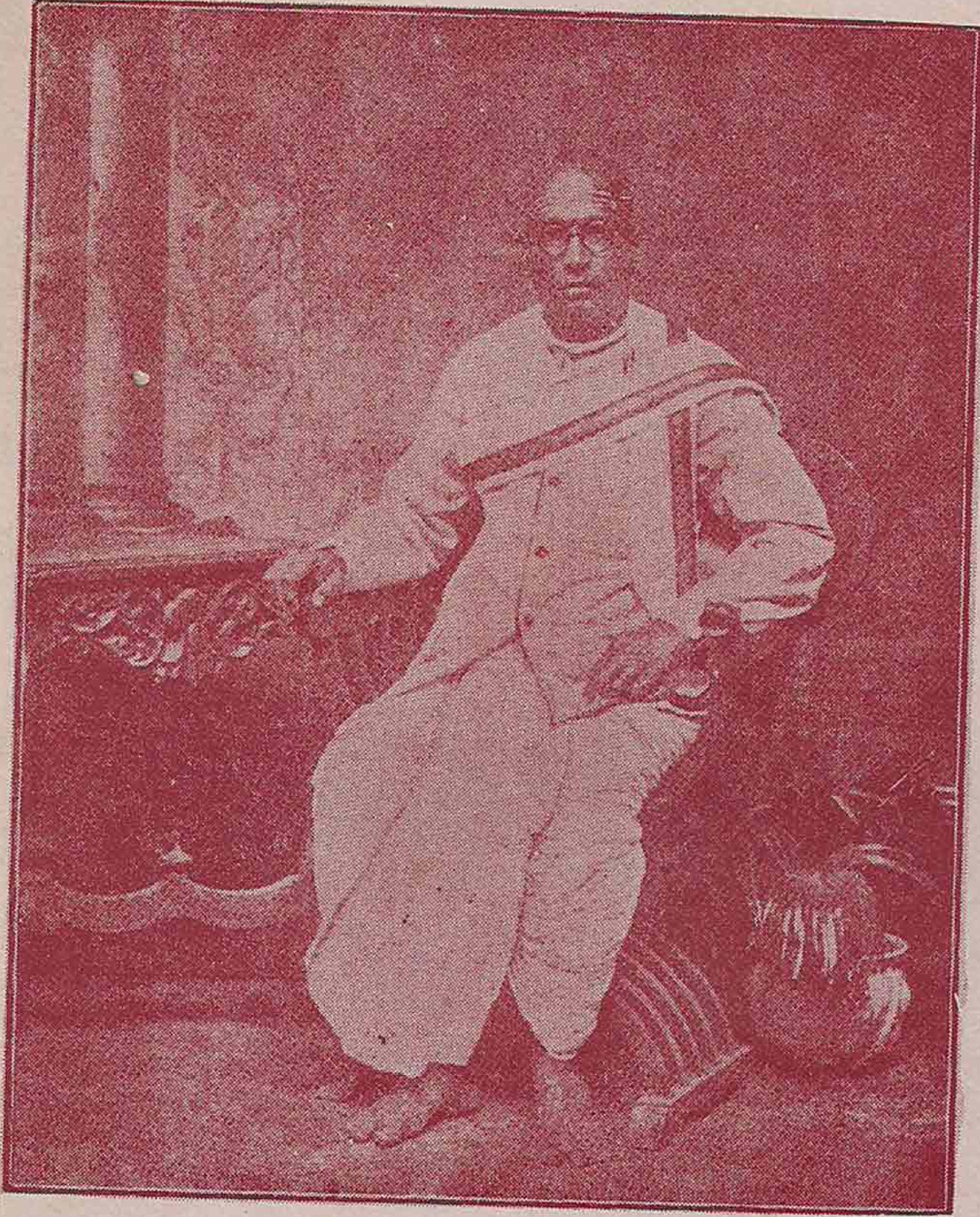
பதிப்பாசிரியர் : M.A. ஜெய்சங்கர் B.A., M.B.A
"கடலங்குடி பப்ளிகேஷன்ஸ்"
38, நடேச அய்யர் தெரு,
தி.நகர், மெட்ருஸ் – 600 017.
✆ : 4343406 E-Mail : sara@giasmd01.vsnl.net.in.
Web Site: http://www.indiayellowpages.com/K.N.Saraswathy.htm

முதற் பதிப்பு : 1929
இரண்டாம் பதிப்பு : ஜுலை 1997

விலை ரூ 350.00

அச்சிட்டோர் :
ஜெய்சங்கர் பிரிண்டர்ஸ்
38, நடேச அய்யர் தெரு,
தி.நகர், மெட்ருஸ் – 600 017
✆ 4343406





கோபால தத்வ ரக்ஷாமணி, அபிநவ வியாஸர்,
குலபதி, ஜோதிஷ சக்கரவர்த்தி, அபிநவ
சுகபிரம்மம், அபிநவ வராஹமிஹிரர்.

கடலங்குடி

பிரம்மஸ்ரீ நடேச சாஸ்திரிகள்

(1878 – 1961)

श्रीः

आमुखम्

नूतनजलधररुचये गोपवधूटीदुकूलचोराय।
तस्मै कृष्णाय नमस्संसारमहीरुहस्य बीजाय।।

सर्वोऽपि प्राणभृद्वर्गः निसर्गत एव इष्टमसुभीः अरिष्टपरिजिहीर्षुश्च भवतीति भगवान् आम्नायः तदुपायं तात्पर्येण प्रतिपादयन् अखिलं प्राणिजातं अनुगृह्णाति । सच ऋग्यजुस्सामाथर्वभेदैः मन्त्रब्राह्मणारण्यकोपनिषदादिभेदैः च बहुधा विभक्तोऽपि अर्थनिरूपणसौकर्याय पुनः कर्मकाण्ड ज्ञानकाण्डभेदेन द्विधा व्यभाजि पूर्वाचार्यैः। तत्र मन्त्रभागस्य अध्वरप्रयोगसमवेतद्रव्यदेवताद्यर्थस्मारकतया कर्मकाण्डत्वं, ब्राह्मणभागस्यच मन्त्रोदितार्थेतिकर्तव्यताबोधनपरस्य तच्छेषतां, उपनिषद्भागस्य यथायथं उपासना ज्ञाननिरूपणपरस्य ज्ञानकाण्डत्वं च आचक्षते। "तद्यथेह कर्मचितो लोकःक्षीयते एवमेवामुत्र पुण्यचितो लोकःक्षीयते" "परीक्ष्य लोकान् कर्मचितान् ब्राह्मणो निर्वेदमायान्नास्त्यकृतः कृतेन" इति श्रुतेः, "ते तं भुक्त्वा स्वर्गलोकं विशालं क्षीणे पुण्ये मर्त्यलोकं विशन्ति" इत्यादि स्मृतेश्च "यत्कृतकं तदनित्यम्" इति व्याप्तेश्च स्वर्गादि सुखस्य क्षयित्वावगमात् "सोऽन्वेष्टव्यः स विजिज्ञासितव्यः" "आत्मावा अरे श्रोतव्यः द्रष्टव्यः मन्तव्यः निदिध्यासितव्यः" इत्याद्यमृतत्वकामं प्रति आत्मश्रवणादि विधिभ्यः "तमेव विदित्वा अतिमृत्युमेति" "नान्यः पन्था विद्यतेऽयनाय" इत्यादिना च अमृतत्वं प्रति साधनान्तर निराकरणाच्च "तरति शोकं आत्मवित्" इत्यादि श्रुतिशिरश्शतवशेन निर्विशेष ब्रह्मात्मैकत्वविद्यया अनाद्यविद्यानिवृत्तिबोधनात् "तं त्वौपनिषदं पुरुषं पृच्छामि" इत्यादि श्रुत्या आत्मनः उपनिषदेकगम्यत्वावधारणात् ऐकान्तिकेष्टनिष्टप्राप्तिपरिहारोपायभूतां ब्रह्मविद्याम् आम्नायशिरोभूता उपनिषद एव प्रतिपादयन्तीत्यत्र न काचित् विप्रतिपत्तिः श्रुतेः सर्वापेक्षया प्रामाण्यम् अभ्युपगच्छताम्।।

अविद्यादिसंसारबीजविशरणपटीयसीम् उपनिषच्छब्दवाच्यां ब्रह्मविद्यां प्रतिपादयन्तीनामप्युपनिषदां परस्परविरुद्धार्थप्रतिपादकतया आभासमानानां यथार्थमनवगच्छतां श्रुतिप्रामाण्यवादिनामपि परस्परमतप्रतिक्षेपेण विवदतां आत्मानम् अधिकृत्य परश्शतं राद्धान्ताः प्रववृतिरे।

अतः सम्यग्दर्शनोपायभूतोपनिषद्भागार्थनिर्णयाय भगवान् वेदव्यासः चतुर्भिरध्यायैः ब्रह्ममीमांसाशास्त्रमन्वाशिषत्।।

तथापि स्वस्वसिद्धान्तानुसारेण व्याचक्षाणैः कतिपयैः स्वार्थात् प्रच्याव्य दुरवस्थामापाद्यमानमवलोक्य भगवान् भवानीपतिः मानुषेषु श्रीशङ्करयतिरूपेण अवतीर्य तद्व्याचक्षाणः स्वार्थे समन्वयमानयन् श्रुतीः स्वार्थे प्रतिष्ठापयामास।

व्याससूत्राणि यथावा भगवत्पादैः व्याख्यातानि तथा विशिष्टाद्वैतद्वैताचार्यैरपि व्याख्यातानि। परं व्याससूत्राणाम् अद्वैते एव तात्पर्यमिति न केवलम् अस्मदीयाः अपितु पाश्चात्यविमर्शका अपि आशेरते।

प्राक्शङ्करात् व्याख्यातारश्च ब्रह्मसूत्राणां बहवः आसन्। सर्वाण्यपि प्राचीनानि वेदान्तभाष्याणि पुरतः शङ्करस्य रवेः समक्षं खद्योता इव विवर्णानीति विमर्शकानाम् आशयः।

श्रीशङ्करभगवत्पादैः कृतव्याससूत्रभाष्यस्य निगूढम् आशयमवगन्तुं संस्कृतशास्त्रभाषानभिज्ञानाम् अवकाशपरिकल्पनाय, पैङ्गानाडु श्रीगणपति शास्त्रिणां सकाशात् अधिगतविद्यावैशद्याः वेदान्तव्याकरणज्योतिश्शाश्त्रपारङ्गताः कीर्तिशेषाः कडलङ्गुडि श्रीनटेशशास्त्रिणः द्राविडभाषायां श्रीभगवत्पादभाष्यस्य व्याख्यामकुर्वन्। शास्त्रिणां द्राविडभाषामयी व्याख्या अतीवसरला भाष्यार्थं यथावत् प्रतिपाद्यमाना इत्येतत् सर्वेषाम् अनुभवैकवेद्यम्। बहुभिः प्राचीनैः विद्वद्भिः आदृता च।

तदिमां द्राविडभाषामयव्याख्यां श्रीनटेशशास्त्रिणः पुत्री श्रीमती सरस्वती नाम्नी स्वयं ज्योतिश्शास्त्रे लब्धप्रज्ञा स्वभर्तृपुत्राभ्यां सह पुनः मुद्रापणं कारयामास। सर्वेषाम् अद्वैतमतावलम्बिनां संस्कृतशास्त्रभाषानभिज्ञानां एतत्पुस्तकमत्यन्तं प्रयोजनवदित्यत्र न कोऽपि सन्देहः।

ईश्वरनाम संवत्सर चैत्र बहुल षष्ठी सोमवासरः
28.4.1997

विदुषां वशंवदः
पी.वी. शिवरामदीक्षितः
अध्यक्षचरः, मद्रपुरी संस्कृत
महाविद्यालयः, मयिलापूर्

Sri Ramajayam

THE BRAHMA SUTRAS

Vedanta, universally acclaimed as the crowning glory of the Indian philosophic speculation, is the Indian philosophy of spiritual life. It is an exploration of the meaning of life, the status of the phenomenal universe and the Reality behind the manifold appearances that so distract the mind of man and keep him in a state of unappeasable anguish and uncertainty, a state called in Sanskrit 'dukha'.

"Who are we?" is the question which requires an answer. The status of the multiform appearances has to be determined and their relationship with what we essentially are. These questions have troubled the minds of men from the beginning of time. The Rig–Vedic Rishis arrived at the basic truth in these terms:

"Ekam Sat; vipraa bahudhaa vadanti | | "

This was what they heard from the Most High, from afar, in the processes of their unremitting, resolute voyage through strange seas of thought. This basic truth of the unitary nature of 'Sat', of Reality, is the basis of Vedanta, the foundation of its interpretation of the nature of the unwise, the nature of man and his link with the unwise.

The Vedanta Upanishads are a comprehensive embodiment of the whole mass of speculation prompted by the irresistible curiosity of the seers of India who, apparently, thought that a life unexamined and uncomprehended was not worth living, was indeed a sheer animal existence unworthy of a human being endowed with mind, intelligence, the power of intensive speculation, the power of 'looking before and after' as Shelley says.

Ten of the vast Upanishadic canon, numbering 108 according to the Muktikopanishad and indeed ranging upto 1008 according to another source, yield a measure of consistent truths really of the nature of a vitally significant Revelation about the philosophic issues which trouble the inquisitive human mind. These truths have to be gathered up, analyzed and formulated in easily rememberable terms. This is where the Brahma Sutras come to our help. Sri Veda Vyasa, the great Editor of the Vedas set himself this task of sifting and analyzing Upanishadic thought and presenting it in a form which could be easily carried in the mind of man, and made the basis of constant meditation and contemplation. The sutra-form is so unique to the task of assimilating philosophic knowledge, more especially of the esoteric kind which concerns man's life and dealing with nearly all the sacred branches of knowledge have been rendered into 'sutras' for enabling quick recollection and comprehension.

We have thus the Brahma Sutras and dealing with the awesome subject of the transcendent Reality, the 'Sat' of our philosophic quest of meaning in life. We have Jaimini's Purva Mimamsa Sutras which deal with the Teaching of the Veda, on what man can regard as his station and his duties in accordance with the station. These Sutras have a lucid commentary by Sankara. We have the Vyakarana Sutras of the first and greatest of the philosophers of language and a massive commentary on these by Patanjali, a commentary acclaimed as 'Mahabhashya,' the only commentary to be so acclaimed. That there are commentaries galore is another characteristic of Indian

literature in serious subjects. This is because the Sutras are alpaksharee (of the fewest letters), asandigdha (not lending itself to dubious interpretation), and sarvatomukha (comprehensive). The result of this process is often excessive compression, almost to the point of being cryptic and incomprehensible without a sage, wise, omniscient commentator or Acharya.

The aphorisms are sometimes far from clear in what they convey of essential meaning. This gives rise to the puzzling feature of Indian Vedantic literature, that the same sutras, the same words, the same collocation of these themselves to disturbingly various schemes of interpretation.

The Vedanta rests on a threefold foundation — the Upanishads, intrinsic sources of Knowledge on the sacredest of subjects, the nature of Brahman, the Brahma Sutras — Veda Vyasa's well-intentioned attempt to condense the Upanishadic teaching in easy but memorable aphorisms, and the Bhagavad Gita which is hailed as the milk of the Upanishads gathered for the benefit of the symbol of agnanam and helplessness, Arjuna. These three foundational texts are called Prasthanas. Sruti Prasthana covering the Upanishads, the Sutra Prasthana covering the Brahma Sutras, and the Smriti Prasthana covering the Bhagavad Gita.

The massive volumes of the Brahma Sutras, Sanskrit text, Sri Sankara Bhagavatpada's commentaries in Sanskrit and their Tamil translation at the hands of one of the greatest Acharyas of Vedanta the world has known or seen; Brahmasri Kadalangudi Natesa Sastrigal, are designed to draw the earnest sadhak, whether or not he knows Sanskrit and the special paribhasha of Vedanta, into systematic study and meditation on the meaning of life. The text is sacred, so is the commentary of Sri Sankara — acclaimed as Prasanna Gambhira — we need help; even those of us who may claim to know Sanskrit, because the exposition of a commentary so rich in esoteric meaning requires the ripest experience of life, the richest intellectual endowment and the lucidest power of exposition. Brahmasri Sastrigal was most graciously endowed with all these requisites of an Acharya. And, in addition to infallibly faithful adherence to the traditional interpretation of the Sutras, Sastrigal enlivens his presentation with vivid notes of his own, drawn from a unique richness and variety of learning from a lifelong devotion to sacred duties and a spirit of selfless dedication to the great task of inspiring eligible human being with the spirit of Vedanta and its essential substance.

The great Mahavakyas "tvam Brahmaasi" — the anubhava mahavakya — and "tat tvam asi" — the upadesa mahavakya — both from the Upanishads comprise the whole of the teaching of Vedanta. Brahmasri Sastrigal has placed us all deeply in his debt by the way in which he embarked on his task and the indomitable courage and resolution with which he executed his self–chosen task. Our reverential salutations to this Master, this great Acharya.

The preparation of this new edition has been the work of filial duty to mankind on the part of Brahmasri Sastrigal's gifted daughter Smt. K.N. Saraswathy and the no less gifted grandson Chiranjeevi Sankara Bhaashykaara Sarma (Jaishankar).

May 31, 1997
Chandra Baug Avenue
Mylapore, Madras

Professor S. Ramaswami
Retd. Chief Professor of English
Presidency College, Madras.

நூல் அறிமுகம்

வைதிக வியாகரண வேதாந்த பாரங்கதரான பிரும்மஸ்ரீ கடலங்குடி நடேச சாஸ்திரியாரின் புலமையைப்பற்றி அறியாதோர் யார்?

ஜோதிடம், வைதிகம், தர்சனம், உபநிஷத், புராணம் சம்பந்தமான அரிய பல நூல்களை விரிவான தமிழுரையுடனும் ஆங்காங்கே தகுந்த விளக்கங்களுடனும் வெளியிட்டு அன்றும், இன்றும், என்றும் ஆன்மிக உலகின் ஒளிவிளக்காக விளங்கி, ஆன்மிக மக்களின் பாராட்டுக்களைப் பெற்றார். மேலும் அவர்களின் மனதில் நீங்காத இடம் பெற்றவர் என்றால் மிகையாகாது.

கடலங்குடிப் பெரியவரின் அரிய படைப்புகளின் சிகரமாக விளங்குவது ப்ரம்ம சூத்திர ஸ்ரீ சாங்கர பாஷ்யமாகும்.

பகவான் பாதராயணாசாரிய ஸ்வாமிகள் 'சாரீரகமீமாம்ஸை' என்ற சாஸ்திரத்தைச் செய்தருளினார். அது 1. ஸமன்வயம் 2. அவிரோதம் 3.ஸாதனம் 4. பலம் என நான்கு அத்தியாயங்களைக் கொண்டது. இதுவே ஜீவப் பிரும்மத்தின் ஐக்கிய ஹேதுவாக நியாயங்களை நன்கு தெரிவிப்பதால் இதை பிரம்மமீமாம்ஸை என்றும் உத்தரமீமாம்ஸை என்றும் கூறுவர்.

இச்சிறப்பு வாய்ந்த பிரும்மமீமாம்ஸைக்கு ஸ்ரீமத் சங்கரபகவத் பாதாசாரிய ஸ்வாமிகள் அவர்கள் சிறந்த பாஷ்யம் செய்திருக்கின்றார் என்பது யாவரும் அறிந்ததே. இந்த பிரம்மமீமாம்ஸைக்கு ஸ்ரீ சங்கரபகவத் பாதாள் அருளிய பாஷ்யத்திள் கருத்தைத் தமிழ் பேசும் மக்கள் யாவரும் அறிந்து பயனடையுமாறு முதல் முதலில் 68 ஆண்டுகளுக்கு முன்னரே தமிழில் மொழி பெயர்த்து எழுதி வெளியிட்டவர் பிரும்மஸ்ரீ கடலங்குடி நடேச சாஸ்திரிகளாவர். இது ஒரு அரிய சாதனையாகும்.

இந்நூலில் தேவநாகரலிபியில் பாஷ்யமும், தமிழ் மொழி பெயர்ப்பும், ஒவ்வொரு சூத்திரமும் தமிழிலும் வெளியிடப்பட்டுள்ளது. பாமதீ, கல்பதரு, பரிமள ப்ரம்ஹவித்தியாபரணம், ராமாநந்தியம், நியாயரக்ஷாமணி முதலிய பாஷ்ய வியாக்யானங்களை யொட்டி ஆங்காங்கே குறிப்பு எழுதியும் விளக்கியும் அத்வைத சித்தாந்தத்தை யொட்டி ஆங்காங்கே சூத்திரார்த்தங்களைத் தெளிவாக விளக்கியும் ஒவ்வொரு அதிகாரத்திலும் வித்யாரண்ய சுவாமிகளால் இயற்றப்பட்ட வையாஸிக நியாயமாலையை எழுதி அதற்குக் கருத்துரை எழுதியும் வெளியிட்டார். இந்த அரியநூல் தமிழ் பேசும் மக்களைப் பரவசமூட்ட மறுபதிப்பாக வெளிவந்துவிட்டது.

ஸ்ரீ சாங்கர பாஷ்யம் முழுமையும் முதற்பதிப்பில் நான்கு அத்தியாயங்களாகத் தொகுக்கப்பட்டு 3 வால்யூம்களாக வெளியிடப்பட்டன. மறுபதிப்பில் முதல் அத்தியாயம் விலை ரூ350/-, இரண்டாவது அத்தியாயம் விலை ரூ 300/-, மூன்று, நான்காவது அத்தியாயங்கள்

விலை ரூ 350/-. வால்யூம்கள் விரைவில் ஒவ்வொன்றாக வெளிவரும்.

அன்னாரின் கடுமையான உழைப்பில் உருவான இந்த அரிய நூலில் சொற்பிழை, அச்சுப்பிழை, கருத்துப்பிழை ஏற்பட்டு களங்கம் ஏற்படா வண்ணம் அச்சுக்கூலி, பேப்பர் விலை, விளம்பரக்கட்டணம் யாவும் விஷம் போல் ஏறியுள்ள இந்தநேரத்தில் பொருட் சிலவைச் சிறிதும் மனதில் ஏற்காமல் வியாபார நோக்கமின்றி பெரியவர்க்குச் செலுத்தும் பக்தி காணிக்கையாக ப்ரும்ஹ ஸூத்திர ஸ்ரீ சாங்கர பாஷ்யத்தை Offset-ல் மறுபதிப்பாக வெளியிடுகிறோம். குறைந்த காப்பிகளே அச்சிடுவதால் தேவைக்கு முந்துதல் நலம்.

ஸ்ரீமத் பாகவதம் 12 ஸ்கந்தங்களும், 7 வால்யூம்களாக பைண்டு செய்யப்பட்டது, 4200 பக்கங்கள் கொண்ட இந்தநூல் ஸ்ரீநாராயணீய பதவுரையுடன் இணைந்தது. 63 ஆண்டுகளுக்குப் பிறகு மறுபதிப்பாக இப்புராணத்தை '<u>கடலங்குடி</u>' வெளியிட்டு அரியசாதனை படைத்துள்ளது. அதற்கு ஆன்மிக மக்களின் ஆர்வமும், ஒற்றுழைப்பும், பாராட்டுக்களும், உந்துதலுமே காரணம் எனக் கூறினால் மிகையாகாது.

ஸ்ரீமத் பாகவதத்திற்கும் எம்மால் வெளியிடப்பட்ட ஜோதிட, ஆன்மிக, கலாசார, சுயமுன்னேற்ற, உபநிஷத் போன்ற அரிய நூல்களுக்கு ஆர்வமும், ஊக்கமும் அளித்த ஆன்மிக வாசகர்கள் எமது மறுபதிப்பாக வெளிவரும் ப்ரம்ஹ ஸூத்திர ஸ்ரீசாங்கர பாஷ்யம் என்ற அரிய படைப்பில் பங்கேற்று எமக்கு உதவி, ஊக்கமளிப்பர் என்ற நம்பிக்கையுடன் மறுபதிப்பாக வெளியிடுகிறோம்.

இந்த வேள்வியில் அன்னாரின் தௌஹித்ரனும், எனது புத்திரனுமான ஸ்ரீ சங்கர பாஷ்யகார சர்மா என்கிற சி-வி. ஜெய்சங்கரின் ஆன்மிக உணர்வும், கலாசாரப்பற்றும், கடலங்குடிப் பெரியவரிடம் உள்ள பக்தியும், தொழிலில் உள்ள ஈடுபாடும் விடாமுயற்சியும் பெரிதும் குறிப்பிடத்தக்கவை.

சிரஞ்சீவி ஜெய்சங்கருக்கு ஆன்மிகப் பெரியோர்களின் நல்லாசியும், கடலங்குடிப் பெரியவரின் அனுக்கிரஹமும், ஸ்ரீ சங்கர பகவத்பாதாளின் அனுக்கிரஹமும் பரிபூரணமாய்க் கிட்டி இத்தகைய நற்பணியில் மேன்மேலும் தொடர்ந்து ஈடுபட ஊக்குவிக்க நான் பிரார்த்திக்கிறேன்.

வாசகர்கள் ஸ்ரீ சங்கரபகவத் பாதாளின் அனுக்கிரஹத்தையும், கடலங்குடிப் பெரியவரின் நல்லாசிகளையும் பூரணமாகப் பெற்று சகல சௌபாக்கியங்களுடனும் மனநிறைவுடன் வாழ வேண்டுமென நான் வணங்கும் ஸ்ரீ துர்கையம்மனைப் பிரார்த்தித்து என் குருவும் தகப்பனாருமான பிரும்ம ஸ்ரீ கடலங்குடி நடேச சாஸ்திரிகளின் பொற்பாதங்களில் இந்நூலை குரு காணிக்கையாகச் சமர்ப்பிக்கிறேன்.

மே 14, 1997 — கே. என். சரஸ்வதி

ஸ்ரீ சங்கர ஜெயந்தி.

ओं तत्सद्ब्रह्मणे नमः ।

ब्रह्मसूत्रशाङ्करभाष्यम् ।

समन्वयाध्याये प्रथमः पादः ॥ १ ॥

[अत्र समन्वय-विरोधपरिहार-साधन-फलेति चतुरध्यायी शारीरकमीमांसा जीवब्रह्मैकत्वसाक्षात्कारहेतुश्रवणाख्यविचारप्रतिपादकान्यायानुपदर्शयन्ती सुगृहीतनामधेयैः बादरायणाचार्यैः प्रणीता । तत्र सर्वेषामपि वेदान्तवाक्यानां साक्षात्परम्परया वा प्रत्यगभिन्नाद्वितीये ब्रह्मणि तात्पर्यमिति समन्वयोऽनेन प्रथमाध्यायेन प्रकाश्यते]

ओं नमो भगवते वासुदेवाय ॥

பிரும்ம ஸூத்திர சாங்கரபாஷ்யம்.

ஸமன்வயாத்தியாயம் 1. முதலாவது பாதம்.

முன்னுரை.

உலகிலுள்ள வுயிர்களை உய்ப்பிவிக்கவேண்டி கருணைக்கடலான பகவான் பாதராயணாசாரிய ஸ்வாமிகளவர்கள் சாரீரகமீமாம்ஸை என்ற இந்த சாஸ்திரத்தைச் செய்தருளினர். அவ்விதம் அவர்களாலியற்றப்பெற்ற இந்த சாரீரகமீமாம்ஸா சாஸ்திரமானது (1) ஸமன்வயம், (2) அவிரோதம், (3) ஸாதனம், (4) பலம் என நான்கு அத்தியாயங்களுள்ளது. மேலும், இந்த சாரீரகமீமாம்ஸையானது ஜீவப்பிரும்மைக்ய ஸாக்ஷாத்கார ஹேதுவாகவும், சிரவணமெனப்பெயரிய விசாரப்பிரதிபாதகங்களான நியாயங்களை நன்கு தெரிவிப்பதாகவும் இருப்பது பற்றி உலகிலுள்ள எல்லாவித்யைகளிலும் சிறப்புவாய்ந்ததாகவே விளங்குகின்றது என்பது வெளிப்படை. இதையே பிரும்மமீமாம்ஸை என்றும், உத்தரமீமாம்ஸை என்றும் சொல்லுவர். இவ்வித சிறப்புவாய்ந்த இந்தப் பிரும்மமீமாம்ஸைக்கு ஸ்ரீமத் சங்கரபகவத்பாதாசாரிய ஸ்வாமிகளவர்கள் அதன் கருத்துக்கிசைந்த தொருபாஷ்யம் செய்திருக்கின்றனர் என்பது யாவரும் அறிந்ததொரு விஷயமேயாகும். ஆகவே இந்த பிரும்மமீமாம்ஸைக்கு ஸ்ரீசங்கரபகவத்பாதாள் கண்டருளிய பாஷ்யத்தின் கருத்தை நந்தமிழ்மக்கள் யாவரும் எளிதில் அறிந்து கொள்ளுமாறு தமிழில் அதை மொழிபெயர்த்தெழுதுகிறோம்.

அவதாரிகை—எதில் ஸந்தேஹமும், பிரயோஜனமும் ஏற்படுவதில்லையோ அதை அறிஞர் எவரும் ஆவலுடன் அறியவிரும்புவதில்லை. கலக்கமற்ற

மனம் இந்திரியம் இவற்றுடன் கூடியவன் விரிந்தடர்ந்த வெளியிலுள்ள குடத்தையோ, காக்கையின் பற்களையோ ஆவலுடன் அறிய விரும்புவதுண்டோ! ஒருபொழுதுமில்லை. ஆகவே எதில் அறியவிருப்பமுண்டாகின்றதோ அதில் ஸந்தேஹம், பிரயோஜனம் இரண்டும் இருந்தே தீரவேண்டுமென்பது வெளிப்படை. இவ்விதமிருக்க இது பிரும்மம் என்ற விடத்தில் ஸந்தேஹமோ, பிரயோஜனமோ இல்லாததுடன் அதற்கு நேர்மாருக ஸந்தேஹமின்மையும், பிரயோஜனமின்மையும் இருக்கின்றதென்பதிற்றடையில்லை, அவற்றுள் முதலாவதான ஸந்தேஹமின்மையை விளக்குவாம். அதாவது:—"**बृहत्वाद्ब्रह्मणत्वा- द्वात्मैव ब्रह्मेति गीयते** ஒப்புயர்வற்றபெருக்குள்ள தாயிருத்தல்பற்றியும், தேஹாதி பரிணமகாரணமாயிருத்தல் பற்றியும் ஆத்மாவே பிரும்மம் என சொல்லப்படுகின்றது" என்றபடி அந்த ஆத்மாவானது புழுமுதல் தேவருஷி ஈருகவுள்ள எல்லாப்பிராணிகளிடத்தும் "இது" எனச்சொல்லக்கூடிய தேஹேந்திரியாதிகளைக் காட்டிலும் வேருக "நான்" என ஸந்தேஹமயக்கமறக் கண்கூடாக அனுபவத்திற் காணக்கிடக்கின்றதென்பது பற்றி அதை யறிய வொருபொழுதும் விருப்பமுண்டாவதற் கிடமில்லை. எவனும் எப்பொழுதும் இந்த ஆத்ம விஷயத்தில் 'நானே நான் இல்லையோ' என ஐயப்படுவதையோ, 'நான் இல்லவே இல்லை' யென மாருக எண்ணுவதையோ நாம் ஒருபொழுதும் கண்டதுமில்லை, கேட்டதுமில்லை.

சங்கை—நான் இளைத்தவன், பெருத்தவன், போகிறவன் என தேஹத்தின் தர்மமான இளைப்பு, பெருமை, நடை முதலியவற்றுடன் சேர்ந்ததாகவே ஆத்மா அறியப்படுவதால் நான் என்ற தோற்றமானது தேஹ விஷயமே யொழிய ஆத்ம விஷயமன்று எனச்சொல்லக் கூடாதோ எனின்?

உத்தரம்—அவ்விதம் சொல்லுவதற்கில்லை. ஏனெனில்:—யாதொரு நான் இளமைப்பருவத்தில் தாய்தந்தையரை யனுபவித்தேனே, அந்த நானே முதுமைப்பருவத்தில் கொள்பேரனை அனுபவிக்கின்றேன் என்ற ப்ரதி ஸந்தானம் (ஓர்வகைத் தோற்றம் ஐக்யஞானம்) ஏற்படுவதற் கிடமில்லாமலாகிவிடும். இளமைப்பருவ மமையப்பெற்ற தேஹத்திற்கும், முதுமைப்பருவ மமையப்பெற்ற தேஹத்திற்கும் "அதேதான் இது" என்ற ஒன்றான தோற்றம் சற்றும் ஏற்படக்கூடியதல்ல. அவ்விதம் ஏற்பட்டாலன்றோ இவ்விரண்டையும் ஒன்றென நிஸ்சயிக்கக்கூடும். ஆகவே எவைகள் மாறிமாறித் தோற்றத்தை யடைந்தபோதிலும் எதுமாருமற் றொடர்ந்தே ஊடுருவி வருவதாக அனுபவிக்கப் படுகின்றதோ, அது மாறிமாறித் தோற்றத்தை யடைவனவற்றைக் காட்டிலும் வேருனதாகவே தான் ஏற்படும். ஒரு பூமாலையை எடுத்துக் கொள்ளுவோம். இதில் புஷ்பங்கள் மாறிமாறித் தோற்றத்தை யடைந்தபோதிலும் நூலானது ஊடுருவி ஒன்ருகவே தொடர்ச்சியாய் வருவதைக் காண்கின்றேமன்றே! ஆனது பற்றி இளமை முதுமையமைந்த சரீரங்கள் மாறிமாறி வந்தபோதிலும் அவற்றில் ஒவ்வொன்றிலும் தொடர்ச்சியாய் அனுபவிக்கப்படும் நான் என்பது அவற்றைவிட வேருகவேதா னிருக்கவேண்டும் என்

லத்தவருக்கு கலக்கமற வேதத்தின்பொருளை விளக்கக்கூடியதாகவே தானிருந்திருக்கவேண்டும். இல்லையேல் அக்காலத்தவர்க்கு வேதத்தின்பொருளை விளக்கத்தொடங்கின வேதவியாஸர் அவர்களறியமுடியாத முறையில் சூத்திரங்களை வெளியிட்டார் என்பது பொருந்துமோ? பகவதவதாரஸங்கல்பத்துக்குத்தான் அது ஒக்குமோ? ஒருபொழுதும் ஒக்காது. ஆகவே இவ்விதம் வெகுசுருக்கமானதும் சூத்திரவடிவமானதுமானவுரையைக்கொண்டே வெகுவிரிவான வேதத்தின்பொருளை அக்காலத்தவர் அறிந்தனர் என்றேற்படுவதிலிருந்து அக்காலத்தவர்க்கு இவ்வளவு சுருக்கமான வுரையே போதுமானதாக விருந்ததாகவேற்படும். பகீரதராஜன் தனது பிதிருக்களைக் கறையேற்றுவிப்பான் நோக்கிப் பூமியில் கொண்டுவந்த கங்கையானது நம்போன்றவரின் நன்மையையும் பொருட்டுமாவதுபோல அக்காலத்திலிருந்த மஹான்களான பெரியார்க்கு வேத விஷயமாக நேர்ந்துள்ள ஐயத்தைப்போக்கவேண்டி வேதவியாஸமஹருஷியால் வெளியிடப்பட்ட ப்ரம்ஹ சூத்திரமானது இதுபோழ்து நம்போன்றவர்க்கும் பயன்படக் கூடியதாகவாகிறது. ஆனால் இக்காலத்தவர்க்கு அக்காலத்தவர்க்கிருந்ததுபோன்ற நுண்ணிய அறிவும், வேத ஆராய்ச்சியும் குன்றினமையின் வேதவியாஸரின் வேதவியாக்கியான ரூபங்களான சூத்திரங்களுக்குப்பின்னும் விளக்கமான தோர்வியாக்கியானம் தேவையாகிவிட்டதைக்கண்டுமுழுமுதற்கடவுளான ஆண்டவன் ஸ்ரீசங்கர பகவத்பாதருருவங்கொண்டு முதலிற்றாம் செய்த சூத்திரரூபமான உரைக்கு ஒருரை செய்யவேண்டியதாகவாயிற்று. இவ்விதம் ஸ்ரீமத்சங்கரபகவத்பாதர் கண்டருளிய ப்ரம்ஹசூத்திரப்பேருரையே இதுபோழ்து ப்ரம்ஹ சூத்திர சாங்கர பாஷ்யம் என்றழைக்கப்படுகின்றது. இவ்விடத்திலொன்றைக்கவனிப்பாம். அதாவது:—வேதவிஷயமான உரைகள் வளரவளர உலகில் வேத வைதிக விஷயமான அனுபவக்குறைவும், ஆராய்ச்சிக் குறைவும் ஓங்கிக்கொண்டேதான் போகின்றதென்பது சொல்லாமலே விளங்கக்கூடும் என்பதாம்.

உலகில் நீதி நிர்ணயஸ்தலமும், நியாயவாதியும் வளர வளர அமைதிக் குறைவும், பொறுமையும், ஸஹிப்புத் தன்மையின் குறைவும், ஓங்கி வளர்ந்து அதன் மூலம் வியாஜ்ஜிய வியவஹாரமும், அதன் மூலம் கஷ்ட நஷ்டங்களும் அதிகமாவது போலும், ரயிலும், இதர வண்டிகளும் வளர வளர வீணில் ஆசைப்படாதிருத்தல் என்ற சிறந்த குணங்குன்றிக்கையிலிருக்கும் பணத்தை வாரி இறைத்துப் பிறர்க்கு அழுதுவிட்டு ஒன்றும் தெரியாது தவிப்பது அதிகமாவது போலும் முக்கியமானதொரு அனுபவ நூலைப்பற்றிய உரைகளின் வளர்ச்சியானது அந்நூல் விஷயமான அனுபவக் குறைவையும் ஆராய்ச்சியின் குறைவையும்தான் வெளியாக்கும். இம்முறையில் பாஷியக்காரர் பாஷ்யம் செய்யப்புகுங்காலத்து இத்துணைவிரிவாக விளக்கினுல் அல்லாது சூத்திரத்தின் பொருளைப் பாஷியகாலத்தவர் அறிந்து கொள்ளமுடியாதவராகவே இருந்திருக்க வேண்டும் என்பதும் சொல்லாமலே விளங்கக்கூடும் என்பதில் யாதுமையமில்லை. இம்முறையில் பாஷ்யத்துக்கும் உரைகள் வளர வளர அவ்வுரையை

எதிர்பார்த்த அந்தந்தக்காலத்து ஜனங்களின் அனுபவக்குறைவும் ஆராய்ச்சிக் குறைவும் நன்கு புலனாகிக்கொண்டே போகும். ஆகவே அனுபவ சாஸ்திர மான வேதாந்தத்துக்கு ஏற்படும் உரைகளின் வளர்ச்சியானது அந்தந்தக்கா லத்தில் அதையறியும் ஜனங்களின் நிலையை நன்கு விளக்குவதாகத் தானாகும் என்பதில் யாதுமையமில்லை. இவ்விதம் வேத வியாஸர் தொடங்கி அப்பைய்ய தீக்ஷிதர், அவர் வம்சத்துதித்த எமது குருநாதனுக்கும் குருநாதனான மஹா மஹோபாத்தியாய ப்ரம்ஹஸ்ரீ ராஜு சாஸ்திரிகளவர்களீராக வுள்ளவர்களால் வேதாந்தங்களான உபநிடதங்களின் கருத்தை விளக்கவேண்டி உபநிடதமா னது எந்தப் பாஷையிலமைந்திருக்கிறதோ, அதே தேவபாஷையான ஸம்ஸ் கிருதபாஷையில் அவ்வப்பொழுதிருந்த ஜனங்களின் தேவைக்கேற்றபடி உரை கள் எழுதி விளக்கப்பட்டுவருவதினின்றும், உலகானுபவத்தினின்றும் முன் சொன்னது விளங்காமற்போகாது. இவ்விதமிருக்கத் தற்சமயம் நம்தேசமும், இதில் தலைமை வஹித்து நடமாடும் பாஷையும், அதில் நம்தேசத்து ஸாதுக் களுக்கிருந்துவரும் அறியாமை மூலமான மோஹமும், பிறவும் கண்கூடானது பற்றி இக்காலத்தவர்க்கு எத்துணை வைதிகமார்க்க அனுபவமும், அதனாராய்ச்சி சக்தியுமிருக்கும் என்பது சொல்லாமலே விளங்கும். ஆகவே இக்காலத்துக் கேற்ப அந்தச் சூத்திரங்களையும், அதன் பாஷ்யத்தையும் முன்னர் கூறியபடிக் கான நிலையை யடைந்தவர்க்கு அவரறியும் பாஷையில் விளக்கியுபதேசிக்க வேண்டுவது அவசியத்தினுமவசியமாகிறது. ஏன்? இக்காலத்தவர் ஏதோ வொரு பாஷையைப் படிப்பதும், அப்பாஷையை உபதேசிப்பவரிடம் காணும் ஆபாஸமான வொழுக்கங்களையும், ஆபாஸமான குணங்களையும் பின்பற்றி நமது வேதம் சாஸ்திரம் இவற்றுள் ஒன்றிலுமே மனத்தைத் திருப்த்தி செய் விக்குமாறு உபதேசிக்கப்படவில்லையெனச் சொன்னதைச் சொல்லும் கிளியா னதுபோலத்தமது தத்கால ஸாது உபாத்தியாயரின் மொழிப்படி பேசவும், ஏதோ சிலவற்றை எழுதவும் இவர் தலைப்பட்டுவிட்டதே அதன் காரணமா கும். ஆகவே நமது புராதன வேத வைதிக சாஸ்திர ரஹஸ்யங்களை இவர்க் குப் பிறவியினின்றும் பழக்கத்திலுள்ள பாஷையில் வெளிவிட வேண்டிய அவசியமேற்பட் டிருக்கிறதென்பது வெள்ளிடைமலை. அத்தகைய அவசிய மேற்பட்டதைக் கண்டுதான் நாமும் ஸ்ரீசங்கர பாஷ்யத்தை யாமறிந்த தமிழ் பாஷையில் மொழிபெயர்த்து வெளியிடத் துணிந்தோம். பகீரதன் கொணர் ந்த கங்கைபோல இத்தகைய ஸாது ஜீவனை யுத்தேசித்து எழுதப்பட்ட இச்சூத்திரபாஷ்ய மொழிபெயர்ப்பானது சுத்த ஸத்வகுண ஸம்பன்ன ரும் ஸம்ஸ்கிருத பாஷை மூலம் அதன் பொருளை யறியமுடியாதவருமான சில வுத்தம ஜீவர்க்கும் உபயோகப்படக் கூடியதாகவேதானாகிறது என்பதைச் சொல்லவும் வேண்டுமோ.

மேலும், ப்ரம்ஹ சூத்திரம் செய்வதற்கு முந்தின காலத்தில் அதாவது: மஹாபாரத காலத்துக்கு முந்தின ஸமயத்தில் நமது புண்ணிய பூமியான பாரததேசத்தில் எங்கு பார்த்தபோதிலும் த்ரைவர்ணிகர்கள் ப்ரம்ஹசர்யு

விரதானுஷ்டானத்துடன் குருகுல வாஸம்செய்து வேதகோஷம் செய்து வருங்கால் குருவினது அனுக்கிரஹத்தாலும் ப்ரம்ஹசர்யானுஷ்டானத்துடன் குருவினிடமிருந்துபெற்ற வைதிக மந்திரப் பிரபாவத்தாலும், தேவர்களும் கண்டஞ்சும்படியான உன்னதமான நிலையிலிருந்து வந்தனர் என்பதும் நமது புராணாதிகள் மூலம் தெள்ளிதிலறியக்கிடக்கின்றது. மஹாபாரத யுத்தத்துக்குப்பின்னர், குருகுல வாஸமோ, க்ஷத்திரிய ராஜ்யமோ அடியோடு இல்லாதுபோகவே காமக்குரோதம் மேலிட்டு ஜீவன் தான்தோன்றியாகமாறி வேதவைதிக அறிவு அப்பெரியார் மறபிலுதித்த தனக்கு இல்லாமற்போனதை நினைத்து ஒருபுறத்தில் வெட்கமும், மற்றொருபுறத்தில் துக்கமும் அடையவேண்டியதாயிருக்க அதைவிடுத்து வேத வைதிக க்ஞானங்கள் அனுவசியமென்றும் சொல்லுவதுடன், தேவதைகளையும் நேரில் வரவழைத்து அவர்களையுமாணையிடும் சக்திவாய்ந்த மஹருஷிகளையும் கூட தன்னைப்போலவேயோ, தன்னைவிடக் கீழ்ப்பட்டவர்களாகவோ கூட வெண்ணிக்கொண்டு அம்மஹருஷிகள் அதையேன் செய்தனர், இதையேன் செய்யாதுவிடுத்தனர் எனத் தாறுமாறாய் மனம் போனவாறு குடிவெறி கொண்டவன் போலப் பிதற்றவும் தலைப்பட்டவனாகி விட்டான் என்றால் இதைவிட நமது புண்ணியமான பாரததேசத்துக்கு இழிவு வேறு உண்டோ? இவ்விதமிழிந்த நிலையையடைந்த போதிலும் ஏதோவொரு முறையில் ஒரு ஸமயத்தில் வேதாந்தமென்று சொல்லுகின்றனரே? அதில் என்ன இருக்கின்றது பார்ப்போம் என்றவெண்ணம் புண்ணியதேசத்துதித்த மஹிமையால் முற்கூறிய ஜீவனுக்கும் உதயமாகக் கூடும். போர் முனையில் வில்வித்தை கற்பது போல அச்சமயத்தில் இவன் ஸம்ஸ்கிருத பாஷையைக் கற்று அப்புறம் இவனது துர்க்குணங்களை யெல்லாம் கட்டிவைத்துவிட்டு ஓராசிரியரை அண்டி அவர் ஸமயம் பார்த்து வேதாந்தப்பாடம் கேட்கத் தீர்மானிப்பதற்குள் இவனது சீட்டுக்கிழிந்து விடக்கூடுமாதலால் இத்தகைய முரட்டு ஜீவனை அவனுயிருடனிருக்கும்பொழுதே பக்குவப்படுத்துவதற்கு இதுபோன்ற மொழிபெயர்ப்பு வெகு உபயோகமாகவே இருக்கும் என்னும் திட்டமாகவே எண்ணுகிறோம். ஆனால் இம்மொழி பெயர்ப்பைக் கொண்டு ப்ரம்ஹ சூத்திர சாங்கரபாஷ்யத்தின் குறிப்பான பொருளைமட்டுமறியக்கூடுமேயொழிய பாஷ்யத்திற் பதிந்துகிடக்கும் பொருளனைத்தையும் இதைக்கொண்டு மட்டுமே அறிந்துகொண்டு விடமுடியாது. மேலும் ப்ரம்ஹ சூத்திரமானது உபநிஷத்தின் கருத்தை விளக்கவந்தமையின் அது உபநிஷத்துக்களுக்கு சுருக்கமான உரையாகும் என்றும் முன்னர் சொன்னோம். அந்தச் சுருக்கவுரைக்குப் பேருரையான சாங்கர பாஷ்யமும் உபநிஷத்துக்களின் பொருளை விளக்கிக் காட்டுவதுதான் பொருத்தமாகும். அவ்விதம் தான் அதுவும் விளக்கிக் காட்டுகின்றது என்பதிற் றடையில்லை.

ஆனால் எந்தச் சூத்திரமும், அதன் பாஷ்யமும் எந்தவுபநிடத வாக்கியத்தின் பொருளை எவ்விதம் விளக்குகின்றது எனின்? அது ஒவ்வொரு அதிகரணத்திலும் எழுதப்பட்டிருப்பதால் அது கொண்டறியவும்.

மேலும்—முற்காலமும், அச்சமயத்திருந்த த்ரைவர்ணிகர்களும்,ப்ராம்மணர், க்ஷத்திரியர்,வைஶ்யர் என்ற மூன்றுவர்ணத்தவரும் த்ரைவர்ணிகரெனப்படுவர். அம்மூன்றுவர்ணத்தவரும் मातुरग्रेऽधिजननं द्वितीयं मौञ्जिबंधनात् । तत्रास्य माता सावित्री पिता त्वाचार्य उच्यते ॥ தாயினிடமிருந்துண்டாவது முதற்பிறவியாகும். மௌஞ்ஜீபந்தனமென்ற ஸாவித்ரீ உபதேசத்தாலேற்படுவது இரண்டாவது பிறவியாகும் இவ்விரண்டாவது பிறவியில் ஸாவித்ரியே தாயாகவும், அதை யுபதேசிக்குமாசிரியரே பிதாவாகவுமாவர்" என்றபடி உபநயநாதி ஸம்ஸ்காரத்தை முன்னிட்டு த்விஜர்=இருபிறப்பாளர் எனவழங்கப்பட்டனர். ஆகவே இவ்விருபிறப்பாளர்களான இந்தத்விஜர்கள் ஸாவித்ரீயுபதேசம் பெற்றபின்னர் ஏழையோ பணக்காரரோ, சக்கிரவர்த்தியோ எவராயினும் (1) குலபதிகளும் மஹான்களுமான மஹருஷிகளிடமிருந்து ப்ரம்ஹசர்ய நியமத்துடன் வேதமந்திரங்களைக் கற்று அதிற் சொல்லியபடியே நடந்தும் வருவதிலிருந்து தேவர்களும் கண்டஞ்சும்படியான அபாரமான சக்தியுடன் கூடினவர்களாகவுமிருந்து வந்தனர். இவ்விதம் ஒவ்வொரு த்விஜாதிபுருஷரும் மேன்மைபெற்று விளங்குவதற்கு ப்ரம்ஹசரியநியமத்துடன் அவர்கள் வேதத்தைக்கற்றும், குலபதியான தமது ஆசிரியர் மனங்கோணாது நடந்தும் வந்ததினின்று அவர்களாலுபதேசிக்கப்பட்ட சிலமந்திரப்பிரயோகவிதிகளை அறிந்து ஸமயம் வரும்பொழுது தாங்களும் அம்மந்திர சக்திகளை உபயோகப்படுத்தித் தம்மையும் தம்மைச்சார்ந்தவர்களையும் ரக்ஷித்துக்கொண்டும் குறைவெதுவுமின்றி வாழ்ந்து வந்ததே காரணமாகும். இவ்விதமிவர்கள் வாழ்ந்து வருங்கால் அந்த த்விஜாதிகளுள் (இருபிறப்பாளர்களுள்) ஜாதிக்ஷத்திரிய வகுப்பைச்சேர்ந்தவர் குருகுலம்விட்டு நீங்கித் தங்கள் தங்கள் இல்லம் வந்ததும் தத்தம் பிதாமுதலியோரால ளிக்கப்பட்ட ராஜ்யாதிகாரத்தை ஏற்று அதை நீதிவழுவாது நடாத்திவருங்கால் அந்த த்ரைவர்ணிகர்களுள் ஒருவரான ஜாதிப் பிராம்மணர்களை மந்திரிகளாகவும், புரோஹிதர்களாகவும், மற்றும் பலவழியிலுமுதவி செய்கின்றவர்களாகவும் அமைத்துக் கொண்டு முறை பிறழாது செங்கோல் செலுத்தி வந்ததுடன் உலகிற்றமது பிரஜைகளான த்ரைவர்ணிகர் எவரும் ப்ரம்ஹசரியவாஸம் செய்வதிலோ, ப்ரம்ஹசரியவாஸம் செய்பவர்க்கு வேதோபதேசம் செய்துவைத்து விசேஷசக்தியுள்ளவர்களாக அவர்களைச்செய்துவைக்கும் குலபதிகளைக்காப்பதிலோ கண்ணும் கருத்துமாகவே இருந்து கண்ணை இமைகாப்பதுபோல வேத வைதிக மார்க்கத்தைச்சற்றும் குறைபாடின்றிக் காத்து அதனுதவியால் உலகையும் நன்குகாத்தும் வந்தனர். இவ்விதம் க்ஷத்திரிய மன்னர் தர்மநெறி பிறழாது காத்து வருங்கால் பிராம்மணர் அந்தக்ஷத்திரியர்க்குப் புரோஹிதராக இருந்துகொண்டு அவ்வப்பொழுது அவர்க்கும் அவராளும் தேசத்துக்கும் தேவதைகள் மூலமாகவோ காமக்குரோதம் நிறைந்த

(1) ஆயிரக்கணக்கான சீடர்களுக்கு அன்னமிட்டு நியமபூர்வகமாக வேதவித்தையை யுபதேசிப்பவர் குலபதிகளெனப்படுவர். இவர்கள் சுத்தமான ஜலம், சக்திபொருந்திய ஔஷதிகள், மனத்திற்குச் சாந்திதரும் இடம் இவைநிறைந்த அரணியங்களில் வஸித்துவந்ததாக நமதுசுருதிஸ்மிருதி புராணாதிகள் மூலம் அறியக்கிடக்கின்றது.

மனிதர்கள்மூலமாகவோ நிகழ்கின்ற எவ்வித ஆபத்தையும் தங்களுடைய மந்திரப்பிரபாவத்தால் போக்கியும் தக்கசமயத்தில் அம்மன்னர்க்கு ராஜ்யபார விஷயத்தில் தர்மோபதேசம் செய்துகொண்டும் வந்தனர். இதையே காமந்த கீநீதிஸாரத்தில் "त्रय्यांश्च दण्डनीत्यांश्च कुशलः स्यात्पुरोहितः। अथर्वविहितं नित्यं कुर्याच्छान्तिक पौष्टिकम् மூன்று வேதங்களிலும், ராஜ்யாதிகார முறையிலும், திறமையுள்ளவர் புரோஹிதர் எனப்படுவர். அவர் அதர்வவேதத்திற் சொல்லிய முறைப்படித் தமதுசிடருக்குத் தோஷம்போக்கும் காரியத்தையும், சரீர புஷ்டி பணத்தெம்பு, ஆள்தெம்பு,மனோவலிமை இவையாகிற பௌஷ்டிக காரியத்தையும் செய்துவைப்பவராகவுமிருப்பார்" என்பதாலுபதேசிக்கவும் பட்டிருக்கிறது. ஆகவே முற்கூறிய த்விஜாதிகள் யாவரும் தங்களுக்கும் தங்களையண்டின ஏனையோர்க்கும் எவ்வழியிலும் நன்மை பயக்கவல்லதான வேதவைதிக மார்க்கத்தைத் தங்களது சொந்தக் குடும்பச்சொத்தாகவே பாவித்தும், தங்களுக்குள்ளும் இத்தகையச் சிறந்தப்பயனளிக்கும் இந்தவேதமந்திரபாகங்களைப் பிரம்மசரிய நியமமின்றி எவரும் கற்கக்கூடாதென்றும் ஓர்வரையறை செய்துகொண்டு புதையலைக் காப்பதைவிடமேலாக இவ்வைதிகமந்திரங்களாகிறரத்தினப் புதையலை அல்லும் பகலும் மிக்க ஆவலுடன் காத்தும் வந்தனர். ஆகவே இம்மந்திரங்களை முற்கூறிய ப்ரம்ஹசரிய நியமத்தை முன்னிட்டு இவர்கள் கற்று அதன்படி ஒழுகி வந்தமையின் இவர்களுக்குப் பிறக்கும் குழந்தைகளுள் பலர் நீண்டவாயுளும், எவ்வித ரோகமுமின்மையும், நிக்ரஹானுக்கிரஹ சக்தியும் மனோவுறுதியும் தேவதைகளையும் நேரில் கண்டுபேசும் திறமையுமுள்ளரிஷிகளாக (தபோபலத்தால் மந்திரங்களைக்காண்கின்றவர்களாக)வும் இருந்துவந்தனர். ஆனதுபற்றித் தான் சாஸ்திர முறைப்படி இந்தத்ரைவர்ணிகர்களிற் பெரும்பாலோர் நடந்துவந்தகாலத்தில் உலகில் மஹருஷிகள் பலவிடங்களிலும் காணப்பட்டும் வந்தனர். இக்காலத்திலோ முற்கூறிய ப்ரம்ஹசர்ய நியமபூர்வகமான வேதாத்தியயன மில்லாமைபற்றி ருஷிகளாகக்கூடிய குழந்தைகளே ஜனிப்பதற்கிடமில்லாமல் போய்விட்டது. இதையே ஆபஸ்தம்பரும் தமது தர்மசூத்திரத்தில் "तस्मादृषयोऽवरेषु न जायन्ते नियमातिक्रमात् ஆனதுபற்றியே பிற்காலத்தவரில் ரிஷிகள் ஜனிப்பதில்லை. ப்ரம்ஹசரிய நியமமின்மையே அதன் காரணமாகும்" என வுபதேசித்துமிருக்கிறார்.

ஆனல் சாஸ்திரங்களும் அவற்றைப்பின்பற்றின அரசனும் எவ்வளவு கட்டளையிட்டபோதிலும் प्रकृतिस्त्वांनियोक्ष्यति (உனது ஸ்வபாவம் உன்னை ஒரு பொழுதும் விடாது) என்றபடி த்ரைவர்ணிகர்களுக்குள்ளும் சிலர் முற்கூறிய நியமங்களை உள்ளபடி அனுஷ்டிக் காதவர்களாய் ஏதோ போலியான முறையைக் கையாண்டு வெளிக்கு நல்லவர் போலும் மஹாபாரத காலத்துக்குப் பிறகுள்ள காலத்தில் பலர் இருந்தும் வந்திருக்கின்றனர்.*

* இதுவிஷயம் புராணதிகளில் தெளிவாகக் கூறப்பட்டிருப்பதால் அங்கு அதைக் காண்க.

இவ்விதமேற்படுவதற்கு ஸார்வபௌமனான க்ஷத்திரியன் உலகை ஆளாததும், அது காரணமாய் வர்ணாசிரம தர்மங்கள் சீர்கேடடைந்ததுமே தான் முக்கிய காரணமென்பது சொல்லாமலே விளங்கும். இதையே பகவத்பாதப் பாஷ்யக்காரரும் "भवति ह्यस्माकमप्रत्यक्षमपि चिरंतनानां प्रत्यक्षम्। तथा च व्यासादयो देवादिभिः प्रत्यक्षं व्यवहरन्तीति स्मर्यते। यस्तु ब्रूयादिदानींतनानामिव पूर्वेषामपि नास्ति देवादिभिर्व्यवहर्तुं सामर्थ्यमिति स जगद्वैचित्र्यं प्रतिषेधेत्। इदानीमिव च नान्यदापि सार्वभौमः क्षत्रियोऽस्तीति ब्रूयात्। ततश्च राजसूयादि चोदनोपरुन्ध्यात्। इदानीमिव च कालान्तरेऽप्यव्यवस्थितप्रायान्वर्णाश्रमधर्मान्प्रतिजानीत। ततश्च व्यवस्थाविधायि शास्त्रमनर्थकं स्यात्। तस्माद्धर्मोत्कर्षवशाच्चिरंतना देवादिभिः प्रत्यक्षं व्यवजह्रुरिति श्लिष्यते। अपिच स्मरन्ति "स्वाध्यायादिष्टदेवतासंप्रयोगः" इत्यादि। योगोऽप्यणिमाद्यैश्वर्यप्राप्तिफलः स्मर्यमाणो न शक्यते साहसमात्रेण प्रत्याख्यातुम्। श्रुतिश्च योगमाहात्म्यं प्रख्यापयति—"पृथिव्यप्तेजोऽनिलखे समुत्थिते पञ्चात्मके योगगुणे प्रवृत्ते। न तस्य रोगो न जरा न मृत्युः प्राप्तस्य योगाग्निमयं शरीरम्॥" (श्वे २। १२) इति। ऋषीणामपि मन्त्रब्राह्मणदर्शिनां सामर्थ्यं नास्मदीयेन सामर्थ्येनोपमातुं युक्तम्॥ நமக்கு ப்ரத்யக்ஷமாக இல்லாததுவும் கூட நம்முன்னோர்க்குப் பிரத்யக்ஷமாக வாகக்கூடும். இவ்விதமே வியாஸர்முதலிய பெரியார் தேவாதிகளுடன்கூட நேரில் வியவஹரித்தனர் என ஸ்ம்ருதியிற்கூறப்படுகிறது. (இவ்விதமிருக்க)எவனொருவன் இப்பொழுதுள்ளவர்கட்குப்போலவே நம்முன்னோர்க்கும் தேவாதிகளுடன் கூட வியவஹரிப்பதற்கு ஸாமர்த்தியம் கிடையாது என்று சொல்லுவானோ அவன் உலகினாச்சரிய நிலையை மறுத்துக் கூறுகின்றவனாகிறான். அதாவது: இப்பொழுதிருப்பதுபோலவே ஸார்வபௌமனான க்ஷத்திரியன் ஒருபொழுதும் இருந்ததில்லை என்று சொல்லுவான். அதனால் ராஜஸூயம் முதலிய விதிவீணாகிவிடும். இப்பொழுதிருப்பது போலவே வேறு காலத்திலுங்கூட வர்ணாஶ்ரம தர்மங்கள் நிலைபெறாதவைகளாகவேதானிருந்தன என்றும் பிரதிக்ஞை செய்வான். அதனால் வ்யவஸ்தையை (வறையறையைச்) செய்யும் சாஸ்திரம் வீணாகிவிடும். ஆதலினால் தமக்குள்ள மேலான தர்மத்தை முன்னிட்டு நம்முன்னோர்கள் தேவாதிகளுடன் நேரில் வியவஹரித்து வந்தனர் என்பது தான் பொருத்தமாகவாகிறது. மேலும், பாதஞ்ஜலயோகஸூத்திரத்தில் "ப்ரணவம் முதலிய பவித்திர மந்திர ஜபத்தால் இஷ்டதேவதையுடன் சேர்க்கையுண்டாகின்றது" என்பதாய் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. அணிமா முதலிய ஐஶ்வரிய ப்ராப்தியைப் பலனாகக் கொண்டதும் ஸ்மிருதியிற் சொல்லப்படுவதுமான யோகமானது பிடிவாதத்தைக்கொண்டு மட்டும் மறுத்துக் கூறவியலாது. சுருதியுமே யோகத்தின்பெருமையை வெளிவிடுகிறது.—பாதம் முதல் முழங்தாள்வரை பிருதிவீ தத்துவமாகும். அங்கிருந்து உந்திவரை ஜலதத்துவமாகும், உந்திமுதல் கழுத்துவரை தேஜஸ்தத்துவமாகும், கழுத்துமுதல் உரோமம் முளைக்குமிடம்வரை வாயுதத்துவமாகும், அங்கிருந்து ப்ரம்ஹரந்திரம்வரை ஆகாசதத்துவமாகும். ஆகவே பிருதிவீ, அப், தேஜஸ், வாயு ஆகாசம் ஆகிய இவ்வைந்து தத்துவங்களையும் தாரணையால் ஜயித்த பின்னர் யோ

கத்தின் குணமான அணிமாதி சித்தியுண்டாகின்றது. ஆகவே யோகத்தால் அபிவ்யக்தியை யடைந்த தேஜோமயமான சரீரத்தையடைந்தவனுக்கு ரோக முமில்லை, மூப்புமில்லை, மரணமுமில்லை" யென்பதாம். மந்திர ப்ராஹ்மணங் களைத் (தவமஹிமையினால்) கண்டவர்களான ருஷிகளுடைய ஸாமர்த்தியத்தை யும் நமது ஸாமர்த்தியத்துடன் ஒத்ததாகக் கூறிவிடமுடியாது."

என்றதால் தெளிவாயுபதேசித்து மிருக்கின்றனர். ஆகவே மஹாபாரத காலத்து முன்னர் தேசத்தில் த்ரைவர்ணிகர்கள் வேதவைதிக மார்க்கத்தில் எத்துணைத் தேர்ச்சி பெற்றிருந்தனர் என்பதும், மஹாபாரத காலத்துக்குப் பின்னர் சங்கரர் காலமான கலிபுறந்து 2593 வருஷங்களிலேயே எத்துணை சீர் கேட்டையடைந்திருந்தனரென்பதும், அவரைச் சீர்ப்படுத்தப் பகவத்பாத பாஷ்யக்காரர் எத்துணை அரும்பாடுபட்டனர் என்பதும் ஆராய்ச்சி சக்தியுள் ளவர்க்குத் தெள்ளிதில் விளங்கக் கூடிய விஷயமாதலால் அது விஷயமாக நாம் அதிகம் விளக்க வேண்டுவதில்லை என்றெண்ணுகிறோம். ஆனால் மஹாபாரத காலத்துக்குப் பின்னர் சங்கரர் காலம் வரையுள்ள இடைக்காலங்களில் வேத வைதிக மார்க்கங்களுக்கும், வர்ணாசிரமதர்மங்களுக்கும் நேர்ந்த சீர்கேட்டை பகவத்பாதர் தன்னுளில் எத்துணையோ பாடுபட்டு ஒருவாறு சரிப்படுத்தின ராயினும் சங்கரர் காலத்துக்குப் பிறகு இன்று முதல் சுமார் 200 வருஷங் களுக்கு முன்னர் வரை யேற்பட்டிருக்கும் வேதவைதிக மார்க்கச் சீர்கேட்டை ஏதோ ஒருவாரு த்ரைவர்ணிகர் ஸமாளித்துக்கொண்டனர். ஆயினும் சுமார் 200 வருஷங்களாக ஏற்பட்டிருக்கும் வேதவைதிக மார்க்கச் சீர்கேட்டையும், இனியேற்படவிருக்கும் சீர்கேட்டையும் சரிப்படுத்துவதென்பது பகவானே நேரில் வந்தால் அல்லாது நடவாதென நாம் திட்டமாய் எண்ணுகிறோம்.

இவ்விதம் மஹாபாரத காலத்துக்கு முன்னரிருந்த த்ரைவர்ணிகர்கள் வைதிக மந்திரங்களையும், அதன் அனுஷ்டான முறைகளையும் தங்களது குடும் பச் சொத்தாகக் காத்துவருவதையும், அதனால் அவர்கள் மேன்மை பெற்று விளங்குவதையும் கண்ட அக்காலத்திய ஜாதி சூத்திரர்கள் தாங்களும் வைதிக மந்திரங்களைக் கொண்டே அம்மேன்மையை யடையவெண்ணங் கொண்டவர் களாய் த்விஜாதிகளின் சொத்தான வைதிகமந்திரங்களையும் அதன் அனுஷ்டான முறைகளையும் எப்பாடுபட்டேனும் த்விஜரிடமிருந்துபெற்றுவிட வேண்டுமென வெண்ணி அவ்வழியிலிறங்கியதைக்கண்ட முற்கூறிய த்ரைவர்ணிகர்கள் "ஜாதி சூத்திரன் வேதத்தைக் காதால் கேட்கவோ, நாவாலுச்சரிக்கவோ, மனத்தால் அதன் பொருளைத்தியானிக்கவோ கூடாது" என விதியிருப்பதை அவர்க்கு எடுத்துக்கூறினர். அதுகேட்ட அந்த ஜாதிசூத்திரர் ஆண்டவனது படைப் பிலகப்பட்டத் தாங்களும் நல்லகதியை அடையவேண்டுவது அவஸ்யமாதலால் எதைக்கொண்டு தாங்கள் கரையேறுவது எனக்கேட்குங்கால் அந்த ஜாதிசூத் திரர்களைக்கரையேற்றுவிப்பாங்நோக்கி வேதோப ப்ரம்ஹணங்களான இதிஹா ஸம், புராணம் இவைகளை அவர்க்குக்கற்பித்து அதன் மூலம் பல மந்திரங்களை யும், ஞான மார்க்கத்தையும், கர்மமார்க்கத்தையும் பக்திமார்க்கத்தையும் தங்க

ளுக் கிருப்பதற் கொப்பாகவே உபதேசித்து அவர்களுக்கும் முக்திவருவதற் குப் போதிய ஸாதனங்களையும் கற்பித்துக் கொடுத்தனர். இவ்விதம் தங்க ளுக்குப் பல நல்வழிகளிருப்பினும் தாங்களும் வேதங்களை ஏன் கற்கக்கூடா தென அவர்கள் வற்புறுத்திக்கேட்கத் தொடங்கி எவ்வழியிலேனும் அதைக கற்றுத்தான் தீருவோம் எனப் பிடிவாதம் செய்யத் தொடங்கினர். இவ்விதம் தப்புவழி செல்லுமிவர்க்கு என்ன சொல்லியும் அது பயன்படாது போகவே வேதங்களாகிற தங்களுடைய சொந்தச்சொத்தைப் பிறரிடமிருந்து ரக்ஷிக்க வேண்டிப் பின்வரும் விதியை யேற்படுத்தினர். அதாவது: ஸ்திரீ, சூத்திரன், த்விஜபந்துக்கள்=த்விஜனாய் பிறந்தும் த்விஜனுக்குரிய நியமமில்லாது பெயர்க்கு மட்டும் த்விஜனாகவுள்ளவர் ஆகிய இம்மூவருடைய காதிலும் வேதம் படக் கூடாது அதாவது: அவர் கேட்கும்படி எவரும் அத்யயனம் செய்யக்கூடாது என்றும். *அவர்க்கு வேண்டியே ஐந்தாவது வேதமான பாரதமும், 18 புரா ணங்களும் ஏற்பட்டன பற்றி அதையவர்கள் கற்கவேண்டுமென்றும் வறை யறுத்தனர். இவ்வித வறையறையினால் ஜாதி சூத்திரரோடு மட்டும் நில்லாது ஸ்திரீகள் பிரம்ஹசரியாதி நியமமிழந்த த்விஜர் ஆகியோர்க்கும் வேதாதிகாரம் இல்லாமற் போய்விட்டது.

ஆனால் வேதத்தில் அதிகாரம் வைத்துக்கொண்டிருக்கும் த்விஜர்கள் ப்ரம்ஹசர்ய விரதானுஷ்டான விஷயத்தில் படுங்கஷ்டத்தையும் அத்தகைய கஷ்டத்துடன் வேதத்தைக்கற்று அதன் மூலம் அவர்கள் தம்போன்றவர்க்கும் திருஷ்டாதிருஷ்ட வழிகளிலுபகரிப்பதையும் கண்ட ஜாதி சூத்திரர்கள் வேதத்தைக் கற்பதில் தமக்குள்ள ஆவலை அடியோடு விலக்கிக்கொள்ளவாரம் பித்தனர். இப்படிப் பெரும்பாலோர் இருந்தபோதிலும் அவர்களுள் ஒரு சில ஜாதி சூத்திரர் தாம் வேதத்தை எவ்வழியிலாவது கற்றுத்தான் தீர வேண்டும் எனவெண்ணி நியம பூர்வகமாய் த்விஜர் அத்யயனஞ் செய் யுங்கால் வேறிடத்தில் மறைந்து நின்று அவற்றைக் காதால் கேட்கவும் கேட் டதை மனத்தில் தரிக்கவேண்டி ஆவிருத்தி (அடிக்கடி சொல்லல்) செய்யவும், அதன் பொருளை மனத்தில் தியானித்து அதைத் தாங்களும் செய்ய வெண்ண வும் ஆரம்பிப்பதைக்கண்ட ஜாதித்விஜர்கள் தங்களுடைய சொந்தச்சொத்தைக் காக்கவெண்ணி ஜாதி சூத்திரர்க்குப் பயத்தை யுண்டாக்கவேண்டிப் பின்வரு மாறு கடுமையான விதியொன்றை ஏற்படுத்தலாயினர். அதாவது: நியமபூர் வகமாக வேதத்தையொருவன் அத்யயனம் செய்யுங்கால் ஜாதி சூத்திரன் மறைந்திருந்து கேட்பானாயின் அவன் காதில் ஈயம், அரக்கு இவற்றைக்

---

* இதுவிஷயமாய் பாகவதம் 1-வது ஸ்கந்தம் 4-வது அத்தியாயம் 22-வது சுலோ கத்தில் ஜாதி சூத்திரரான ரோமஹர்ஷணர் என்ற சூத பௌராணிகர் வேதவியாஸ ரிடமிருந்து புராணாதிகளை யறிந்ததாகவும் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. மேலும் பாகவ தம் 1-வது ஸ்கந்தம் 3-வது அத்தியாயம் 44-வது சுலோகத்திலும், அதேஸ்கந்தம் 1-வது அத்தியாயம் 6, 7, 8-வது சுலோகங்களிலும் தெளிவாயுபதேசிக்கப் பட்டிருக் கிறது.

காய்ச்சி ஊற்றவேண்டுமெனவும், நாவால் அதையுச்சரித்தால் நாவைச்சேதிக்க வேண்டுமெனவும், அதன் பொருளை மனத்தால் தரித்தால் சரீரத்தைப்பிளந்து விட வேண்டுமெனவுமாம். ஆனால் இவ்விதம் ஒரு விதிபட்டும் செய்தனரே அன்றி அவ்விதம் எவரையேனும், எந்த ஸமயத்திலேனும் செய்தாரென ஒரு புராணாதிகளிலும் கூறப்படவில்லை. ஆதலால் இது அவர்களைத்தடுக்கவேண்டிச் செய்த கடுமையானதொரு விதிபட்டுமேயாகும் என்பதில் யாதுமையமில்லை. மேலும், இவ்விதம் ஜாதி சூத்திரர் விஷயத்தில் விதியேற்படுத்தியது மட்டும் போதாதெனவெண்ணித்தமது த்விஜாதியாருள் நியமபூர்வகமாய் வேதாத்யயனம் செய்பர் எவரும் ஜாதிசூத்திரனுடைய ஸமீபத்தில் வேதத்தை அத்யயனம் செய்தல் தகாதென்பதாய் இவர்கட்கும் ஒரு விதியை யேற்படுத்தினர். இம் மட்டோடும் நின்றுவிடாமல் எப்பாடுபட்டேனும் ஜாதிசூத்திரனதருகில் இவர் வேதாத்தியயனஞ் செய்வதைத் தடுக்க வெண்ணங்கொண்ட பெரியார் ஜாதி த்விஜனை எச்சரிக்கை செய்வதற்கு வேண்டி "ஜாதி சூத்திரன் நடமாடும் ஸ்மசானத்துக் கொப்பானவன் ஆதலால் அவனதருகில் வேதத்தை அத்யயனஞ் செய்யாதீர்" என்றார். ஆனால் இங்கு ஒன்றை நாம் கவனிக்கவேண்டும். உண்மையில் ஜாதி சூத்திரரை நடமாடும் ஸ்மசானமாக எண்ணியிருப்பாரானால் இவருள் ஒருவரை ஜாதி சூத்திரனைத் தமது குடும்பத்தில் லௌகிக வைதிக ஸகல காரியங்களிலும் ஸம்பந்தப்படுத்திக்கொண்டிருப்பது பொருந்துமோ? ஒருபொழுதும் பொருந்தாது. அவ்விதம் கொண்டிருப்பதினின்றும் ஜாதி த்விஜனை எச்சரிக்கை செய்யவேண்டி இவ்வித முபதேசித்தனரே அன்றி உண்மையான கருத்து அதல்லவென்பது ஊஹிப்போர்க்கு நன்கு விளங்கும் என்பதில் யாதும் ஐயமில்லை. இவ்விதம் கடுமையாகப் பேசுவது அவர்கள் வழக்கமாகவிருப்பது பின்வருவனவற்றால் நன்கு விளங்கும். அதாவது:—
मासिमासि रजस्तासां पिता पिबति शोणितम् "ருதுவுக்கு முந்திப் பிதாவினால் தகுந்த வரனுக்குத் தானம் செய்யப்படாது கன்னிகை பிதாவின் வீட்டில் ருதுவாகி விட்டாளானால் அவளது ரஜஸ்ஸை (சோணிதத்தை)ப்பிதா குடிக்கிறான்" என வுபதேசித்திருக்கின்றனர் என்பதாம். இதைப்பார்க்கும்பொழுது ஏதோவொன்றி லொருவனைப் பிரவிருத்திக்கச் செய்யவேண்டி ஒருவிதி கூறுமிடத்துக் கடுமையாகச் சிலவற்றைச் சொல்லுவது அவர் வழக்கம் என்பது நன்கு விளங்காமற் போகாது. மஹான்களான ருஷிகள் இவ்வளவு இழிவான வார்த்தையைச் சொல்லலாகுமோ? என்றாலோ, அதற்கு ஸமாதானம் அவர்களைத்தான் கேட்கவேண்டும் என வெண்ணுகிறோம். ஆகவே இம்முறையில் ஜாதி சூத்திரரை எச்சரிக்கை செய்யவேண்டி இவ்விதமெல்லாம் இவர்கள் சொன்னார்களே அன்றி இவ்விதமே நடப்பில் காட்டவேண்டுமென்றோ எவ்விடத்திலாவது அவ்விதம் ஜாதி சூத்திரனை நடத்தினார்களென்றோ சொல்ல முடியாது என்பதை மட்டும் இதைக் கொண்டு நாம் ஊஹிக்கிறோம்.

சங்கை—நியமபூர்வக வேதாத்யயனத்தால் சில அபூர்வ சக்தி விசேஷங்களை முக்காலத்திய ஜாதித்விஜர் அடைந்திருந்தது உண்மையாயின் அத்தகைய

சக்தி விசேஷங்கள் வாழையடி வாழையாய் அவர் பின்வந்த இக்காலத்திய ஜாதி த்விஜரிடத்தும் ஏன் காணப்படவில்லை எனின் ?

உத்தரம்—அதனுண்மையை இங்கு கூறுவாம். நியமபூர்வக வைதிக மந்திரக்கிரஹணத்தால் பல அபூர்வ சக்தி விசேஷத்தை அனுபவத்தில் கண்ட நம்பெரியார் தமது காலத்திலேயே த்விஜாதி வகுப்பிற்பிறந்த சிலர் அவரது ஸ்வபாவம் காரணமாயும், சிக்ஷகரான க்ஷத்திரிய அரசரில்லாமை பற்றியும் கஷ்டத்துக்கஞ்சி வைதிக மந்திரக் கிரஹணத்துக்குரிய நியமங்களை உள்ளபடி அனுஷ்டிக்காமல் வேதாத்தியயனம் செய்வதில் மட்டும் நோக்குள்ளவர்களாயிருப்பதை அனுபவத்திற் கண்டு தம்மிடத்துள்ள மந்திர சித்தி விசேஷங்களை அவர்க்குபதேசிப்பதை நெருத்திக்கொள்ளத் தொடங்கினர். இவ்விதம் காலம் செல்லச்செல்ல ப்ரம்ஹசர்ய நியமம் குன்றி த்விஜாதிகளிடத்து வேதம் மட்டுமே பரம்பரா ப்ராப்த்தமாகவரத் தலைப்பட்டுவிட்டது. இவ்விதம் கிலேசத்துக்கஞ்சி ப்ரம்ஹசர்ய நியமத்தை மெள்ள மெள்ளவிட்டு வேதத்தைமட்டும் ஸ்வரவர்ண ஆநுபூர்வியுடன் பின்னவர் கற்றுவரத் தலைப்பட்டதனுற்றான் இந்த த்விஜாதிகளிடத்து ரிஷிகளாகக் கூடிய உத்தம சக்திவாய்ந்த குழைந்தைகள் ஜனிக்கவில்லை என்பதை ஆபஸ்தம்பர் "ப்ரம்ஹசர்ய நியமத்தை இழந்ததாற்ருன் பின்னுள்ளவரிடத்து ரிஷிகள் ஜனிப்பதில்லை" என்றதாற் றெளிவாயுபதேசித்து மிருக்கிருர். ஆகவே நியமங்களுடன் கூடின வைதிக மந்திரங்களாகிறத் தமது சொத்தை முறைப்படி காப்பதில் த்விஜாதி ஜனங்களின் அக்கரையானது மெள்ளமெள்ள ஒருபுறத்தில் தேய வாரம்பம் செய்ததுடன், மற்றொரு புறத்தில் மஹாபாரத காலத்துக்குப் பின்னர் உலகில் வைதிக மார்க்க ஸம்ரக்ஷணத்தில் அக்கரையுள்ள க்ஷத்திரிய அரசரின் ஆக்ஷியானது மாறிக்கால சக்கிரப்பிரபாவத்தால் வைதிக மார்க்க விரோதிகளான பலரின் ஆக்ஷியானது ஓங்கிவரத்தலைப்பட்டு ப்ரம்ஹசர்யானுஷ்டானத்தைப் பற்றி மனத்தால் எண்ணுவதற்குக் கூட இடமில்லாமற் போகவே முற்கூறிய ப்ராம்ஹண க்ஷத்திரிய வைசியர்களாகிற த்விஜாதிகளுள் சிலர் தமது ஜாதிப் பெருமையைக்கூட அடியோடு மறந்து அவ்வப்பொழுது ஆக்ஷி புரிபவருடையவோ, அவ்வரசாக்ஷியில் பிரதானமாயிருப்பவருடையவோ இஷ்டத்துக்கிணங்க அவரது ஜாதிமதக் கொள்கைகளைத் தாங்களும் பின்பற்றி ஒருவாறு வயிறு வளக்கவேண்டியவர்களாக மட்டும் மாறிவிட்டனர். இவ்விதம் போனவர்போக எஞ்சிய சில த்விஜர் எப்பாடுபட்டேனும் தமது வேத சாஸ்திரங்களையும் அந்தந்த ஸமயங்களில் தம்மால் அனுஷ்டிக்கக் கூடிய சிலவைதிக ஆசாரங்களையும் காக்க வெண்ணங்கொண்டு தேசம் தேசமாய் அலைந்து ஆங்காங்கு மனக்கவலையுடன் ஒருவாறு காலங்கழிக்கத் தலைப்பட்டனர். மஹாபாரத காலத்துக்குப் பின்வந்த சந்திரகுப்தன் காலத்துக்குப் பின்னர் நமது ஆரிய த்விஜ ஸஹோதரர்கள் மதவிஷயமாகப் பட்டிருக்கும்பாடு உலகமறிந்ததொரு விஷயமாதலால் அதை நாம் அதிகம் எழுதவேண்டியதில்லை என்று எண்ணுகிறோம். ஆகலின் இதுவரை கூறிய

ஒரு சில காரணங்களால் ப்ரம்ஹசரிய நியமமே அடியோடழிந்து, ஸ்வர வர்ண ஆநுபூர்வியுடன் வேதமானது த்விஜாதி ஜனங்களுள் ஒருவரான ப்ராம் மணரிடம் நாளிதுவரை வாஸம் செய்து வந்திருக்கிறது. இவ்விதக் கஷ்ட நிலையிலுள்ள ப்ராம்மணரிடம் ப்ரம்ஹசரிய நியமமானது எங்கிருந்து காணப் படும். அந்நியமங்களை யனுஷ்டிக்கப் போதிய அரணியமேது? அதை யுபதேசிக்க ரிஷிகளேது? அதை யனுஷ்டிப்பவரின் க்ஷேம லாபங்களைத் தமது க்ஷேமலாபங்களாகக் கருதிக்காக்கும் உத்தம க்ஷத்திரிய அரசரேது? ஒன்றுமே இல்லாததுடன் தமது உயிருக்கே ஆபத்து வந்தபோதிலும் அதை யும் பொருட்படுத்தாது இந்த வேதவைதிக சாஸ்திரங்களை வெகு ஜாக்கிரதை யுடன் காப்பாற்றி வந்ததற்கு அவர்களைப் போற்றவேண்டியதாயிருக்க அதை விடுத்து அவர் வழி வந்த தற்சமயத்துள்ள ஏழை த்விஜாதிகளைக் குறை கூறுவதில் யாது பயன். ஒருபயனுமில்லை. ஆதலாற்றான் தற்சமயம் எஞ்ஜி யிருக்கும் நமது த்விஜர்களிடத்து எவ்வித சக்தியும், மனச்சாந்தியும் காணப் படாததுடன் விஷமற்றப் பாம்புகள் போல இவர்கள் காணவும் படுகின்றனர். ஆதலால் முற்கூறிய ஆசங்கைக் கிடமில்லை. இதையொட்டியே மஹாபாரத காலத்துக்கு முன்னருள்ள நமது த்விஜாதி ஸஹோதரர்கள் நியமத்துடன் கூடின வேதத்தைத் தமது சொந்தச் சொத்தாகப் பரிபாலித்துவரும் காலத் தில் ஜாதி சூத்திரர்க்கு அந்த வேத தனத்தைக்கொடுக்க மனமற்றவராக இருந் தனர் என்றேற்படுகிறது.

சங்கை—ஜாதி த்விஜர் சொந்தச் சொத்தாகப் பாவிக்கும் வேதமானது எல்லாவுயிர்க்கும் பிதாவான ஆண்டவனிடமிருந்தே வெளியாயிற்றென்பதை நீங்களே ஒப்பியிருக்கின்றீர்கள். எந்த ஆண்டவனிடமிருந்து வேதம் வெளி யாயிற்றோ அவ்வாண்டவன் ஜாதி சூத்திரர்க்கும் உண்மையில் பிதாவாகின்ற மையின் ஒரு பிதாவினது சொத்தில் அவனுடைய புதல்வர் யாவரும் சொந் தம் பாராட்டுவது நியாயமும் யுக்திக்குப் பொருத்தமுமாகின்றமையின் பிராம் மணர், க்ஷத்திரியர், வைஸ்யர் மட்டுந்தான் அதில் சொந்தம் பாராட்டவேண்டு மென்றும் ஜாதி சூத்திரர் சொந்தம் பாராட்டக் கூடாதென்றும் பாகுபாடு செய்தது எவ்விதம் பொருந்தும் எனின்?

உத்தரம்—அவ்விஷயத்திற் கூறுவாம். ஆக்கலளித்தலழித்தலாம் முத் தொழிலமைந்ததோர் முழுமுதற்கடவுளால் ஆதியிலாக்கப்பெற்ற விவ்வுலகி னிலமைந்துள பொருளெலா முண்மையிலெவர்க்குமே சொந்தமாயமைந்து கிடக்க அப்பொருளனைத்திலு மிவ்வுயிர் யாவரும் சொந்தம் பாராட்டி அவற் றை ஆண்டனுபவிக்க முடியுமோ? ஒருபொழுதும் முடியாது. ஆனால் ஒரு சிலர் யாதானுமொரு காரணத்தால் அவற்றுள் சிலவற்றைத் தமக்கு மட்டும் சொந்தமானதென வெண்ணி அனுபவிக்கின்றனராயினும், அவ்விதமனுபவிக்க வியலாத ஏனையோரிடத்துக் கருணைகொண்டு தம்பொருள் மூலம் ஏனையோர் பசிப்பிணி போக்கி அவரையும் காப்பதையன்றோ அனுபவத்திற்காண்கிறோம். அதுபோலவே இவ்வேத மந்திரங்களும் ஆண்டவனாற் படைக்கப்பட்டன பற்

றிப் பொதுப்பொருளாயினும் பிறவிகாரணமாய் அவற்றை த்ரைவர்ணிக ரென்ற ப்ராம்மணர், க்ஷத்திரியர், வைசியர் மூவரும் சொந்தச் சொத்தாக வனுபவித்துப் பிறரையும் காக்கவெண்ணி வேதத்திலமைந்துள்ள பொருளை யெல்லாம் கதைமுகமாகத் திரட்டி இதிஹாஸபுராண ரூபமாக்கி அப்பொருளை ஏனையோர்க்கும் கொடுத்து அவரையும் பிறவிப் பிணி நீக்கி காக்கவே முயர்ச் சியைக் கைக்கொண்டிருப்பதால் முன்னர் கூறிய வாசங்கைக்கிடமில்லை.

சங்கை—உலகிலுள்ள சிலமதஸ்தர்கள் தம்மதத்துக்கு மூல ப்ரமாணமா யுள்ள நூல்களை தம்மதத்தைப் பின்பற்றுபவர் எவர்க்குமே வேற்றுமையின்றி கர்ப்பித்து வருவதை நாம் அனுபவத்திற் காண்பதால் இந்த வைதிக மதத் தில் மட்டும் த்ரைவர்ணிகர் மட்டுமே வேதத்தைக் கற்கலாமென்றும், ஏனை யோர் இதிஹாஸ புராணங்களைத்தான் கற்கவேண்டும் என்றும் பாகுபாடு செய்வது எவ்விதம் பொருந்தும் என்னின்?

உத்தரம்—அது விஷயத்திற் கூறுவாம். அதாவது: இவ்விதம் கேட்ப வர் ப்ரம்ஹசரிய நியமத்தை முன்னிட்டு வைதிக மந்திரங்களைக் கற்கவேண்டு மென்ற நியமத்தை யொட்டி அவ்விதம் கற்றுவந்தகாலத்தில் அம்மந்திரங்களை யாவர்க்கும் பொதுவாக ஏன் உபதேசிக்கவில்லை என்று கேட்கின்றாரா? அல் லது இதுபோழ்து ஏன் உபதேசிக்கவில்லை என்கின்றாரா? என்று கேட்கிறோம். அக்காலத்தில் ஏன் உபதேசிக்கவில்லை என்பாரேல் அது விஷயத்திற் சொல்லு கிறோம். அந்த வைதிக மந்திரங்கள் பிறவிகாரணமாய் த்ரைவர்ணிகர்களுடைய சொந்தச் சொத்தாக வாகும்பொழுது தமது சொந்தச் சொத்தைப்பிறர்க்கும் ஏன் பங்கிட்டுக் கொடுக்கக்கூடாது? என்பதை எவ்வித மொப்பமுடியும். உதார குணத்தால் கொடுக்கக்கூடாதா? என்பாரேல் கொடுக்கலாம்தான் ஆயினும் அதைப் பெறுபவர்க்கு உபநயநம் முதலியனவும், பிரம்மசரியம் முதலியனவுமான சில யோக்கியதை சாஸ்திரத்தில் விதிக்கப்பட்டிருப்பதால் அந்த யோக்கியதை இல்லாதவர்க்கு அதை எவ்விதம் கொடுக்கமுடியும். எதைப் பெறுவதற்கு எத்தகைய யோக்கியதை எவர்க்கு வேண்டுமோ அத் தகைய யோக்கியதையுள்ள அவர்க்கு அதைக் கொடுப்பதன்றோ நியாயமான தாகவாகும். ஆகவே முதலிற் சொன்னது பொருந்தாது. இக்காலத்தில் ஏன் உபதேசிக்கவில்லை என்பதைக் கவனிப்போம். முற்கூறிய காரணங்களுள் பிரம்மசரியானுஷ்டானமானது எவர்க்குமில்லாவிடினும் உபநயநமானது த்வி ஜர்க்கு இருப்பதாலும் ஜாதி சூத்திரர்க்கு அது இல்லாதபடியாலுமே இக்கால மும் அது உபதேசிக்கப் படாதிருப்பதற்குக் காரணமாகும். அங்ஙனமாயின் இக்காலத்திலுள்ள ஜாதி சூத்திரர் இந்த மொழிபெயர்ப்பு மூலம் பாஷியாதிக ளைப் படிக்கலாகுமா? என்றால் அது விஷயமாகப் பாஷ்ய மொழிபெயர்ப்பு 409–410-வது பக்கங்களில் எழுதியிருப்பதால் அங்கு அதைக் காண்க.

மேலும் ஒரு சிலர் தம்மத மூலக்கிரந்தத்தை தம்மதத்தைப் பின்பற்றுப வர் எவர்க்கும் உபதேசிப்பதாகச் சொன்னதை உற்றுநோக்குவாம். இவ்வி தம் சொல்லுமிவர் நமது வைதிகமந்திரங்களின் பெருமையைச் சற்றுமறியாத

ஸாதுவென்றே எண்ணவேண்டி வருகிறது. ஏன்? நமது வைதிக மந்திரங்களை அதற்குரிய நியமத்துடன் கற்ற முற்காலத்தவர் ஆக்னேயாஸ்திரம், வாயவ்யாஸ்திரம், ப்ரம்ஹாஸ்திரம், பாசுபதாஸ்திரம் முதலிய அஸ்திர பலன்களையடைந்து தேவர்களும் கண்டு நடுங்கும்படியான நிலையில் உலகில் வஸித்துவந்திருப்பதாக வெளியாகிறது. அத்துடன் வஸிஷ்டர் தமது ஆசிரமத்திலிருக்கும்பொழுது விஸ்வாமித்திரர் கோபங்கொண்டு அவர்மேல் முற்கூறிய பல அஸ்திரங்களைப் பிரயோகிக்குங்கால் வைதிகமந்திரத்தை ஜபித்து ஒரு ப்ரம்ஹ தண்டத்தைத் தமக்கெதிரில் நாட்டவே விஸ்வாமித்திரர் விட்ட அஸ்திரங்கள் யாவும் அந்த ப்ரம்ஹ தண்டத்துக் கிரையாயினவென ஸ்ரீமத் வால்மீகி மஹருஷி கூறியுமிருக்கின்றார். மேலும் வஸிஷ்டர் தமது கமண்டலு ஜலத்தைத் திலீபனுடைய தேரில் தெளிக்க அத்தேர் ஆகாசமார்க்கமாய்க்கிளம்பினதாகச் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. மேலும் விஸ்வாமித்திரர் தமது வைதிக மந்திர மூலம் கிடைத்தத் தபோபலத்தால் இந்திராதிகளை யழிக்கவேண்டிப் புதிதான லோக சிருஷ்டியைச் செய்ததாகவும் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. இவற்றையெல்லாம் நம்பமுடியாது என்று வேண்டுமானால் சொல்லலாமே யல்லாது அவற்றை உண்மையென நம்புகின்றவரும் "மந்திரப் பிராம்மணங்களைத் தவப் பயனுற்கண்ட மஹருஷிகளுடைய ஸாமர்த்தியத்தையும் நமது ஸாமர்த்தியத்துடன் ஒத்ததாகக் கூறிவிட முடியாது" என்று சொன்னவருமான பகவத்பாதருக்கு இவர் என்ன ஸமாதானம் சொல்லக்கூடும். அதுடன் சுருங்கச் சொல்லின் நமது வைதிக மந்திரங்களின் பிரபாவத்தால் இந்திராதி தேவர்களையும் அசுரர்களையும் ஜாதித்விஜர் நடுங்கும்படி செய்து கொண்டிருந்தனர் என்றும், பாரதாதிகளிற் கூறப்பட்டிருக்கிறது. மேலும் பாரதத்தில் அர்ச்சுனன் பாசுபதாஸ்திரப் பிரபாவத்தால் காலகேயர் முதலிய அசுரர்களைப் போரில் நாசமாக்கினதாகவும் சொல்லப்பட்டிருக்கிறதே இதெல்லாம் நியம பூர்வகமாகக் கிரஹிக்கப்பட்ட நமது வைதிக மந்திரப்பிரபாவத்தால் ஏற்பட்ட காரியமல்லவா ? ஆகவே நமது வைதிக மந்திரப் பிரபாவத்தை நன்குணர்ந்தவர் எவரும் இவ்விதம் சொல்லமாட்டார் என்பது திண்ணம். மேலும் எந்தப் பிறமத மூலக் கிரந்தத்தை யாவர்க்கும் பொதுவாக வுபதேசிப்பதாகச் சொல்லப்படுகின்றதோ அந்தப் பிறமத மூலக்கிரந்தத்தைப் படித்தவர் எவரேனும் நாம் மேலே காட்டியபடிக்கான சக்தியையடைந்ததுண்டா என்று கேட்கிறோம். அதுடன் ஜாதி சூத்திரன் கற்கும்படி நம்பெரியார் வெளியிட்ட பாரதாதிகளைவிட அதிகமான விஷயங்கள் ஏதேனும் ஒன்று அந்நூலில் கூறியிருப்பதாக ஒருவன் எடுத்துக்காட்ட முடியுமோ? ஒருபொழுதும் முடியாது என்பது திண்ணம். ஆகவே பிறமத நூல்களுக்கும் நமது வைதிகமத நூல்களுக்கும் ஸாம்யம் கூறுவது ஒருபொழுதும் பொருத்தமானதாகவாகாது என்கிறோம்.

சங்கை—அங்ஙனமாயின் ஜாதி சூத்திரர்களும் த்விஜ பந்துக்களும் கற்க

வேண்டுவதாக ஏற்படுத்தின பாரதாதிகள் இதிஹாஸங்களே யொழிய வேத மாகவாகமாட்டா வாகலின் இந்த இதிஹாஸாதிகளைக்கற்கின்ற ஜாதிசூத்திரர் களையோ த்விஜ பந்துக்களான த்ரைவர்ணிகர்களையோ வைதிகர்களெனக் கொள்ளமுடியாமலாவதுபற்றி இவர்களை அவைதிகர்கள் (வேதமார்க்கத்துக்கு வெளியிலுள்ளவர்கள்) என்றல்லவோ சொல்லவேண்டிவரும். அவ்விதம் சொல்லுவது பொருந்துமோ எனின்?

உத்தரம்—அதனுண்மை இங்கு கூறுவாம். इतिहास पुराणाभ्यां वेदं समुप बृंहयेत् (இதிஹாஸ புராணப்யாம் வேதம் ஸமுப ப்ரும்ஹயேத்)=இதிஹாஸ புராணங்களைக் கொண்டு வேதத்தின் பொருளை விளக்கமாகக் கண்டுகொள்ள வேண்டும் என்ற புராண வசனத்திலிருந்து இதிஹாஸ புராணங்கள் வேதங் களின் பொருளை விளக்கும் உரைகளென்றே ஏற்படுவதால் வேதத்தைக் கற்ப வர் வைதிகர் என்று சொல்லப்படுவதுபோலவே வேதங்களின் விரிவுரையான இதிஹாஸ புராணாதிகளைக் கற்பவரும் வைதிகர்களாகவேதானாகின்றனர் என் பதில் யாதும் தடையில்லை என்கிறோம். ஆகவே வேதத்தைமட்டும் அத்யய னஞ் செய்பவரோ, இதிஹாஸ புராணாதிகளைக் கற்பவரோ வைதிகர்களாகவே ஆவதுபற்றி இதிஹாஸ புராணாதிகளை மட்டும் கற்பவரை அவைதிகர் (வேதத் துக்குப் புறம்பானவர்) என்று சொன்னது சாஸ்திர முறையறியாதவர் கூறும் வாதமே யாகும். மேலும் உபநிடதங்களின் சுருக்கவுரையான ப்ரம்ஹ சூத் திரங்களையும், அதன் பாஷ்யத்தையும் குருமுகமாக விசாரித்தறிபவர் எவரும் வேதாந்த விசாரம் செய்பவராக வெண்ணப்படுகின்றனரென்பது போலவே இங்கும் காண்க. தன்னை வைதிகன் என்றழைத்துக்கொள்ள விருப்பமுள்ள வர்க்கே இந்த உத்தரம் பொருந்தும். அவ்விதமல்லாதவர்க்கு நாம் எதையும் சொல்லவேண்டுவதில்லை என்றெண்ணுகிறோம்.

சங்கை—அங்ஙனமாயின் இதிஹாஸ புராணாதிகளைக் கொண்டே வேதத் தின் கருத்தை நன்கு தெரிந்துகொள்ளக் கூடியதாயிருக்க இந்தச் சூத்திரங்க ளும், அதன் பாஷ்யங்களும் எதற்கு எனின்?

உத்தரம்—இதற்கு முன்னரே ஒருவாறு பதில் சொல்லிவிட்டோம். ஆயினும், இங்கும் சிலவற்றைச் சொல்லுகிறோம். அதாவது:—வேதவியாஸர் ப்ரம்ஹ சூத்திரம் செய்வதற்கு முன்னரிருந்த த்ரைவர்ணிகர் இதிஹாஸாதிக ளைக் கொண்டே வேதத்தின் பொருள் நிஸ்சயம் காணும் வழியில் நேரும் சந் தேஹங்களைப் போக்கிக் கொண்டனர் என்றும், அது கொண்டுமட்டும் நீங் காத ஸந்தேஹமுள்ளவர்க்கு வியாஸர் இச்சூத்திரங்களை இயற்றி அதன் மூலம் வேதத்தின் பொருள் காணும் விஷயத்தில் வரும் ஸந்தேஹங்களைப் போக்கி யிருக்கிறார் என்றும் கொள்ளயிடமிருக்கிறது. ஏன்? வியாஸர் சூத்திரம் செய்யும் காலத்துக்கபிலர், *பதஞ்ஜலி, கணாதர், கௌதமர், ஜைமினி முதலிய

* சில ஸாதுக்கள் பதஞ்ஜலி மஹருஷியை வெகு ஸமீப காலத்திலிருந்தவரெனக் கூறும் கூற்றுக்கு நமது பாதஞ்ஜலயோக சூத்திர மொழிபெயர்ப்பின் முகவுரையில் விரிவாய் பதில் கூறியிருப்பதால் அங்கு அதைக் காண்க.

சில மஹருஷிகள் முற்கூறிய இதிஹாஸ புராணுதிகளிருந்தும் அவை விரிவாயிருப்பது பற்றியோ, வேறு காரணம் பற்றியோ அதன் மூலம் வேதத்தின் பொருள் காணும் வழியில் பல்வேறு அபிப்பிராயம் கொள்ள ஆரம்பம் செய்திருப்பதைக் கண்டதும், பகவதவதார பூதரான வேதவியாஸர் சுருதியின் பொருளைச் சுருக்கிச் சூத்திர ரூபமாக விளக்கவேண்டியதாக வாயிற்று என்பதாம்.

சங்கை—அங்ஙனமாயின், கபிலர் முதலியோரும் மஹருஷிகளாகையால் அவர் சொல்லும் பொருளையே மேலானதென நாம் ஏன் கொள்ளக்கூடாது எனின்?

உத்தரம்—அதனுண்மை கூறுவாம். இவ்விதச்சங்கையை ப்ரம்ஹ சூத்திரங்களைக்கொண்டே அக்காலத்திலுள்ளவர் போக்கிக்கொள்ளக்கூடுமாயினும் பின்னுள்ளவர் அச்சூத்திரங்களைக் கொண்டுமட்டும் முற்கூறிய ஸந்தேஹங்களைப்போக்கிக்கொள்ளமுடியாதவரா யிருப்பதைக்கண்டே பரமசிவாவதார பூதர்களான ஸ்ரீமச்சங்கரபகவத் பூஜ்யபாதஸ்வாமிகள் இச்சூத்திரங்களுக்கு விரிவாகப் பேருரையென்னும் பாஷியஞ் செய்யத்தொடங்கி ஒவ்வொரு அதிகாணங்களிலும் முற்கூறிய ரிஷிகள் கொள்ளும் பொருள் சுருதியுக்தி அனுபவங்களுக்கு ஒத்துவராதிருத்தலை விளக்கிக்காட்டி வேதத்தின் துணிந்த பொருள் இன்னதுதான் என்பதை நிலைநாட்டியிருக்கின்றனர். ஆனதுபற்றி முற்கூறிய ஆசங்கை பொருந்தாது.

சங்கை — கபிலர் முதலியோர் செய்த நூல்கள் யாது? அவற்றுள் அவர்கள் என்ன கூறியிருக்கின்றனர். அதில் ஸம்பவிக்கும் தோஷம் யாது எனின்?

உத்தரம்—அவர்களுபதேசித்த தர்சனக்கிரந்தங்களிலுள்ள தவறுகளை இரண்டாவது அவிரோதாத்தியாயத்தில் தனியாய்மறுக்கப் போகின்றாராயினும் இந்த முதலாவது ஸமன்வயாத்தியாயத்திலும் சிலவிடங்களில் அவற்றில்வரும் தோஷத்தை மறுத்துமிருக்கிறார். ஆகலின் அவ்விஷயத்தை ஒவ்வொரு அதிகாணத்திலும் விரிவாகக் காணலாமானதுபற்றி இவ்விடத்தில் அதை எடுத்தெழுவது அனுவஸ்மென வெண்ணுகிறோம். ஆயினும் அவர்கள் செய்த தர்சனங்களின் பெயர் என்னை அவற்றின் கருத்து என்னை? என்பதைச் சுருக்கமாக மட்டும் பின்னர் கூறுகிறோம்.

தர்சனங்களும், அவற்றின் கருத்துக்களும்.—நியாயம், வைசேஷிகம், ஸாங்கியம், யோகம், பூர்வமீமாம்ஸை உத்தரமீமாம்ஸை எனத் தர்சனங்கள் (அறிவு தரும் நூல்கள்) ஆறு விதங்களாகும். கணுதர், கௌதமர், கபிலர், பதஞ்ஜலி, ஜைமினி, வியாஸர் ஆகிய ஆறு மஹருஷிகள் முறையே அவற்றை இயற்றியவராவர். இவ்வாறு தர்சனங்களுள் நியாயம், வைசேஷிகம், ஸாங்கியம், யோகம் ஆகிய இன்னுன்கு தர்சனங்களும் அனுமானம் என்றயுக்திக்கே பிராதான்னியம் கொடுத்து அவ்வனுமான ப்ரமாணத்தாலேயே பந்தமோக்ஷாதி ஸகல

வியவஹாரத்தையும் செய்கின்றனவாயினும் அனுமான ப்ரமாண ஸித்தங்களான பொருளேயே சுருதிகளும் சிலவிடங்களில் அனுவாதம் செய்கின்றனவென்பது அந்தத் தர்சனங்களின் கொள்கை. அவற்றுள் தார்க்கிகர்சொல்லுவதாவது.—அங்குராதிகள் (முளை முதலியன) ஸகர்த்திருகம் (கர்த்தாவுடன் கூடியன) ஏன்! கார்யத்வாத்=உண்டுபண்ணப்படுவதாயிருப்பதே அதன் காரணமாகும் குடம்போல என்பதாதியான அனுமானத்தைக் கொண்டு பூமி முதலிய எல்லாஜகத்தையும் உண்டுபண்ணக் கூடியவர் ஒருவர் இருக்கிறார் அவர்தான் ஈஸ்வரன். அனுமான ப்ரமாண சித்தமான இந்த ஈஸ்வரனேயே "ய: ஸர்வக்ஞ:" என்பதாய ஆகமங்களும் அனுவதிக்கின்றன (பின்பற்றி உபதேசிக்கின்றன) என்பதாம். மேலும், இந்த அனுமானத்தால் ஈஸ்வரனே ஸாதித்துக்கொள்ளுவது போலவே சுகம் முதலிய தர்மங்கள், ஒன்றை ஆஸ்ரயித்தனவாகும் குணங்களாயிருப்பதால் ரூபாதிகளைப் போல என்ற அனுமானத்தைக்கொண்டே ஜீவனையும் ஸாதிக்கின்றனர். ஆகவே கணாதர் கௌதமர் இவ்விரு தர்சனக்காரர்களும் அனுமானத்தை முக்கிய ப்ரமாணமாகவும் சுருதி ஸ்மிருதிகளே அனுவாதமாகவும் (அனுமானத்தைப் பின்பற்றுவனவாகவும்) கொண்டு எதையும் ஸாதித்துக் கொள்ளலாமெனச் சிந்தாந்தம் செய்கின்றனர். ஸாங்கியர்களோ அனுமானமே முக்கியப்ரமாணமென்றும் சுருத்யாதிகள் அனுவாதமென்றும் சொன்னபோதிலும் இவர்கள் பிரதானமென்ற ப்ரகிருதியையே ஜகத்துக்குக் காரணமாகக் கொண்டும், ப்ரதானமே ஜீவனுடைய அதிருஷ்டம் (புண்ய பாப கர்மம்) காரணமாய் ஜீவனது கர்ம பலானுபவத்துக்கு வேண்டிய சரீராதிகளேயும் விஷயாதிகளேயும் உண்டுபண்ணக் கூடுமாதலால் இதற்கெனத் தனியாய் ஈஸ்வரன் ஒருவன் வேண்டுவதில்லை என்றும் அதே அனுமான ப்ரமாணத்தால் ஜீவனையும் ஸாதித்துக் கொண்டு அவன் சைதன்னிய ஸ்வரூபன் என்றும் சுகதுக்காதி எவ்வித தர்மமுமற்றவனென்றும் அஸங்கனென்றும் ஒவ்வொரு சரீரத்திலும் வேவ்வேறாக வுள்ளவனென்றும் கூறுகின்றனர். இந்த ஸாங்கியம் ஈஸ்வரனே ஒப்புவதில்லை யென்பதுபற்றி நிரீஸ்வர ஸாங்கியமெனப்படும். யோகிகளோ அனுமானப் பிரமாண்யத்தைக் கொண்டே ஸாங்கியர் சொல்லுவது போலவே பிரதானமே ஜகத்காரணமென்றும், ஜீவன் சைதன்னிய ஸ்வரூபன் என்றும் சுகதுக்காதி எவ்வித தர்மமுமற்றவனென்றும், ஒவ்வொரு சரீரத்திலும் வேறுபட்டவனென்றும், அஸங்கனென்றும் கூறுகின்றனராயினும், உலகில் மண்ணுருண்டையே குடமாக மாறின போதிலும் அவ்வித மாற்றத்துக்கு நிமித்தகாரணமாகக்குயவனொருவனிருப்பது போலப் பிரதானமே ஜகத்தாகப் பரிணமித்த போதிலும் அதற்கு நிமித்த காரணமாக ஈஸ்வரன் ஒருவருண்டென்றும், அவர் ஸர்வக்ஞர் என்றும் அவரை அனுமான ப்ரமாணத்தாலேயே ஸாதிக்கலாமென்றும் சொல்லுகின்றனர். ஆகவே நியாய தர்சனம், வைசேஷிக தர்சனம், ஸாங்க்யதர்சனம், யோகதர்சனம் ஆகிய இந்நான்கு தர்சனங்களுக்கும் ஜீவேஸ்வர ஸ்வரூபோபதேச விஷயத்தில் சிற்சில மாறுபாடுகள் காணப்பட்டபோதிலும், அனுமானத்

தையே முக்கிய ப்ரமாணமாகக் கொள்ளும் விஷயத்தில் இவற்றுள் எவ்வித மாறுபாடுமில்லை என்றே ஏற்படுகிறது.

பூர்வமீமாம்ஸகர், உத்தரமீமாம்ஸகர் என்ற இவ்விரு தர்சனக்காரர்களோ சப்தம் (சுருதி) ஒன்று தான் முக்கியப் பிரமாணமெனவும், யுக்தி, அனுபவம் இவைகள் சுருதிக்கு ஒத்தனவாகவாகுமாயின் அந்தந்த விடங்களுக்குள்ள தேவைக்குத் தக்கபடி அவைகளையும் பிரமாணங்களாக வொப்புவதில் ஆக்ஷேபமில்லை யெனவும் சொல்லுகின்றனர். இவ்விரு தர்சனக்காரருள் பூர்வமீமாம்ஸகர் வேதமானது பிரவிருத்தி ரூபமாகவோ, நிவிருத்தி ரூபமாகவோ உள்ள கர்மாவைத்தான் விதிக்கின்றது என்றும், ப்ரவர்த்தகமாகவோ நிவர்த்தகமாகவோ இல்லாத வேதபாகம் பிமாணமாக வாகாதென்றும் பிரவிருத்தியையோ, நிவிருத்தியையோ போதிக்காத அர்த்தவாத போதகங்களான வேத வாக்கியங்கள் நேரிலோ பரம்பரையாகவோ விதி விலக்குகளைப் புகழ்தல் அல்லது இகழ்தல் வாயிலாக விதி வாக்கியத்துடன் ஒருபட்டு விடுவதன் மூலம் விதிவிலக்கு வாக்கியங்களுக்குரியப் பிராமாண்யத்தை யொட்டி இவைகளும் பிரமாணங்களாக வாகின்றனவென்றும் சொல்லுகின்றனர். அதாவது:— ப்ரேரணை (ஏவுதல்) என்பது ப்ரவிருத்திக்குக் காரணம் என்பது யாவரும் அனுபவத்திற் கண்டதொரு விஷயமாகும். அதாவது: உலகில் நான் அரசனால் ஏவப்பட்டேன், அல்லது ஒரு இளம்பிராயமுள்ளவனால் ஏவப்பட்டேன், அல்லது ப்ராம்மணதியரால் ஏவப்பட்டேன் என வேலை செய்பவர் சொல்லக் கேட்கின்றோம். அவற்றுள் மேல் நிலையிலுள்ளவன் கீழ் நிலையிலுள்ளவனை ஏவுதல் ஆக்ஞை (ஆணை) என்றும், ப்ரேஷணம் என்றும் சொல்லப்படுகின்றது. தாழ்ந்த நிலையிலுள்ளவன் உயர்ந்த நிலையிலுள்ளவனை ஏவுதல் யாசனை என்றும், அத்யேஷணை (வேண்டுதல்) என்றும் சொல்லப்படுகின்றது. ஸமான மான நிலையிலுள்ளவன் தன்போன்ற நிலையிலுள்ளவனை ஏவுதல் அனுக்ஞை என்றும், அநுமதி என்றும் சொல்லப்படுகின்றது. அத்தகைய ஆக்ஞை (ஆணை) முதலியன ஓர்வகை அறிவுருவங்களாகவோ, இச்சை வுருவங்களாகவோ உள்ளதும், சேதனனான ஜீவனை ஆஶ்ரயித்துள்ளதுமான தர்மங்களாக வாகின்றனவென்பதை லோகானுபவத்தில் காண்கிறோம். ஆனால் வேதத்திலோ விதியினால் ஏவப்பட்டவனாய் நான் இதைச்செய்கின்றேன் என்று சொல்லக் கேட்டிருக்கிறோம். அவ்விடத்தில் வைதிகமான விதி வாக்கியமானது தான் அசேதனமாகையாலும், ஒரு புருஷனாற் செய்யப்படாதது பற்றியும் முன்னருலகானுபவத்திற் கூறினபடி சேதனனது தர்மமான ஆக்ஞையாதி வுருவமான ப்ரேரகத்துவம் அந்த விதிக்குச் சொல்ல வியலாது போகவே வேறு வழியில்லாமைபற்றித்தனது சொந்தர்மத்தாலேயே விதியானது ப்ரேரணை செய்கிறது என வொப்பவேண்டி வருகிறது. அந்தத் தர்மமே சோதனை யென்றும், ப்ரவர்த்தனையென்றும், விதியென்றும், உபதேசம் என்றும், சப்த பாவனை என்றும் சொல்லப்படும். அவற்றுள் ப்ரவிருத்திக்குக் காரணமான வேலையானது ப்ரேரணையாக வாகிறது. ஆகவே உலகில் அரசன் முதலியவர்

போலவே வேதமும் தனது ப்ரவர்த்தனையை அறிவுறுத்தி இச்சா பூர்த்தி செய்யும் வாயிலாக ஜீவனைப் பிரவிருத்திக்கும்படி செய்விக்கின்றது என்று ஏற்படுகிறது என்பதாம். இந்தக் கர்ம மீமாம்ஸகர்கள் வேதத்தை ஸ்வதந்திர மென்கின்றனர், ப்ரம்ஹ மீமாம்ஸகர்களோ வேதமானது ப்ரம்ஹத்தின் விவர்த்தமானதுபற்றி ப்ரம்ஹத்துக்கு உட்பட்டது என்று சொல்லுகின்றனர். ஆயினும் இவ்விருவர் சித்தாந்தத்திலும் வேதமானது புருஷனது மூச்சுக் கொப்பாக இருப்பது பற்றி அபௌருஷேயம் (ஒரு புருஷனாலும் செய்யப் படாதது) என்றேதான் ஏற்படுகிறது. ஆகவே இத்தகைய வேத விதிவிலக்கு கட்குக் கட்டுப்பட்டுச் செய்யப்படும் கர்மத்தால் ஜீவன் அடுத்த ஜன்மத்தில் அவனது கர்மத்துக்குத் தக்கபடி இதேவுலகிற் பிறந்து சுகத்தை யனுபவிக் கின்றான் என்பதையும் பிறவற்றையும் சொல்லுகின்றனர்.

ப்ரம்ஹ மீமாம்ஸகர்களோ நாம ரூபாத்மகமான ஸகலப்ரபஞ்சத்துக்கும் அதிஷ்டான மாயுள்ளது ப்ரம்ஹமென்றும் அந்த அதிஷ்டான வஸ்துவினிட மிருந்தே இந்த ப்ரபஞ்சத்தின் தோற்றமேற்படுகின்ற தென்றும் ப்ரபஞ்சாதிஷ் டான ப்ரம்ஹ ஸாக்ஷாத்காரமானது மோக்ஷத்துக்கு=அவித்யா, அதன் காரிய மான பந்தம் இவற்றின் நிவிருத்தியுபலக்ஷித ப்ரம்ஹ ஸாக்ஷாத்காரத்துக்கு ஸாதனமென்றும் அத்தகைய ஸாக்ஷாத்காரமானது உபநிஷத் சப்தத்திலுள்ள மஹாவாக்கியத்தாலுண்டாகின்றதென்றும், பொதுவாய் எல்லா உபநிடதங் களும் தத்பதார்த்த சோதனம் த்வம் பதார்த்த சோதனம், செய்துதரும் வாயிலாக தத்த்வமஸ்யாதி மஹா வாக்யத்தாலுண்டாகும் அபரோக்ஷ ஸா க்ஷாத்காரத்துக்கு உதவி செய்கின்றன வென்றும். இத்தகைய ப்ரம்ஹாத் மைக்ய ஸாக்ஷாத்காரம் வரும்வரை வேதவைதிகாதி ஸக்ல வியவஹாரங்களும் ஸத்தியமென்றும் சொல்லுகின்றனர். இவ்விதம் சொல்லும் ப்ர்ம்ஹ மீமாம்ஸ கர் மதத்தில் சுருதிகள் ஒன்றுதான் முக்கிய பிரமாணமென்றும் சுருதிக்கு முறண்படாத அநுபவாதிகளும் அந்தந்த விடத்துத் தேவைக்குத் தக்கபடி ப்ரமாணமாகக் கொள்ளப்படுகின்றதென்றும் சொல்லப்படுகின்றது. ஆகவே கர்மமீமாம்ஸகர்களுக்கும் ப்ரம்ஹமீமாம்ஸகர்களுக்கும் சுருதியையேபிரமாண மாகக் கொள்ளும் விஷயத்திலும், உபக்கிரமாதி 6வித தாத்பரிய லிங்கங்களைக் கொண்டு சுருதியின் பொருளை நிர்ணயிக்கும் விஷயத்திலும் ஒத்துமை காணப் படினும் பல முக்கியமான விஷயங்களில் வேறுபாடும் காணப்படுகின்றன. இத்தகைய மாறுபட்ட மஹருஷிகளின் அபிப்பிராயத்தை மறுத்துக் கூறிச் சுருதியின் துணிந்த பொருளை இன்னதென விளக்கி யுபதேசித்து அக்ஞான மூலம் ஊழ்வினை வாய்ப்பட்டுழலும் இந்த வாத்மாவினுடைய அக்ஞானத்தை யும் அதன் காரியமான சுகதுக்காதி ஸாம்ஸாரிகமான ஸர்வாநர்த்தங்களையும் போக்கி ஸ்வாத்ம ஸ்வரூபாவஸ்தானமென்கிற ஸ்வாராஜ்யத்தில் நிலை நாட்ட வேண்டியே இந்தச் சூத்திரங்களும், அதன் பாஷ்யமும் ஏற்பட்டன. இதையே பெரியாரும்

"इत्थं यः कर्मबद्धो भ्रमति परवशः प्राणभृज्जन्मसंघैः
दुःखस्यान्तं न वेत्ति स्मरति नच जनिप्रातमज्ञानयोगात् ।
तं सर्वानर्थमूल प्रशमनविधिना स्वात्मराज्येऽभिषेक्तुं
तात्पर्येण प्रवृत्ताःश्रुति शिखर गिरस्सूत्र भाष्यादयश्च ॥

என்றதாலுபதேசித்திருக்கின்றனர்.

அதாவது: ப்ரம்ஹ சூத்திரங்களும், அதன் சாங்கர பாஷ்யமும் ஸ்வஸ்வ ரூபாவஸ்தான ரூபமான முக்தியை யுண்டாக்கவேண்டியே ஏற்பட்டன என்பதாம்.

ब्रह्म सूत्र शांकरभाष्यं=ब्रह्म=बृहत्वाद्बृंहणत्वाद्वात्मैव ब्रह्मेति गीयते ஒப்புயர்வற்ற பெருக்குள்ளதாயிருப்பது பற்றியோ, பிறவற்றின் விருத்திக்குக் காரணமாயிருப்பது பற்றியோ ஆத்மாவே ப்ரம்ஹம் எனப்படும் என்றபடி எங்கும் நீக்கமற நிறைந்துள்ளதும் ஸர்வப் பிரபஞ்ச கல்பனைக்கு அதிஷ்டானமாகவுள்ளதுமான பொருள் ப்ரம்ஹ என்ற சப்தத்தாற் சொல்லப்படுகிறது. இவ்விதமே ஸ்ரீமத்பாஷ்யக்காரர் அவர்களும் "अस्ति तावद्ब्रह्म नित्यशुद्धबुद्धमुक्तस्वभावं सर्वज्ञं सर्वशक्ति समन्वितम्। ब्रह्मशब्दस्यहि व्युत्पाद्यमानस्य नित्यशुद्धत्वादयोऽर्थाः प्रतीयन्ते। बृहतेर्धातोरर्थानुगमात्। सर्वस्यात्मत्वाच्च ब्रह्मास्तित्वप्रसिद्धिः ப்ரம்ஹமானது நித்யமும்=உத்பத்தி விநாசாதிகளற்றதும், சுத்தமும்=எவ்வித தோஷமும் அற்றதும், புத்தமும்=ஸ்வப்ரகாச க்ஞானஸ்வரூபமும், முக்தமும்=முக்காலத்திலும் பந்தத்தின் தோற்றமுமற்றதுமான ஸ்வபாவமுள்ளதும், ஸர்வக்ஞமும்= எல்லாவித வடிவமுமமைந்த மாயையைப் பிரகாசப்படுத்துகின்ற சைதன்னிய ஸ்வரூபமும் எல்லாப் பொருளேயும் தோற்றுவிக்கும் மாயைக்கு அதிஷ்டானமாயுள்ளதுவுமாக இருக்கிறது. ப்ரம்ஹ என்ற சப்தத்தை விரித்துரை கொள்ளுவதினின்றும் நித்ய சுத்தத்வாதியான பொருள் ஏற்படுகிறது. ஏன்? बृह என்ற தாதுவுக்கு அவ்விதப் பொருளமைவதே அதன் காரணமாகும். எல்லாவற்றுக்கும் ஆத்மாவாக இருப்பதாலும் ப்ரம்ஹமிருப்பதாகப் பிரஸித்தியு மிருக்கிறது" என்றதாலுபதேசித் திருக்கின்றனர். ஆகவே ப்ரத்யகபின்ன நிர்விசேஷ சின்மாத்ர ஸ்வரூபமான பொருள் ப்ரம்ஹ சப்தத்தாற் சொல்லப் பட்டதாகவாகிறது. "ना वेदविन्मनुते तं बृहन्तम् வேதமறியாதவன் அந்த ப்ரம்ஹத்தை யறியான்" என்றும், "तन्त्वौपनिषदं पुरुषं पृच्छामि உபநிடதமொன்றினுல் மட்டு மறியக்கூடிய அந்தப் பூர்ண வஸ்துவைக் கேட்கிறேன்" என்றும் உபதேசித்திருப்பதிலிருந்தும் அந்த ப்ரம்ஹமானது உபநிடதசாஸ்திரமொன்றினுல் மட்டுமே அறியக்கூடியதாக இருப்பதுபற்றி ப்ரம்ஹத்தை உள்ளபடி அறிந்தனுபவிக்க வெண்ணங்கொண்டவன் உபநிடதங்களை விசாரித்தறிய வேண்டியவனுகவாகிறுன். அவ்வுபநிடத சாஸ்திரமோ கடலெனப் பரந்து விரிந்து கிடப்பதுபற்றி பகவதவதாரபூதரான பாதராயணுசாரியரெனும் முனிவரனுர் அக்கடலுள் தமது உள்ளமெனுங்கோலிட்டு உணர்வெனுங் கயிற்றுல் அதைக் கடைந்து சூத்திரமெனும் அமிழ்தை வெளிப்படுத்தினுர். ஆகவே ப்ரம்ஹத்தை எந்த வேதாந்த வாக்கியங்களின் விசாரத்தாலறிய வேண்டுமோ

அந்த வேதாந்த வாக்கியங்களின் கருத்தைச் சுருக்கமாக வுபதேசிப்பனபற்றி இந்தச் சூத்திரங்கள் ப்ரம்ஹ சூத்திரங்கள் என்றழைக்கப்படுகின்றன. அவற்றின் கருத்தை நன்கு விளக்கவேண்டிப் பரசிவாவதார பூதர்களான ஸ்ரீசங்கர பகவத்பாதாசாரியர் அவர்கள் கண்ட பாஷ்யமானது ப்ரம்ஹ ஸூத்திர சாங்கர பாஷ்யம் என்று சொல்லப்படுகிறது.

மேலும் ப்ரம்ஹ சூத்திரங்கள் (1) ஸமன்வயம், (2) அவிரோதம், (3) ஸாதனம், (4) பலம் என நான்கு அத்தியாயங்களாகவும், ஒவ்வொரு அத்தியாயத்துக்கும் நான்கு பாதங்களாக மொத்தம் 16 பாதங்களுள்ளதாகவும் இருக்கின்றன.

அவற்றுள் இந்த முதலாவது அத்தியாயத்தில் எல்லா வேதாந்த வாக்கியங்களும், (1) * உபக்கிரமம் (தொடக்கம்) உபஸம்ஹாரம் (முடிவு), (2) அப்யாஸம், (3) அபூர்வதை, (4) பலன், (5) அர்த்தவாதம், (6) உபபத்தி (யுக்தி) என்றச் சுருதி வாக்கியங்களை நிர்ணயித்தறிந்து கொள்ளுவதற்குரிய லிங்கத்தால் (அறிகுரியால்) ப்ரம்ஹத்தைப் போதிப்பதிலேயே முக்கிய நோக்கங் கொண்டனவென்பதை உபதேசிப்பதால் இது ஸமன்வயாத்தியாயம் என்றழைக்கப்பட்டது. இந்த ஸமன்வயாத்தியாயத்தின் முதலாவது பாதத்தில் தெளிவான ப்ரம்ஹ லிங்கங்களுள்ள வாக்கியங்களை விசாரித்து ப்ரம்ஹத்தைத் தான் இந்த வாக்கியங்கள் போதிக்கின்ற என நிஸ்சயஞ் செய்வதால் இந்த முதலாவது பாதம் ஸ்பஷ்ட ப்ரம்ஹலிங்க பாதம் எனப்படும். 2-வது பாதத்தில் வேதாந்த வாக்கியத்தில் ப்ரம்ஹ விஷயமான லிங்கம் (அறிகுரி) தெளிவாக இல்லாமல் இந்த வாக்கியங்கள் ப்ரம்ஹத்தைப் போதிக்கின்றனவா? பிறவற்றைப் போதிக்கின்றனவா? என ஸந்தேஹத்துக் கிடந்தரக்கூடிய வேதாந்த வாக்கியங்களை முற்கூறிய உபக்கிரமம் முதலிய ஆறுவித தாத்பர்ய லிங்கங்களைக் கொண்டு விசாரித்து ப்ரம்ஹத்தைத் தான் இவை போதிக்கின்றன என நிஸ்சயஞ்செய்வதால் இந்த இரண்டாவது பாதம் அஸ்பஷ்ட ப்ரம்ஹ லிங்க பாதம் எனப்படும். 3-வது பாதத்தில் அதிகம் யௌகிகங்களான (விரித்துரை கொள்ளக் கூடியவைகளான) பதங்களுள்ளவைகளும் நிர்க்குண ப்ரம்ஹ ப்ரதானங்களுமான வாக்கியங்களை விசாரித்து ப்ரம்ஹ நிஸ்சயம் செய்யப்படுவதால் இந்த மூன்றாவது பாதம் க்ஞேய ப்ரம்ஹலிங்க பாதம் எனப்படும். 4-வது பாதத்தில் வேதாந்த வாக்கியங்கள் ப்ரம்ஹத்தை ஜகத்காரணமெனவுபதேசித்தபோதிலும் அவற்றிலுள்ள சில வாக்கியங்களிலுள்ள சில பதங்கள் ப்ரதானம் முதலியவற்றையும் ஜகத்காரணமாகச் சொல்லுகின்றன எனவுண்டாகும் ஸந்தேஹத்தைப் போக்கி அப்பதங்களும் ப்ரம்ஹத்தையே போதிக்கின்றன என நிஸ்சயிக்கப்படுவதால் இந்த நான்காவது பாதம் பதலிங்க பாதம் எனப்படும்.

---

* இந்த வுபக்கிரமாதிகள் இன்னதெனவும், அதை எவ்விதம் காணவேண்டுமெனவும் பிறவும் பாஷ்ய மொழிபெயர்ப்பு 12-வது பக்கத்தில் எழுதியிருப்பதால் அங்கு அந்தக் காண்க.

மேலும் முதலாவது ஸ்பஷ்ட ப்ரம்ஹலிங்க பாதத்தில் 31 சூத்திரங்களும், 11 அதிகரணங்களும், 2-வது அஸ்பஷ்ட ப்ரம்ஹலிங்கபாதத்தில் 32 சூத்திரங்களும் 7 அதிகரணங்களும், 3-வது க்ஞேய ப்ரம்ஹலிங்க பாதத்தில் 43 சூத்திரங்களும், 13 அதிகரணங்களும், 4-வது பதலிங்க பாதத்தில் 28 சூத்திரங்களும், 8 அதிகரணங்களும் அடங்கியிருக்கின்றன. ஆகவே இந்த முதலாவது ஸமன்வயாத்தியாயத்தில் மொத்தம் 134 சூத்திரங்களும், 39 அதிகரணங்களுமிருப்பதாக ஏற்பட்டது. ஆகவே பகவத் சூத்திரக்காரர் அவர்கள் 134 சூத்திரங்களும் 39 அதிகரணங்களும் கொண்ட இந்த ஸமன்வயாத்தியாயத்தில் முற்கூறிய வேதாந்த வாக்கியங்கள் யாவும் ப்ரத்யக பின்ன நிர்விசேஷ சின்மாத்திர வஸ்துவை உபதேசிக்கும் முறையை ஒவ்வொரு அதிகரணங்களிலும் வெகு சுருக்கமாகக் காட்டியிருப்பதைப் பகவத்பாதப் பாஷ்யக்காரர் அவர்கள் வெகுவிரிவாயும் தெளிவாயும் விளக்கியிருப்பதால் அவற்றை அந்தந்த அதிகரண மொழிபெயர்ப்பின் மூலம் அந்தந்த விடங்களிற் கண்டுகொள்ள வேண்டுவது அவசியமாகிவிடுகிறது. மேலும், வேதாந்த வாக்கியங்களுக்கு எந்த ப்ரம்ஹத்தினிடத்து ஸமன்வயம் சொல்லவேண்டி இந்தச்சாஸ்திரமானது ஆரம்பிக்கப்பட்டதோ அந்த ப்ரம்ஹமானது ஸவிசேஷமா? நிர்விசேஷமா? ப்ரம்ஹப்ராப்திக்கு தத்வமஸ்யாதி மஹாவாக்கிய ஜன்யமானக்ஞானம் மாத்திரம் ஸாதனமா? அல்லது உபாஸனுதிகள் ஸாதனமா? என்பதாதி ஸந்தேஹ மொருவனுக்குதயமாகலாமாதலால் அதைப்போக்க வேண்டியே சூத்திரக்காரர் अथातो ब्रह्मजिज्ञासा (அதாதோ ப்ரம்ஹஜிக்ஞாஸா) எனச் சாஸ்திராரம்பத்தில் சூத்திரம் செய்திருக்கின்றனர் என்றும் ஏற்படுகின்றது. அதாவது:—अथ (அத) பிறகு अतः (அத:) ஆகையால் ब्रह्मजिज्ञासा (ப்ரம்ஹஜிக்ஞாஸா) ப்ரம்ஹஞானேச்சை மேம்பாடுடையது என்பது அதன்பொருள். இந்தச்சூத்திரத்தில் अथ (அத) என்றதற்கு பிறகு என்றும், अतः (அத:) என்றதற்கு ஆகையால் என்றும் பொருளேற்படுவதிலிருந்து ஏதோ ஒன்று கிடைத்தபிறகு அது கிடைத்தமையால் ப்ரம்ஹக்ஞானத்தில் இச்சைப்படுவது பொருத்தமாகிறது என வெண்ணினதாகத்தெரிகிறது. அவ்விதம் ப்ரம்ஹக்ஞானேச்சைக்கு முன்னர் கிடைக்கவேண்டுவதாகச் சூத்திரக்காரரால் எண்ணப்படுவது எது? எனின். அப்பொருள் இன்னதென்பதைச் சூத்திரத்திலுள்ள ப்ரம்ஹ என்ற பதமே தெரிவிக்கின்றது. ब्रह्म (ப்ரம்ஹ) என்ற பதத்துக்குத் தான் ஒப்புயர்வற்ற वृद्धि(வ்ருத்தி)பெருக்குள்ளதாகவோ, அல்லது தன்னைவிடப் பிறவற்றின் வளர்ச்சிக்கு (தோற்றத்துக்குத்) தான் ஆதாரமாகவோ உள்ளவஸ்துவானது பொருளாகவாகிறது. இப்பொருளையறிய ஆவல் கொள்ளுகிறவன் இதற்குமாறுன வஸ்துவினிடமிருந்து மனத்தைத்திருப்பினவனுக இருக்கவேண்டுவதவசியமாகிறது. ஆகவே அப்பொருளையறிய ஆவல் கொண்டவன் அதற்குப்புறம்பாயுள்ள எல்லாவஸ்துவிலும்பற்றற்றவனுகவிருந்தாலல்லாது இதுவரை நிர்ணயமாகவறிந்திராதவஸ்துவை அறிய ஆவல்கொள்

ளமாட்டான் ஆதலால் ப்ரம்ஹத்துக்குப் புறம்பாயுள்ளவற்றில் இவன் வெறுப்பை(வைராக்கியத்தை)அடைந்தவனுகவே இருக்கவேண்டும் என்பது சொல்லாமலே விளங்கிவிடுகிறது. ஆகவே ப்ரம்ஹபின்னமான(ப்ரம்ஹத்தைவிடவேருன) வஸ்துவில் வைராக்கியத்தையடைந்தபிறகே இவன் ப்ரம்ஹக்ஞானத்திலாவல் கொள்ளுவானுதலால் சூத்திரத்திலுள்ள अथ (அத) என்றபதத்துக்கு வைராக்கியத்துக்குப் பிறகு என்ற பொருள் ஏற்படுகிறது. ஆனல் ஒருவன் வெகுகாலமாகத்தான் அனுபவித்துவரும் பொருளில் வெறுப்பையடைவதென்ருல் அதற்குத்தக்க காரணமிருத்தல் வேண்டும். அக்காரணம்யாது? எனின். அதையும் இந்த अथ (அத) என்றபதமே தெரிவிக்கிறது. அதாவது:—இவ்விதவேதாந்தவிசாரஞ்செய்து ப்ரம்ஹத்தை யறிந்தனுபவிக்க ஆவல் கொண்டவன் உலகிலுள்ள ஏனையஜீவர்கள் போலில்லாது சுருதிஸ்மிருதிகளேயும், புண்ணியபாபங்களையும் ஸ்வர்க்கநரகாதிகளையும், (1) மறுபிறப்பு முதலியவற்றையும் நன்கு நம்பினவனுக இருக்கவேண்டுமென்பதில் ஐயமில்லை. சுருதிஸ்மிருதிகளோ यावत्संपात मुषित्वाऽथ एतमेवाध्वानं पुनर्निवर्तन्ते (புண்ணியபாபகர்மம் உள்ளவரை அவ்வுலகிலிருந்து அதுமுடிந்ததும் அங்கிருந்து திரும்புகிருன்) என்று சொல்லுகின்றன. இதனின்றும் புண்ணியாதிகளால் இவனடையும் லோகபலன்கள் அழிவையுடையன என்றேற்படுகிறது. இப்மையிலோ எதைதை அழிவற்றதென வெண்ணுகின்ருனே அதெல்லாம் ஒவ்வொருக்ஷணத்திலும் மாறி அழிந்துபடுவதை கண்கூடாகவனுபவிக்கிருன். அதுடன் நித்தியமானதென வெண்ணின பிதாமுதலியோரின் தேஹமானது அழிந்து விடுவதிலிருந்து தனது தேஹமும் அவ்விதமேதான் அழிந்துவிடக்கூடும் என வெண்ணுகிருன். தனக்கோ பிறர்க்கோ புத்திராதிகள் பிறப்பதைக் கொண்டும் தானே பிறந்திருப்பதைக் கொண்டும்) (இறந்தவன் திரும்பவும் பிறக்கிருன் (புண்ணியபாபத்துக்கேற்றபடி சரீரத்தையடைகிருன்) எனச்சாஸ்திரமுபதேசிப்பதைக்கொண்டும் இறந்தவன் பிறப்பதும் பிறந்தவனிறப்பதுமாக மாறிமாறி வருவதையும் பிறந்த பின்னர்தான் அனுபவிக்கும் துக்கத்தையும் கண்கூடாகக் காண்கிருன். அதிலிருந்து இம்மையிலோ மறுமையிலோ நிகழும் போக போக்கியங்கள் முற்றிலும் துக்க ரூபங்களே அன்றி அவற்ருல் யாதும் பயனில்லை என்றும் எண்ணிக் கொண்டவனுகின்ருன். அதனின்றும் பிறப்பிறப்பில்லாததும் நித்யமுமான ஓர் நிலையையடைய ஆவல் கொண்டவனுய் இந்த ப்ரம்ஹவிசாரத்திலிவனுசை கொள்ளுகிருன். ஆதலால் சூத்திரத்திலுள்ள अथ(அத)என்ற பதமானது இம்மை மறுமைச் சுகங்களில் வைராக்கியத்தையடைந்தவனும் இவையெல்லாம் அழிவுள்ளதென வனுபவத்தில் ஒருவாறு கண்டு கொண்டவனும், சமம், தமம், விடல் ஸஹித்தல், சமாதானம், சிரத்தை இவற்றை யடைந்தவனும் இம்மை மறுமைத் துக்கமே அடியோடொழிந்து அழியா நிலைபெறவெண்ணினவனுமான அதிகாரி ப்ரம்ஹவிசாரத்திலாசை

(1) இதுவிஷயமாய் "மறுபிறப்பும் லோகாந்தரமும்" என்ற நமதுத் தனிப் புஸ்தகத்தில் வெகுவிரிவாகக் கூறியிப்பதால் அங்கு அதைக்காண்க,

கொள்ளவேண்டும் என்பதைத்தெரிவிக்கிறது என்பதாம். ஆகவே சூத்திரத்தி லுள்ள अथ(அத) என்ற சப்தத்தால் ஸாதன நிறைவுக்குப்பின்னர் என்ற பொருள் கூறப்படுவதாகவாகிறது. அத்தகைய ஸாதன நிறைவு எக்காரணம்பற்றியு மிருக்கக்கூடுமாகையால் என்பது अतः (அத:) என்றதால் கூறப்படுவதாகவாகிறது. இவ்விதஸாதன நிறைவுபெற்றவன் ப்ரம்ஹத்தை விசாரித்தறிய வாசைப்படுங்கால் அந்த ப்ரம்ஹத்தையடைவதற்கு அதன் க்ஞானம் மட்டும் ஸாதனமேயொழிய உபாஸனுதிகள் அன்று என்பது சூத்திரத்திலுள்ள (1) ஜிக்ஞாஸா என்றவிடத்துள்ள ज्ञा (க்ஞா) தாதுப் பிரயோகத்தினுல் தெரிவிக்கப்படுகிறது. ப்ரம்ஹபின்னமான பொருளில் வெறுப்புக்கொண்டவனுக்கு ப்ரம்ஹ ப்ராப்தியானது க்ஞானத்தாலேற்படுகிறது என்றதிலிருந்து அந்த ப்ரம்ஹப்ராப்தி விஷயத்தில் க்ஞானத்துக்குப் புறம்பான காயிகவாசிக (2) மானஸிகமான எந்தக்கிரியையும் வேண்டுவதில்லை என்றும் ஏற்பட்டுவிடுகின்றது. ப்ரம்ஹ ப்ராப்திக்குக் கர்மங்கள் அனுவச்யமென்றால் கர்ம காண்டங்கள் வீணுகிவிடு மன்றோ? என்றாலோ வீணுகாதென்கிறோம். என்? இவனுலனுஷ்டிக்கப்பட்ட நிஷ்காம கர்மங்கள் ப்ரம்ஹ க்ஞானேச்சையையுண்டுபண்ணும் வாயிலாகவோ, அல்லது ப்ரம்ஹ க்ஞானேச்சையை யுண்டாக்கி அதையுபதேசிக்கும் உத்தம ஆசிரியரை அடையச்செய்து வேதாந்த விசாரம் செய்யுங்கால் நேருகின்ற இடையூறையும் போக்கி ப்ரம்ஹக்ஞான முண்டாகும் வரை உடனிருந்து உபகரிப்பதிலோ உபயோகமுள்ளதாக வாவதே அதன் காரணமாகும். இதையே

यज्ञेनेत्यादिवाक्यजन्वतु विविदिषा तत्फलं वेदनं वा
ज्ञानादेवामृत त्वं न हि शशकवधूस्सिंहपोतं प्रसूते ।

என்றதானுபதேசித்து மிருக்கின்றனர். ஆகவே ப்ரம்ஹம் க்ஞானத்தால் மட்டும் அறிந்தனுபவிக்கக் கூடியதென்றும், க்ஞானத்தாலறியக் கூடிய தாயிருப்பதுபற்றியே நிர்விசேஷமென்றும் கிடைத்துவிடுகிறது. இத்தகைய நிர்விசேஷ ப்ரம்ஹாத்மைக்ய ஸாக்ஷாத்காரத்தையே எல்லா வேதாந்தங்களு முபதேசிக்கின்றன பற்றி வேதாந்த விசாரஞ்செய்து ப்ரம்ஹாத்மைக்ய ஸாக்ஷாத்காரத்தையடைவது அவசியமென்பது ப்ரம்ஹஜிக்ஞாஸா என்ற சூத்திரத்தா லுபதேசிக்கப்பட்டதாக வாகிறது. மேலும், குருமுகமாகக் கேட்ட மஹாவாக்கிய மூலம் அதே க்ஷணத்தில் அகண்டாகாரமான விருத்தி சித்தத்திலுண்டாக வேண்டுவது அவசியமானதுபற்றி அதற்கு வேண்டிச் சித்தைகாக்ர்யத்தைப் பழக்கத்தில் கொண்டு வரவேண்டுவது அவச்யமெனக் கருதி அத்தகைய நிர்விசேஷ க்ஞானத்தை வெகு முக்கிய நோக்குடன் உபதேசிக்கவேண்

---

(1) மற்றும் இதுவிஷயமாக பாஷ்ய மொழிபெயர்ப்பு 80, 81, 82-வது பக்கங்களில் விரிவாய் எழுதியிருப்பதால் அங்கு அதைக்காண்க.

(2) க்ஞானமும், தியானமும் மனத்திலேற்படக் கூடியனபற்றி மானஸமேயாயினும் இவ்விரண்டும் முற்றிலும் வேறுபட்டது என்பதை முதலத்தியாய மொழிபெயர்ப்பு 63-வது பக்கத்திற் பார்க்கக்காண்க.

ணங்கொண்ட உபநிடதங்கள் கருணையினால் இடையிடையே அவாந்தரதாத்பரிய முறையால் ஸகுணப்ரம்ஹோபாஸனங்களையும் விதிக்கின்றன என்பதையுபதே சிக்க வேண்டியே இந்தச்சாஸ்திரத்தில் ஆங்காங்கு ஸகுணப்ரம்ஹ விஷயமான விசாரமும் செய்யப்படுகின்றது. இதையே

निर्विशेषं परं ब्रह्म साक्षात्कर्तुमनीश्वराः ।
ये मन्दास्तेऽनुकंप्यन्ते सविशेषनिरूपणैः ॥
वशीकृते मनस्येषां सगुणब्रह्म शीलनात् ।
तदेवाविर्भवेत्साक्षादपेतोपाधिकल्पनम् ॥

என்றதால் கல்பதருக்காரரும் சொல்லியிருக்கின்றார். ஆகவே ப்ரம்ஹம் நிர்விசேஷமென்றும், அதை க்ஞானத்தாலறியவேண்டுமென்றும் அதைத் தான் இந்த வேதாந்தங்கள் தாத்பரியத்துடன் போதிக்கின்றனவென்றும், அம்முறையையே இந்த முதலாவது அத்தியாயம் தெரிவிக்கின்றதென்றும் பெறப்பட்டது.

இந்த ப்ரம்ஹ சூத்திர சாங்கர பாஷியத்திலுள்ள நான்கு அத்தியாயங்களையும் தமிழில் பெயர்த்து வெளியிடத் தொடங்கின நாம் ஒவ்வொரு அத்தியாயத்தையும் ஒவ்வொரு தனிப்புஸ்தகமாகக் கோத்து வெளியிட நினைத்து அவ்விதமே இந்த முதலாவது ஸமன்வயாத்தியாய மொழிபெயர்ப்பை இது போழ்து முதலாவது புஸ்தகமாக வெளியிட்டிருக்கிறோம்.

இந்த ப்ரம்ஹ சூத்திரம், அதன் சாங்கர பாஷ்யம் இவ்விரண்டின் துணை கொண்டு சுரோத்திரியரும் ப்ரம்ஹ நிஷ்டருமான ஆசிரியரின் உபதேச மூலம் ஆண்டவனது ஆணையான உபநிடதங்களின் கருத்தைக் கண்டறிவதே வேதாந்த விசாரமெனப்படுகின்றது. இவ்வித வேதாந்த விசாரஞ்செய்யும் வழியில் இன்றுவரை நமது ஆரிய ஸம்பிரதாயத்திற் பல கடுமையான முறைகள் கையாளப்பட்டுவந்திருக்கின்றன வென்பது வேதாந்த சிரோமணிப்பட்டப்பரீக்ஷை ஏற்படுத்தியதற்கு முன்னர் வேதாந்தவிசாரஞ்செய்த பண்டிதர்கள் நன்கு அனுபவத்திற் கண்டதொருவிஷயமேயாகும். எமது ஆசிரியர் மஹாமஹோபத்தியாய வேதாந்தகேஸரி பங்காரு ப்ரம்ஹஸ்ரீ கணபதி சாஸ்திரிகளவர்களிடமிருந்து வேதாந்த விசாரஞ்செய்யுங்கால் மேற்கூறிய கடுமையான முறையை நாம் வெகுதாராளமாக வனுபவத்தில் கண்டு மிருக்கிறோம். இவ்விதம் பல நிர்ப்பந்தங்களுடன் ஒருகாலம்வரை சாங்கரபாஷ்யம் கற்கப்பட்டு வந்ததையும் அதன் மூலமேற்படும் ஒரு சிலபலனையும் நாம் அனுபவத்திற் கண்டுமிருக்கிறோம் என்பது உண்மைதானாயினும் வேதாந்த சிரோமணிப்பட்டப் பரீக்ஷை ஏற்பட்ட பிறகு வேதாந்தகாலக்ஷேபஞ்செய்வதில் வெகுகாலமாய் நம்பெரியார் ஏதோவொரு காரணத்தை முன்னிட்டுக் கைபாண்டுவந்த கடுமையான முறையானது தனக்குத்தானே இருந்தவிடம் தெரியாமல் மறைந்துவருவதைக் கண்கூடாகக் காண்பதைக் கொண்டும், முற்காலத்திய முறைப்படி வெகுபாடுபட்டு வேதாந்த காலக்ஷேபஞ் செய்தப் பண்டித ரத்தினங்களுள் போனவர்போக

எஞ்ஜியிருக்கும் ஒரு சிலரும் வேதாந்த சிரோமணிப்பட்டப் பரீக்ஷைக்கு மாணாக்கரைத் தயார் செய்யும் வழியிலிறங்கி வெகு ஊக்கத்துடன் வேலை செய்வதைத் தமக்கொரு பாக்கியமாக வெண்ணி அத்துறையிலிரவு பகலாய்ப் பாடுபட்டுழைப்பதைக் கண்கூடாகக் காண்பதைக்கொண்டும், அப்பெரியார் அடிச்சுவடைப் பின்பற்றி இந்த ப்ரம்ஹ ஸூத்திரம், அதன் சாங்கர பாஷ்யம் இவற்றைத்தமிழில் பெயர்த்து வெளியிடத் துணிந்தோம். இவ்விதம் நாம் வெளியிடுவதாலேற்படும் பயன் வேதாந்த சிரோமணிப்பட்டப் பரீக்ஷை மூலமேற்படும் பயனுக்கோ, வடமொழி மண நுகர்ச்சியே அடியோடற்ற ஒரு தேசத்தவர் தமது பாஷையில் ஏதோவொருவாறு பெயர்த்திருப்பதைப் படிப்பதன் மூலமேற்படும் பயனுக்கோ மேற்படாவிடினும் அதற்கு எவ்விதத் திலும் தாழ்ந்துவிடாதென்றத் திருட நம்பிக்கை கொண்டும் இம்மொழி பெயர்ப்புத் தொண்டில் தலைப்பட்டோம். ஆனால் பயன் ஒன்றுயிருந்த போதி லும் இம்மொழி பெயர்ப்பானது எமது பரமாசிரியரவர்களின் கருத்தை எவ ரும் எளிதிலறிந்து கொள்ளுமாறு செய்வதினின்று நம் வேதாந்தக் கருத்துத் தமிழுலகில் அதிகம் பரவுவதற்குத் தக்கதோருதவியாகவாவதன் மூலம் நந்த மிழ் நாட்டுக்கு அறிவுகளஞ்ஜியம் அருகிலிருப்பது போலவாகும் என்றவெண் ணம் மட்டும் நமக்கு அதிகமாக இருந்து வருகிறது.

ஆகவே இதுவரையாது காரணம் பற்றியோ தமிழில் வெளிவாதிருந்து இதுபோழ்து வெளிவந்த இம்மொழிபெயர்ப்பை மிக்கவாவலுடன் ஏற்றுப் போற்ற நந்தமிழ் பேசும் மக்கள் ஒருபொழுதும் பின்வாங்கமாட்டார் என நாம் எண்ணுவது மிகையாகாதென நம்புவதற்கு மிடமிருக்கிறது. ஆகவே எந்தத் தமிழ் பேசும் மக்களுக்குதவவேண்டி இம்மொழிபெயர்ப்பை வெளி யிடுகின்றேமோ அந்தத் தமிழ் பேசும் மக்கள் ஒவ்வொருவரும் இம்மொழி பெயர்ப்பின் மூலம் இதன் கருத்தையறிந்து ஜன்மாவை ஸபலமாக்கிக்கொள்ள வொருபொழுதும் பின்வாங்கமாட்டார் என்று நாம் எண்ணுவது மிகையாகா தென்றும் எண்ணுகிறேம்.

மேலும், இம்மாதிரியான நூல் பாஷையை வளர்க்கும் நூலென்றும், அறிவை வளர்க்கும் நூலென்றும், பாஷை அறிவு இரண்டையும் வளர்க்கும் நூலென்றும் மூன்றுவிதமாகும்.

அவற்றுள் பாஷையை வளர்க்கும் நூல்களாவன:—ஜைன பௌத்தமதக் கொள்கையைத் தாங்கித் தெள்ளிய தமிழ் பாஷையில் எழுதப்பெற்ற நூல்க ளேயாம். சைவ வைஷ்ணவ மதப்பற்றுள்ள வொருவன் இந்நூல்களைப் படிப் பானுயின் இவன் விஷயத்தில் அந்நூல்கள் கேவலம் பாஷாவளர்ச்சிக்கு மட்டு முபயோகப்படுமே யல்லாது அறிவு வளர்ச்சிக்குச் சற்றுமுபயோகப் படுவதில் லை. ஏன்? அவ்வறிவு இவனுக்குப் பயன்படாதிருப்பதே அதன் காரணமாகும்.

அறிவுவளர்க்கும் நூல்களாவன:—எம்மாதிரியான வுயர்ந்த அறிவூட்டும் எந்நூல் எந்தப் பாஷையிலெழுதப்பட்டிருக்கிறதோ அந்நூலை அப்பாஷையி

னின்றும் பெயர்ப்பவரும், பெயர்ப்பு மூலம் பயனடைய வேண்டியவரும்
எப்பாஷையை அறிந்திருக்கின்றனரோ அப்பாஷையில் பெயர்க்கப்படும் நூல்
அறிவு வளர்க்கும் நூல்களாகும். அதாவது: வடமொழியிலுள்ள சாஸ்திரக்
கிரந்தங்களைத் தமிழில் பெயர்த்து எழுதப்படும் நூல்களேயாம். ஆனால்
அவைகள் வடமொழி மூலம் வெளியாகும் அறிவு வளர்ச்சிக்குமட்டு முபயோ
கப் படுமேயல்லாது பாஷாவளர்ச்சிக்கு வேண்டியதாகவாகா. ஆனால் வட
மொழியிலுள்ளபடி இது வேறு பாஷையில் பெயர்க்கப்பட்டிருக்கிறதா ? என்
பதை வடமொழிப் பண்டிதரைக் கொண்டு பரிசோதித்துக் கண்டறியவேண்டு
வது மட்டும் இது விஷயத்தில் அவஸ்யமானதாகவாகும். ஆனதுபற்றி நாம்
இதுகாறும் தமிழில் பெயர்க்கப்படாத ப்ரம்ஹ ஸூத்திர சாங்கர பாஷ்யத்தை
வெகு பாடுபட்டுத் தமிழில் பெயர்த்து வெளியிட்டிருப்பதில் பாஷ்யத்தினின்
றும்பெயர்த்தெழுதிய பொருள் ஸம்ப்ரதாயத்துக்குமுறண்படாதிருக்கின்றதா?
என்பதை மட்டும்தான் கவனிக்கவேண்டுவது அவஸ்யமாகும். வேதாந்த விபூ
ஷணம், சாஸ்திர ரத்னாகரம் முதலிய பிருதங்களுள்ளவர்களும், அத்வைத
வேதாந்த சாஸ்திரத்தில் ஒப்புயர்வற்ற பாண்டித்யமுள்ளவர்களும், சென்னை
ஸம்ஸ்கிருத வித்தியாசாலைத் தலைமை பண்டிதர்களும் இம்மொழிபெயர்ப்பை
அவ்வப்பொழுது படிக்கக்கேட்டு அதிலுள்ள பிழைகளைத் திருத்தி உபகரித்
தவர்களுமான ப்ரம்ஹஸ்ரீ கருங்குளம் கிருஷ்ண சாஸ்திரிகளவர் "இம்மொழி
பெயர்ப்பில் எமது பரமாசிரியர் அந்தரங்கவபிப்பிராயம் ஐயமறத் துலங்குவ
தைக் கண்டபின் நான் இவருடைய திறமையதை மெச்சிக்கொண்டு மனமு
வந்துடனே இதுவிஷயம் தெரிவிக்கத் துவக்கலானேன். இப்புஸ்தகத்தைத்
தமிழரெலாம் படித்தறிந்து ஆனந்த மடைவதுடன் வடமொழியில் வல்லு
நரும் பொறாமை குணம் போக்கினரேல் உள்ளக் களிப்படைந்து பூரிப்பார்
ஐயமில்லை" என்று இம்மொழிபெயர்ப்பு விஷயமாய்க் கொடுத்திருக்கும் நற்
சாக்ஷி பத்திரத்தினின்றும் இது சரியான முறையில் பெயர்க்கப்பட் டிருப்
பதாக நான் எண்ணுவதற்கு இடமிருக்கிறது. ஆகவே இம்மொழிபெயர்ப்
பானது பாஷ்யத்தில் பதிந்து கிடக்கும் அத்வைத அறிவை நன்கு புகட்டு
கின்றமையின் இது அறிவை வளர்க்கும் நூலாகமட்டுமே தானாகிறது. அத்
வைத அறிவைப் பாஷ்யத்திலுள்ளபடித் தமிழுலகில் பரப்பவேண்டி முதன்
முதலில் வெளியிடத் தொடங்கியிருக்கும் இப்புஸ்தகத்தில் அமைந்துள்ள
பாஷையானது தெள்ளிய தமிழ் நடையில் மட்டுமே காணப்படாது இடை
யிடையே வேறு வழியின்றி பூஞ்சோலையின்கண் பூவும் தளிரும் கலந்து
கலந்து நின்று கண்காக்ஷி யளிப்பது போன்று வடமொழியின் கலப்பும்
காணப்படினும் இது இதற்கு ஓர் அணிகலமாகவேதான் ஆகும் எனத்திட்ட
மாக நாமெண்ணுகிறோம்.

பாஷை அறிவு இரண்டையும் வளர்க்கும் நூல்களாவன:—(3) தமி
ழுலகில் யாவராலும் பொன்னே போற் போற்றப்பெறும் கம்பநாட்டடி
களும் சேக்கிழார் ஸ்வாமிகளும் தேனொழுகும் பாக்களாகத் தென்மொழியி

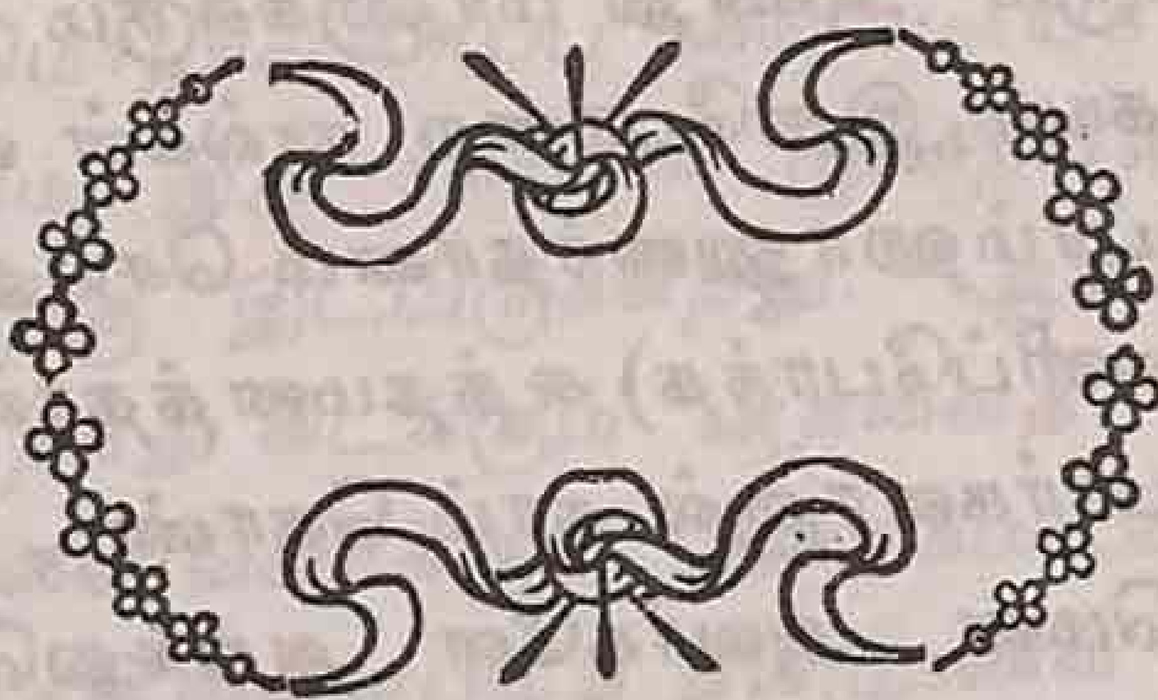
லாக்கியுள்ள ஸ்ரீராமாயணத்தையும், பெரிய புராணத்தையும் தெள்ளிய வசன நடையிலெடுத்தெழுதி வெளியிடுதல் தமிழ் பாஷை அறிவு இரண்டையும் வளர்க்கும் நூல்களாகும். மூலக்கிரந்தமும் அதன் பெயர்ப்புக்கிரந்தமும் ஒரே பாஷையில் அமைவதுபற்றி இந்நூல் பாஷை, அறிவு இரண்டையும் வளர்ப்பதாகத் தானிருக்கவேண்டு மென்பது சொல்லாமலே விளங்கும். ஆகவே இம்முறையில் அத்வைத அறிவு வளர்ச்சிக்கு வேண்டி நாம் வெகுபாடு பட்டு வெளியிடும் இப்புஸ்தகத்தில் தமிழ் பாஷையில் சிற்சில பிழைகளிருப்பினும் அது இதன் மூலமேற்படும் அறிவு வளர்ச்சிக்குத் தடைக்கல்லாகவாகா தென்றே திட்டமாய் எண்ணுகிறோம். ஆயினுமிப்பாடியத்திற் சிலவிடத்திற் றமிழதனில் நிகழ்ந்துள்ள பிழையதனை மறுபதிப்பில் மாற்றிடவே தக்கதொரு முயர்ச்சியை நாம் எடுத்துக்கொள்ள வொருபொழுதும் பின்வாங்கோம் ஆதலினால் தமிழ்மக்களவரவரும் தமிழில் புதுமையதாய் வெளியாகும் இம்மொழி பெயர்ப்பை யேற்றுப்போற்ற வொருபொழுதும் தயங்கமாட்டார் என்பதனைத் திடமுடன் நாம் எண்ணுகின்றோம்.

மேலும் புராதன முறையை யொட்டி அக்காலத்துக்கேற்றபடி குருகுல வாஸம்செய்து உத்தம குருநாதனிடமிருந்து ப்ரம்ஹஸூத்திர சாங்கரபாஷியத்தை முறைப்படிகற்ற ஸம்ஸ்கிருதவித்வான்களுள் சிலர்க்கு நமது ப்ரம்ஹஸூத்திர சாங்கரபாஷ்யத் தமிழ்பெயர்ப்பைக் கண்டதும் நம்மிடத்தில் ஆத்திரமும் கோபமும் உண்டாகக் கூடும் என்பதை நாம் அறிந்திருக்கின்றோமாயினும், அந்த ஸம்ஸ்கிருத வித்வத்சிகாமணிகள் தத்தமது குருநாதனுக்கும் குருநாதன் முதலிய பெரியாரால் எம்முறையில் இந்தப்பாஷியம் அக்காலம் கையாளப்பட்டுவந்தது என்பதையும், தற்சமயம் தாம் இவ்விஷயத்திற் கையாண்டு வரும் முறையையும், தமது மாணாக்கரும் அவரது மாணாக்கரும் எப்முறையில் கையாளவிருக்கின்றனர் என்பதையும், இதுபோன்ற நூல்கள் எதிர்காலத்தில் எங்ஙனயிருக்குமென்பதையும் ப்ரம்ஹானுஸந்தானம் செய்து அது நின்றும் வியுத்தானத்தை யடைந்த (வெளிப்போந்த) சுத்தமனத்தால்சீர்தூக்கி ஏதோவொரு ஸமயத்திலாவது பார்ப்பார்களானால் தாம் கொண்ட ஆத்திரமும் கோபமும் முற்றிலும் அன்னியாயமென அவர்களே அறிந்துகொள்ளக் கூடுமாகலின் அது விஷயத்தில் அதிகம் கவலை எதுவும் நமக்கில்லை. ஆயினும் ஒன்றை மட்டும் அப்பெரியாரைப் பிரார்த்தித்துக் கேட்டுக்கொள்ளுகிறோம். அதாவது:—எமது சிற்றறிவுக் கெட்டியவளவு மிக்க மிக்க ஆழ்ந்த கருத்தமைந்த ஸ்ரீ சாங்கர பாஷியத்தை நாம்படித்த வியாக்கியானங்களுக் கிணங்கப் புதிதாய்த் தமிழில் பெயர்த்திருப்பதில் ஏதேனும் ஸம்ப்ரதாய விருத்தமான அர்த்தம் செய்திருப்பதாகத் தோன்றி அதைத் தயை செய்து எமக்குத் தாங்கள் தெரிவித்தால் அதை வந்தனத்துடன் ஏற்று மறுபதிப்பில் பெரியாரான தங்கள் பெயரால் அந்தவிடத்தைத்திருத்திவெளிவிட ஒருபொழுதும் பின்வாங்கமாட்டோம் என்பதாம். ஆனால் அவ்வழி செல்லாது தர்ம சாஸ்திரங்களின் பெயரைச் சொல்லிக்கொண்டு பெண் பெற்றவர்களையும், பெண் குழந்தைகளையும்

கதறவடிக்கும் போலி வைதிக நன் முறைபோல ஸம்ப்ரதாயத்தின் பெயரைச் சொல்லிக்கொண்டு எம்மையும் எமது மொழிபெயர்ப்பையும் தூற்றி எம்மனத் தை கலக்கவெண்ணுபவர்க்குத் தமிழுலகமும் அதன் போக்கும் தக்கவிடை யளிக்குமென்பதில் யாதுமையமில்லை ஆதலால் அதிலும் நமக்கு அணுவளவும் கவலையில்லை என்பதையும் தெரிவித்துக் கொள்ளுகிறோம்.

இங்ஙனம் சங்கரகிங்கரன்.

கடலங்குடி நடேச சாஸ்திரிகள்.



விஷய அட்டவணை.

1-வது ஜிக்ஞாஸாதிகரணம் அவதாரிகை.

பக்கம்.

ஜிக்ஞாஸாதிகரணம்.

ஆத்ம விஷயமான வாதிகளின் அபிப்பிராயம்.

2-வது ஜன்மாத்யதி கரணம்.

பக்கம்.

6-வது ஆனந்தமயாதிகரணம்.

இனி விருத்திக்கார மதப்படி வியாக்கியானம்.

7-வது அந்தராதிகரணம்.

8-வது ஆகாசாதிகரணம்.

9-வது ப்ராணாதிகரணம்.

10-வது ஜ்யோதிரதிகரணம்.

பக்கம்.

11-வது ப்ரதர்த்தனாதிகரணம்.

முதலாவதுபாதம் முற்றிற்று.

இரண்டாவது பாதம்.

1-வது ஸர்வத்ர ப்ரஸித்தாதிகரணம்.

2-வது அத்ரதிகரணம்.

3-வது குஹாதிகரணம்.

4-வது அந்தராதிகரணம்.

பக்கம்.

5-வது அந்தர்யாம்யதிகரணம்.

6-வது அதிருஶ்யத்வாதிகரணம்.

7-வது வைஶ்வாநராதிகரணம்.

இரண்டாவது பாதம் முற்றிற்று.

மூன்றுவது பாதம்.

1-வது த்யுப்வாத்யதிகரணம்.

பக்கம்.

6-வது அனுக்ருத்யதிகரணம்.

7-வது ப்ரமிதாதிகரணம்.

8-வது தேவதாதிகரணம்.

பக்கம்.

9-வது அபசூத்திராதிகரணம்.

10-வது கம்பனாதிகரணம். ... 411

11-வது ஜ்யோதிர்தர்சனாதிகரணம். ... 415

பக்கம்.

விஷய அட்டவணை முற்றிற்று.



श्रीगुरुभ्यो नमः

समन्वयाध्यायस्थाधिकरणसूत्रपाठक्रमो वैयासिकन्यायमाला च ॥

प्रणम्य परमात्मानं श्रीविद्यातीर्थरूपिणम्। वैयासिकन्यायमाला श्लोकैः संगृह्यते स्फुटम् ॥
एको विषयसन्देहपूर्वपक्षावभासकः। श्लोकोऽपरस्तु सिद्धान्तवादी सङ्गतयः स्फुटाः ॥
शास्त्रेऽध्याये तथा पादे न्यायसङ्गतयस्त्रिधा। शास्त्रादिविषये ज्ञाते तत्तत्सङ्गतिरूह्यताम् ॥
शास्त्रं ब्रह्मविचाराख्यमध्यायाःस्युश्चतुर्विधाः। समन्वयाविरोधौ द्वौ साधनं च फलं तथा ॥
समन्वये स्पष्टलिङ्गमस्पष्टत्वेऽप्युपास्यगम्। ज्ञेयगं पदमात्रं च चिन्त्यं पादेष्वनुक्रमात्॥ ५ ॥
द्वितीये स्मृतितर्काभ्यामविरोधोऽन्यदुष्टता। भूतभोक्तृश्रुतेर्लिङ्गश्रुतेरप्यविरुद्धता ॥ ६ ॥
तृतीये विरतिस्तत्त्वंपदार्थपरिशोधनम्। गुणोपसंहृतिर्ज्ञाने बहिरङ्गादिसाधनम् ॥ ७ ॥
चतुर्थे जीवतो मुक्तिरुत्क्रान्तिर्गतिरुत्तरा। ब्रह्मप्राप्तिब्रह्मलोकाविति पादार्थसंग्रहः ॥ ८ ॥
ऊहित्वा सङ्गतीस्तिस्रस्तथाऽवान्तरसङ्गतिम्। ऊहेदाक्षेपदृष्टान्तप्रत्युदाहरणादिकाम् ॥९॥
पूर्वन्यायस्य सिद्धान्तयुक्तिं वीक्ष्य परे नये। पूर्वपक्षस्य युक्तिं च तत्राक्षेपादि योजयेत् ॥

जिज्ञासाधिकरणम् ॥ १ ॥

सू० ॥ अथातो ब्रह्मजिज्ञासा ॥ १ ॥

वैयासिकन्यायमाला ॥

अविचार्यं विचार्यं वा ब्रह्माध्यासानिरूपणात्। असंदेहाफलत्वाभ्यां न विचारं तदर्हति ॥
अध्यासोऽहं बुद्धिसिद्धोऽसङ्गं ब्रह्म श्रुतीरितम्। संदेहान्मुक्तिभावाच्च विचार्यं ब्रह्म वेदतः॥

जन्माद्यधिकरणम् ॥ २ ॥

सू० ॥ जन्माद्यस्य यतः ॥ २ ॥

वैयासिकन्यायमाला ॥

लक्षणं ब्रह्मणो नास्ति किं वास्ति नहि विद्यते। जन्मादेरन्यनिष्ठत्वात्सत्यादेश्चाप्रसिद्धितः॥
ब्रह्मनिष्ठं कारणत्वं स्याल्लक्ष्म स्रग्भुजङ्गवत्। लौकिकानीव सत्यादीन्यखण्डं लक्षयन्ति हि ॥

शास्त्रयोनित्वाधिकरणम् ॥ ३ ॥

सू० ॥ शास्त्रयोनित्वात् ॥ ३ ॥

वैयासिकन्यायमाला ॥

प्रथमो वर्णकः ॥

न कर्तृ ब्रह्म वेदस्य किं वा कर्तृ न कर्तृ तत्। विरूप! नित्यया वाचेत्येवं नित्यत्वकीर्तनात्॥

कर्तृ निःश्वसिताद्युक्तेर्नित्यत्वं पूर्वसाम्यतः । सर्वावभासिवेदस्य कर्तृत्वात्सर्वविद्भवेत् ॥

द्वितीयो वर्णकः ॥

अस्त्यन्यमेयताप्यस्य किं वा वेदैकमेयता । घटवत्सिद्धवस्तुत्वाद्ब्रह्मान्येनापि मीयते ॥ ३ ॥
रूपलिङ्गादिराहित्यान्नास्य मान्तरयोग्यता । तं त्वौपनिषदेत्यादौ प्रोक्ता वेदैकमेयता ॥ ४ ॥

समन्वयाधिकरणम् ॥ ४ ॥

सू० ॥ तत्तु समन्वयात् ॥ ४ ॥

वैयासिकन्यायमाला ॥

प्रथमो वर्णकः ॥

वेदान्ताः कर्तृदेवादिपरा ब्रह्मपरा उत । अनुष्ठानोपयोगित्वात्कर्त्रादिप्रतिपादकाः ॥ १ ॥
भिन्नप्रकरणाल्लिङ्गषट्काच्च ब्रह्मबोधकाः । सति प्रयोजनेऽनर्थहानेऽनुष्ठानतोऽत्र किम् ॥ २ ॥

द्वितीयो वर्णकः ॥

प्रतिपत्तिं विधित्सन्ति ब्रह्मण्यवसिता उत । शास्त्रत्वात्ते विधातारो मननादेश्च कीर्तनात् ॥
नाकर्तृतन्त्रेऽस्ति विधिः शास्त्रत्वं शंसनादपि । मननादेः पुराबोधाद्ब्रह्मण्यवसितास्ततः ॥

ईक्षत्यधिकरणम् ॥ ५ ॥

सू० ॥ ईक्षतेर्नाशब्दम् ॥ ५ ॥
,, गौणश्चेन्नात्मशब्दात् ॥ ६ ॥
,, तन्निष्ठस्य मोक्षोपदेशात् ॥ ७ ॥
,, हेयत्वावचनाच्च ॥ ८ ॥
,, स्वाप्ययात् ॥ ९ ॥
,, गतिसामान्यात् ॥ १० ॥
,, श्रुतत्वाच्च ॥ ११ ॥

वैयासिकन्यायमाला ॥

तदैक्षतेति वाक्येन प्रधानं ब्रह्म वोच्यते । ज्ञानक्रियाशक्तिमत्त्वात्प्रधानं सर्वकारणम् ॥ १ ॥
ईक्षणाच्चेतनं ब्रह्म क्रियाज्ञाने तु मायया । आत्मशब्दात्मतादात्म्ये प्रधानस्य विरोधिनी ॥ २ ॥

आनन्दमयाधिकरणम् ॥ ६ ॥

सू० ॥ आनन्दमयोऽभ्यासात् ॥ १२ ॥
,, विकारशब्दान्नेति चेत् न प्राचुर्यात् ॥ १३ ॥
,, तद्धेतुव्यपदेशाच्च ॥ १४ ॥
,, मान्त्रवर्णिकमेव च गीयते ॥ १५ ॥
,, नेतरोऽनुपपत्तेः ॥ १६ ॥
,, भेदव्यपदेशाच्च ॥ १७ ॥
,, कामाच्च नानुमानापेक्षा ॥ १८ ॥
,, अस्मिन्नस्य च तद्योगं शास्ति ॥ १९ ॥

वैयासिकन्यायमाला ॥

प्रथमो वर्णकः ॥

संसारी ब्रह्म वानन्दमयः संसार्ययं भवेत्। विकारार्थमयट्शब्दात्प्रियाद्यवयवोक्तितः ॥ १ ॥
अभ्यासोपक्रमादिभ्यो ब्रह्मानन्दमयो भवेत्। प्राचुर्यार्थो मयट्शब्दः प्रियाद्याः स्युरुपाधिगाः॥

द्वितीयो वर्णकः ॥

अन्याङ्गं स्वप्रधानं वा ब्रह्म पुच्छमिति श्रुतम्। स्यादानन्दमयस्याङ्गं पुच्छेऽङ्गत्वप्रसिद्धितः॥
लाङ्गूलासंभवादत्र पुच्छेनाधारलक्षणा। आनन्दमयजीवोऽस्मिन्नाश्रितोऽतः प्रधानता ॥ ४ ॥

अन्तरधिकरणम् ॥ ७ ॥

सू० ॥ अन्तस्तद्धर्मोपदेशात् ॥ २० ॥
,, भेदव्यपदेशाच्चान्यः ॥ २१ ॥

वैयासिकन्यायमाला ॥

हिरण्मयो देवतात्मा किंवासौ परमेश्वरः। मर्यादाधाररूपोक्तेर्देवतात्मैव नेश्वरः ॥ १ ॥
सार्वात्म्यात्सर्वदुरितराहित्याच्चेश्वरो मतः। मर्यादाद्या उपास्त्यर्थमीशेऽपि स्युरुपाधिगाः॥

आकाशाधिकरणम् ॥ ८ ॥

सू० ॥ आकाशस्तल्लिङ्गात् ॥ २२ ॥

वैयासिकन्यायमाला ॥

आकाश इति होवाचेत्यत्र खं ब्रह्म वात्र खम्। शब्दस्य तत्र रूढत्वाद्वाय्वादेः सर्जनादपि ॥
साकाशजगदुत्पत्तिहेतुत्वाच्छ्रौतरूढितः। एवकारादिना चात्र ब्रह्मैवाकाशशब्दितम् ॥ २ ॥

प्राणाधिकरणम् ॥ ९ ॥

सू० ॥ अत एव प्राणः ॥ २३ ॥

वैयासिकन्यायमाला ॥

मुखस्थो वायुरीशो वा प्राणः प्रस्तावदेवता। वायुर्भवेत्तत्र सुतौ भूतसारेन्द्रियक्षयात्॥१॥
संकोचोऽक्षपरत्वे स्यात्सर्वभूतलयश्रुतेः। आकाशशब्दवत्प्राणशब्दस्तेनेशवाचकः ॥ २ ॥

ज्योतिश्चरणाधिकरणम् ॥ १० ॥

सू० ॥ ज्योतिश्चरणाभिधानात् ॥ २४ ॥
,, छन्दोऽभिधानान्नेति चेत् न तथा चेतोर्पणनिगदात्तथाहि दर्शनम्॥
,, भूतादिपादव्यपदेशोपपत्तेश्चैवम् ॥ २६ ॥
,, उपदेशभेदान्नेतिचेत् नोभयस्मिन्नप्यविरोधात् ॥ २७ ॥

वैयासिकन्यायमाला ॥

कार्यं ज्योतिरुत ब्रह्म ज्योतिर्दीप्यत इत्यदः। ब्रह्मणोऽसंनिधेः कार्यं तेजो लिङ्गबलादपि ॥
चतुष्पात्प्रकृतं ब्रह्म यच्छब्देनानुवर्त्यते। ज्योतिः स्याद्भासकं ब्रह्म लिङ्गं तूपाधियोगतः ॥

प्रतर्दनाधिकरणम् ॥ ११ ॥

सू० ॥ प्राणस्तथानुगमात् ॥ २८ ॥
„ न वक्तुरात्मोपदेशादिति चेत् अध्यात्मसंबन्धभूमा ह्यस्मिन् ॥२९॥
„ शास्त्रदृष्ट्यातूपदेशो वामदेववत् ॥ ३० ॥
„ जीवमुख्यप्राणलिङ्गान्नेति चेन्नोपासा त्रैविध्यादाश्रितत्वादिह तद्योगात् ॥ ३१ ॥

वैयासिकन्यायमाला ॥

प्राणोऽस्मीत्यत्र वाय्विन्द्रजीवब्रह्मसु संशयः । चतुर्णां लिङ्गसद्भावात्पूर्वपक्षस्त्वनिर्णयः ॥
ब्रह्मणोऽनेकलिङ्गानि तानि सिद्धान्यनन्यथा । अन्येषामन्यथा सिद्धेर्व्युत्पाद्यं ब्रह्म नेतरत् ॥

॥ इति समन्वयाध्यायस्य प्रथमः पादः ॥

अथ समन्वयाध्याये द्वितीयः पादः ॥

सर्वत्रप्रसिद्ध्यधिकरणम् ॥ १२ ॥

सू० ॥ सर्वत्र प्रसिद्धोपदेशात् ॥ १ ॥
„ विवक्षितगुणोपपत्तेश्च ॥ २ ॥
„ अनुपपत्तेस्तु न शारीरः ॥ ३ ॥
„ कर्मकर्तृव्यपदेशाच्च ॥ ४ ॥
„ शब्दविशेषात् ॥ ५ ॥
„ स्मृतेश्च ॥ ६ ॥
„ अर्भकौकस्त्वात्तद्व्यपदेशाच्च नेतिचेन्न निचाय्यत्वादेवं व्योमवच्च ॥
„ संभोगप्राप्तिरिति चेन्न वैशेष्यात् ॥ ८ ॥

वैयासिकन्यायमाला ॥

मनोमयोऽयं शारीर ईशो वा प्राणमानसे । हृदयस्थित्यणीयस्त्वे जीवे स्युस्तेन जीवगाः ॥१॥
शमवाक्यगतं ब्रह्म तद्धितादिरपेक्षते । प्राणादियोगश्चिन्तार्थश्चिन्त्यं ब्रह्म प्रसिद्धितः ॥ २ ॥

अत्त्रधिकरणम् ॥ १३ ॥

सू० ॥ अत्ता चराचरग्रहणात् ॥ ९ ॥
„ प्रकरणाच्च ॥ १० ॥

वैयासिकन्यायमाला ॥

जीवोऽग्निरीशो वात्ता स्यादोदने जीव इष्यताम् । स्वाद्वत्तीति श्रुतेर्वह्निर्वाग्निरन्नाद इत्यदः ॥
ब्रह्मक्षत्रादि जगतो भोज्यत्वात्स्यादिहेश्वरः । ईशप्रश्नोत्तरत्वाच्च संहारस्तस्य चात्तृता ॥ २ ॥

गुहाप्रविष्टाधिकरणम् ॥ १४ ॥

सू० ॥ गुहां प्रविष्टावात्मानौ हि तद्दर्शनात् ॥ ११ ॥

सू० ॥ विशेषणाच्च ॥ १२ ॥

वैयासिकन्यायमाला ॥

गुहां प्रविष्टौ धीजीवौ जीवेशौ वा हृदि स्थितौ। छायातपाख्यदृष्टान्ताद्धीजीवौ स्तो विलक्षणौ
पिबन्ताविति चैतन्यद्वयं जीवेश्वरौ ततः । हृत्स्थानमुपलब्ध्यै स्याद्वैलक्षण्यमुपाधितः ॥२॥

अन्तराधिकरणम् ॥ १५ ॥

सू० ॥ अन्तर उपपत्तेः ॥ १३ ॥
,, स्थानादिव्यपदेशाच्च ॥ १४ ॥
,, सुखविशिष्टाभिधानादेवच ॥ १५ ॥
,, श्रुतोपनिषत्कगत्यभिधानाच्च ॥ १६ ॥
,, अनवस्थितेरसंभवाच्चनेतरः ॥ १७ ॥

वैयासिकन्यायमाला ॥

छायाजीवौ देवतेशौ वासौ योऽक्षिणि दृश्यते । आधारदृश्यतोक्त्येशादन्येषु त्रिषु कश्चन ॥
कं खं ब्रह्म यदुक्तं प्राक्तदेवाक्षिण्युपास्यते । वामनीत्वादिनान्येषु नामृतत्वादिसंभवः ॥ २ ॥

॥ अन्तर्याम्यधिकरणम् ॥ १६ ॥

सू० ॥ अन्तर्याम्यधिदैवादिषु तद्धर्मव्यपदेशात् ॥ १८ ॥
,, न च स्मार्तमतद्धर्माभिलापात् ॥ १९ ॥
,, शारीरश्चोभयेऽपि हि भेदेनैनमधीयते ॥ २० ॥

वैयासिकन्यायमाला ॥

प्रधानं जीव ईशो वा कोऽन्तर्यामी जगत्प्रति । कारणत्वात्प्रधानं स्या जीवो वा कर्मणो मुखात्॥
जीवैकत्वामृतत्वादेरन्तर्यामी परेश्वरः । द्रष्टृत्वादेर्न प्रधानं न जीवोऽपि नियम्यतः ॥ २ ॥

अदृश्यत्वाधिकरणम् ॥ १७ ॥

सू० ॥ अदृश्यत्वादिगुणको धर्मोक्तेः ॥ २१ ॥
,, विशेषणभेदव्यपदेशाभ्यां च नेतरौ ॥ २२ ॥
,, रूपोपन्यासाच्च ॥ २३ ॥

वैयासिकन्यायमाला ॥

भूतयोनिः प्रधानं वा जीवो वा यदि वेश्वरः। आद्यौ पक्षावुपादाननिमित्तत्वाभिधानतः॥
ईश्वरो भूतयोनिः स्यात्सर्वज्ञत्वादि कीर्तनात्। दिव्याद्युक्तेर्न जीवः स्यान्न प्रधानं भिदोक्तितः॥

वैश्वानराधिकरणम् ॥ १८ ॥

सू० ॥ वैश्वानरः साधारणशब्दविशेषात् ॥ २४ ॥
,, स्मर्यमाणमनुमानं स्यादिति ॥ २५ ॥
,, शब्दादिभ्योऽन्तःप्रतिष्ठानाच्च नेति चेन्न तथादृष्ट्युपदेशादसंभवा-
त्पुरुषमपि चैनमधीयते ॥ २६ ॥

सू० ॥ अत एव न देवता भूतं च ॥ २७ ॥
,, साक्षादप्यविरोधं जैमिनिः ॥ २८ ॥
,, अभिव्यक्तेरित्याश्मरथ्यः ॥ २९ ॥
,, अनुस्मृते र्बादरिः ॥ ३० ॥
,, संपत्तेरिति जैमिनिस्तथाहि दर्शयति ॥ ३१ ॥
,, आमनन्ति चैनमस्मिन् ॥ ३२ ॥

वैयासिकन्यायमाला ॥

वैश्वानरः कौक्षभूतदेवजीवेश्वरेषु कः । वैश्वानरात्मशब्दाभ्यामीश्वरान्येषु कश्चन ॥ १ ॥
द्युमूर्धत्वादितो ब्रह्मशब्दाच्चेश्वर इष्यते । वैश्वानरात्मशब्दौ तावीश्वरस्यापि वाचकौ ॥ २ ॥

॥ इति समन्वयाध्यायस्य द्वितीयः पादः ॥

अथ समन्वयाध्याये तृतीयः पादः ॥

द्युभ्वाद्यधिकरणम् ॥ १९ ॥

सू० ॥ द्युभ्वाद्यायतनं स्वशब्दात् ॥ १ ॥
,, मुक्तोपसृप्यव्यपदेशात् ॥ २ ॥
,, नानुमानमतच्छब्दात् ॥ ३ ॥
,, प्राणभृच्च ॥ ४ ॥
,, भेदव्यपदेशात् ॥ ५ ॥
,, प्रकरणात् ॥ ६ ॥
,, स्थित्यदनाभ्यांच ॥ ७ ॥

वैयासिकन्यायमाला ॥

सूत्रं प्रधानं भोक्तेशो द्युभ्वाद्यायतनं भवेत् । श्रुतिस्मृतिप्रसिद्धिभ्यां भोक्तृत्वाच्चेश्वरेतरः ॥
नाद्यौ पक्षावात्मशब्दान्न भोक्ता मुक्तगम्यतः । ब्रह्मप्रकरणादीशः सर्वज्ञत्वादितस्तथा ॥ २ ॥

भूमाधिकरणम् ॥ २० ॥

सू० ॥ भूमा संप्रसादादध्युपदेशात् ॥ ८ ॥
,, धर्मो पपत्तेश्च ॥ ९ ॥

वैयासिकन्यायमाला ॥

भूमा प्राणः परेशो वा प्रश्नप्रत्युक्तिवर्जनात् । अनुवर्त्यातिवादित्वं भूमोक्तेर्वायुरेव सः ॥ १ ॥
विच्छिद्यैषत्विति प्राणं सत्यस्योपक्रमात्तथा । महोपक्रम आत्मोक्तेरीशोऽयं द्वैतवारणात् ॥ २ ॥

अक्षराधिकरणम् ॥ २१ ॥

सू० ॥ अक्षरमम्बरान्तधृतेः ॥ १० ॥
,, सा च प्रशासनात् ॥ ११ ॥
,, अन्यभावव्यावृत्तेश्च ॥ १२ ॥

वैयासिकन्यायमाला ॥

अक्षरं प्रणवः किं वा ब्रह्म लोकेऽक्षराभिधा। वर्णे प्रसिद्धा तेनात्र प्रणवः स्यादुपास्तये॥
अव्याकृताधारतोक्तेः सर्वधर्मनिषेधतः। शासनादद्रष्टृतादेश्च ब्रह्मैवाक्षरमुच्यते ॥ २ ॥

ईक्षतिकर्माधिकरणम् ॥ २२ ॥

सू० ॥ ईक्षतिकर्मव्यपदेशात्सः ॥ १३ ॥

वैयासिकन्यायमाला ॥

त्रिमात्रप्रणवे ध्येयमपरं ब्रह्म वा परम्। ब्रह्मलोकफलोक्त्यादेरपरं ब्रह्म गम्यते ॥ १ ॥
ईक्षितव्यो जीवघनात्परस्तत्प्रत्यभिज्ञया। भवेद्ध्येयं परं ब्रह्म क्रममुक्तिः फलिष्यति ॥ २॥

दहराधिकरणम् ॥ २३ ॥

सू० ॥ दहर उत्तरेभ्यः ॥ १४ ॥
,, गतिशब्दाभ्यां तथाहि दृष्टं लिङ्गं च ॥ १५ ॥
,, धृतेश्च महिम्नोऽस्यास्मिन्नुपलब्धेः ॥ १६ ॥
,, प्रसिद्धेश्च ॥ १७ ॥
,, इतरपरामर्शात्स इति चेन्नासंभवात् ॥ १८ ॥
,, उत्तराच्चेदाविर्भूतस्वरूपस्तु ॥ १९ ॥
,, अन्यार्थश्च परामर्शः ॥ २० ॥
,, अल्पश्रुतेरिति चेत्तदुक्तम् ॥ २१ ॥

वैयासिकन्यायमाला ॥

दहरः को वियज्जीवो ब्रह्म वाकाशशब्दतः। वियत्स्यादथवाल्पत्वश्रुतेर्जीवो भविष्यति॥१॥
बाह्याकाशोपमानेन द्युभूम्यादिसमाहितेः। आत्मापहतपाप्मत्वात्सेतुत्वाच्च परेश्वरः ॥ २॥

अनुकृत्यधिकरणम् ॥ २४ ॥

सू० ॥ अनुकृतेस्तस्य च ॥ २२ ॥
,, अपिच स्मर्यते ॥ २३ ॥

वैयासिकन्यायमाला ॥

न तत्र सूर्यो भातीति तेजोऽन्तरमुतापि चित्। तेजोऽभिभावकत्वेन तेजोऽन्तरमिदं महत्॥
चित्स्यात्सूर्याद्यभास्यत्वात्तादृक्तेजोप्रसिद्धितः। सर्वस्मात्पुरतोभानात्तद्भासाचान्यभासनात्

प्रमिताधिकरणम् ॥ २५ ॥

सू० ॥ शब्दादेव प्रमितः ॥ २४ ॥
,, हृद्यपेक्षया तु मनुष्याधिकारत्वात् ॥ २५ ॥

वैयासिकन्यायमाला ॥

अङ्गुष्ठमात्रो जीवः स्यादीशो वाल्पप्रमाणतः। देहमध्ये स्थितेश्चैव जीवो भवितुमर्हति॥१॥
भूतभव्येशता जीवे नास्त्यतोऽसाविहेश्वरः। स्थितिप्रमाणे ईशेऽपि स्तो हृद्यस्योपलब्धितः॥

देवताधिकरणम् ॥ २६ ॥

सू० ॥ तदुपर्यपि बादरायणः संभवात् ॥ २६ ॥
,, विरोधः कर्मणीति चेन्नानेकप्रतिपत्तेर्दर्शनात् ॥ २७ ॥
,, शब्द इति चेन्नातः प्रभवात्प्रत्यक्षानुमानाभ्याम् ॥ २८ ॥
,, अत एव च नित्यत्वम् ॥ २९ ॥
,, समाननामरूपत्वाच्चावृत्तावप्यविरोधोदर्शनात्स्मृतेश्च ॥ ३० ॥
,, मध्वादिष्वसंभवादनधिकारं जैमिनिः ॥ ३१ ॥
,, ज्योतिषि भावाच्च ॥ ३२ ॥
,, भावं तु बादरायणोऽस्ति हि ॥ ३३ ॥

वैयासिकन्यायमाला ॥

नाधिक्रियन्ते विद्यायां देवाः किं वाधिकारिणः । विदेहत्वेन सामर्थ्यहानेनैषामधिक्रिया ॥
अविरुद्धार्थवादादिमन्त्रादेर्देहसत्त्वतः । अर्थित्वादेश्च सौलभ्याद्देवाद्या अधिकारिणः ॥ २ ॥

अपशूद्राधिकरणम् ॥ २७ ॥

सू० ॥ शुगस्य तदनादरश्रवणात्तदाद्रवणात्सूच्यतेहि ॥ ३४ ॥
,, क्षत्रियत्वगतेश्चोत्तरत्रचैत्ररथेन लिङ्गात् ॥ ३५ ॥
,, संस्कारपरामर्शात्तदभावाभिलापाच्च ॥ ३६ ॥
,, तदभावनिर्धारणे च प्रवृत्तेः ॥ ३७ ॥
,, श्रवणाध्ययनार्थप्रतिषेधात्स्मृतेश्च ॥ ३८ ॥

वैयासिकन्यायमाला ॥

शूद्रोऽधिक्रियते वेदविद्यायामथवा न हि । अत्रैवर्णिकदेवाद्या इव शूद्रोऽधिकारवान् ॥ १ ॥
देवा स्वयंभातवेदाः शूद्रोऽध्ययनवर्जनात् । नाधिकारी श्रुतौ स्मार्ते त्वधिकारो न वार्यते ॥

कम्पनाधिकरणम् ॥ २८ ॥

सू० ॥ कम्पनात् ॥ ३९ ॥

जगत्कम्पनकृत्प्राणोऽशनिर्वायुरुतेश्वरः । अशनिर्भयहेतुत्वाद्वायुर्वा देहचालनात् ॥ १ ॥
वेदनादमृतत्वोक्तेरीशोऽन्तर्यामिरूपतः । भयहेतुश्चालनं तु सर्वशक्तियुतत्वतः ॥ २ ॥

ज्योतिरधिकरणम् ॥ २९ ॥

सू० ॥ ज्योतिर्दर्शनात् ॥ ४० ॥

वैयासिकन्यायमाला ॥

परं ज्योतिस्तुसूर्यस्य मण्डलं ब्रह्म वा भवेत् । समुत्थायोपसंपद्येत्युक्त्या स्याद्रविमण्डलम् ॥
समुत्थानं त्वंपदार्थशुद्धिर्वाक्यार्थबोधनम् । संपत्तिरुत्तमत्वोक्तेर्ब्रह्म स्यादक्षिसाक्षितः ॥ २ ॥

आकाशाधिकरणम् ॥ ३० ॥

सू० ॥ आकाशोऽर्थान्तरत्वादिव्यपदेशात ॥ ४१ ॥

वैयासिकन्यायमाला ॥

वियद्वा ब्रह्म वाकाशो वैनामेति श्रुतं वियत्। अवकाशप्रदानेन सर्वनिर्वाहकत्वतः ॥ १ ॥

निर्वोढृत्वं नियन्तृत्वं चैतन्यस्यैव तत्त्वतः। ब्रह्म स्याद्वाक्यशेषे च ब्रह्मात्मेत्यादिशब्दतः॥

सुषुप्त्युत्क्रान्त्यधिकरणम् ॥ ३१ ॥

सू० ॥ सुषुप्त्युत्क्रान्त्योर्भेदेन ॥ ४२ ॥

,, पत्यादिशब्देभ्यः ॥ ४३ ॥

वैयासिकन्यायमाला ॥

स्याद्विज्ञानमयो जीवो ब्रह्म वा जीव इष्यते। आदिमध्यावसानेषु संसारप्रतिपादनात् ॥१॥

विविच्य लोकसंसिद्धं जीवं प्राणाद्युपाधितः। ब्रह्मत्वमन्यतोऽप्राप्तं बोध्यते ब्रह्म नेतरत् ॥

॥ इति समन्वयाध्याये तृतीयः पादः ॥

अथ समन्वयाध्याये चतुर्थः पादः ॥

आनुमानिकाधिकरणम् ॥ ३२ ॥

सू० ॥ आनुमानिकमप्येकेषामिति चेन्न शरीररूपकविन्यस्तगृहीतेर्दर्शयति च ॥ १ ॥

,, सूक्ष्मंतु तदर्हत्वात् ॥ २ ॥

,, तदधीनत्वादर्थवत् ॥ ३ ॥

,, ज्ञेयत्वावचनाच्च ॥ ४ ॥

,, वदतीति चेन्न प्राज्ञोहि प्रकरणात् ॥ ५ ॥

,, त्रयाणामेव चैवमुपन्यासः प्रश्नश्च ॥ ६ ॥

,, महद्वच्च ॥ ७ ॥

वैयासिकन्यायमाला ॥

महतः परमव्यक्तं प्रधानमथवा वपुः। प्रधानं सांख्यशास्त्रोक्ततत्त्वानां प्रत्यभिज्ञया ॥ १ ॥

श्रुतार्थप्रत्यभिज्ञानात्परिशेषाच्च तद्वपुः। सूक्ष्मत्वात्कारणावस्थमव्यक्ताख्यां तदर्हति ॥ २ ॥

चमसाधिकरणम् ॥ ३३ ॥

सू० ॥ चमसवदविशेषात् ॥ ८ ॥

,, ज्योतिरुपक्रमातु तथा ह्यधीयत एके ॥ ९ ॥

,, कल्पनोपदेशाच्च मध्वादिवदविरोधः ॥ १० ॥

वैयासिकन्यायमाला ॥

अजा हि सांख्यप्रकृतिस्तेजोबन्नात्मिकाथवा। रज आदौ लोहितादिलक्ष्येसौ सांख्यशास्त्रगा॥

लोहितादिप्रत्यभिज्ञा तेजोबन्नादिलक्षणाम्। प्रकृतिं गमयेच्छ्रौती मजाक्लृप्तिर्मधुत्ववत् ॥

संख्योपसंग्रहाधिकरणम् ॥ ३४ ॥

सू० ॥ न संख्योपसंग्रहादपि नानाभावादतिरेकाच्च ॥ ११ ॥

,, प्राणादयो वाक्यशेषात् ॥ १२ ॥

,, ज्योतिषैकेषामसत्यन्ने ॥ १३ ॥

वैयासिकन्यायमाला ॥

पञ्चपञ्चजनाः सांख्यतत्त्वान्याहो श्रुतीरिताः। प्राणाद्याः सांख्यतत्त्वानि पञ्चविंशतिभासनात्
न पञ्चविंशतेर्भानमात्माकाशातिरेकतः। संज्ञा पञ्चजनेत्येषा प्राणाद्याः संज्ञिनः श्रुताः॥

कारणत्वाधिकरणम् ॥ ३५ ॥

सू० ॥ कारणत्वेन चाकाशादिषु यथाव्यपदिष्टोक्तेः ॥ १४ ॥
,, समाकर्षात् ॥ १५ ॥

वैयासिकन्यायमाला ॥

समन्वयो जगद्योनौ न युक्तो युज्यतेऽथवा। न युक्तो वेदवाक्येषु परस्परविरोधतः ॥ १ ॥
सर्गक्रमविगानेऽपि नासौ स्रष्टरि विद्यते। अव्याकृतमसत्प्रोक्तं युक्तोऽसौ कारणे ततः॥

बालाक्यधिकरणम् ॥ ३६ ॥

सू० ॥ जगद्वाचित्वात् ॥ १६ ॥
,, जीवमुख्यप्राणलिङ्गान्नेति चेत्तद्व्याख्यातम् ॥ १७ ॥
,, अन्यार्थं तु जैमिनिः प्रश्नव्याख्यानाभ्यामपि चैवमेके ॥ १८ ॥

वैयासिकन्यायमाला ॥

पुरुषाणां तु कः कर्ता प्राणजीवपरात्मसु। कर्मेति चलने प्राणो जीवोऽपूर्वे विवक्षिते ॥ १ ॥
जगद्वाची कर्मशब्दः पुंमात्रविनिवृत्तये। तत्कर्ता परमात्मैव न मृषावादिता ततः ॥ २ ॥

वाक्यान्वयाधिकरणम् ॥ ३७ ॥

सू० ॥ वाक्यान्वयात् ॥ १९ ॥
,, प्रतिज्ञासिद्धेर्लिङ्गमाश्मरथ्यः ॥ २० ॥
,, उत्क्रमिष्यत एवंभावादित्यौडुलोमिः ॥ २१ ॥
अवस्थितेरिति काशकृत्स्नः ॥ २२ ॥

वैयासिकन्यायमाला ॥

आत्मा द्रष्टव्य इत्युक्तः संसारी वा परेश्वरः। संसारी पतिजायादिभोगप्रीत्यास्य सूचनात्॥
अमृतत्वमुपक्रम्य तदन्तेऽप्युपसंहृतम्। संसारिणमनूद्यातः परेशत्वं विधीयते ॥ २ ॥

प्रकृत्यधिकरणम् ॥ ३८ ॥

सू० ॥ प्रकृतिश्च प्रतिज्ञादृष्टान्तानुपरोधात् ॥ २३ ॥
,, अभिध्योपदेशाच्च ॥ २४ ॥
,, साक्षाच्चोभयाम्नानात् ॥ २५ ॥
सू० ॥ आत्मकृतेः परिणामात् ॥ २६ ॥
,, योनिश्च हि गीयते ॥ २७ ॥

वैयासिकन्यायमाला ॥

निमित्तमेव ब्रह्म स्यादुपादानं च वीक्षणात्। कुलालवन्निमित्तं तन्नोपादानं मृदादिवत् ॥१॥
बहु स्यामित्युपादानभावोऽपि श्रुत ईक्षितुः। एकबुद्ध्या सर्वधीश्च तस्माद्ब्रह्मोभयात्मकम् ॥

सर्वव्याख्यानाधिकरणम् ॥ ३९ ॥

सू० ॥ एतेन सर्वे व्याख्याता व्याख्याताः ॥ २८ ॥

वैयासिकन्यायमाला॥

अण्वादेरपि हेतुत्वं श्रुतं ब्रह्मण एव वा। वटधानादिदृष्टान्तादण्वादेरपि तच्छ्रुतम्॥ १॥

शून्याण्वादिष्वेकबुद्ध्या सर्वबुद्धिर्नयुज्यते। स्युर्ब्रह्मण्यपि धानाद्यास्ततो ब्रह्मैव कारणम्॥

॥ इति समन्वयाध्याये चतुर्थः पादः॥

प्रथमाध्यायस्थ सूत्राणामकारादिक्रमः॥

अद्वैतसिद्धान्तानुसारि शान्तिपाठक्रमः ॥

नारायणं पद्मभुवं वसिष्ठं शक्तिञ्च तत्पुत्रपराशरञ्च ।
व्यासं शुकं गौडपदं महान्तं गोविन्दयोगीन्द्रमथास्य शिष्यम् ॥
श्रीशंकराचार्यमथास्य पद्मपादञ्च हस्तामलकं च शिष्यम् ।
तं तोटकं वार्तिककारमन्यानस्मद्गुरून्सन्ततमानतोऽस्मि ॥

सदाशिवसमारम्भां शंकराचार्यमध्यमाम्। अस्मदाचार्यपर्यन्तां वन्दे गुरुपरम्पराम्॥

नमः श्रुतिशिरःपद्मषण्डमार्ताण्डमूर्तये । बादरायणसंज्ञाय मुनये शमवेश्मने ॥
ब्रह्मसूत्रकृते तस्मै वेदव्यासाय वेधसे । ज्ञानशक्त्यवताराय नमो भगवतो हरेः ॥

ॐ शन्नो मित्रः शं वरुणः। शन्नो भवत्वर्यमा। शन्न इन्द्रो बृहस्पतिः। शन्नो विष्णुरुरुक्रमः। नमो ब्रह्मणे। नमस्ते वायो। त्वमेव प्रत्यक्षं ब्रह्मासि। त्वमेव प्रत्यक्षं ब्रह्म वदिष्यामि। ऋतं वदिष्यामि। सत्यं वदिष्यामि। तन्मामवतु। तद्वक्तारमवतु। अवतु माम्। अवतु वक्तारम्। ॐ शान्तिः शान्तिः शान्तिः॥

ॐ। सह ना ववतु। सहनौ भुनक्तु। सहवीर्यं करवावहै। तेजस्विनावधीतमस्तु मा विद्विषावहै॥ ॐ शान्तिः...न्तिः॥

यश्छन्दसामृषभो विश्वरूपः। छन्दोभ्योऽध्यमृतात्संबभूव। स मेन्द्रो मेधया स्पृणोतु। अमृतस्य देव धारणो भूयासम्। शरीरं मे विचर्षणम्। जिह्वा मे मधुमत्तमा। कर्णाभ्यां भूरिविश्रुवम्। ब्रह्मणःकोशोसि मेधया पिहितः। श्रुतं मे गोपाय॥ ॐशान्ति...न्तिः॥

अहं वृक्षस्य रेरिवा। कीर्तिः पृष्ठं गिरेरिव। ऊर्ध्वपवित्रो वाजिनीव स्वमृतमस्मि। द्रविणꣳसवर्चसं। सुमेधा अमृतोक्षितः। इति त्रिशंकोर्वेदानुवचनम्। ॐ शान्तिः...न्तिः॥

आवहन्ती वितन्वाना। कुर्वाणा चीरमात्मनः। वासाꣳसि मम गावश्च। अन्न पाने च सर्वदा। ततो मे श्रियमावह॥ ॐ शान्तिः...न्तिः॥

आप्यायन्तु ममाङ्गानि। वाक्प्राणः चक्षुश्श्रोत्रमथोबलमिन्द्रियाणि च सर्वाणि। सर्वं ब्रह्मोपनिषदं। माहं ब्रह्म निराकुर्यां। मामा ब्रह्मनिराकरोत्। अनिराकरणमस्तु। अनिराकरणं मेऽस्तु। तदात्मनि निरते। य उपनिषत्सु धर्माःते मयि सन्तु तेमयि सन्तु। ॐ शान्तिः...न्तिः॥

पूर्णमदः पूर्णमिदं पूर्णात्पूर्णमुदच्यते। पूर्णस्य पूर्णमादाय पूर्णमेवावशिष्यते। ॐ शान्तिः...न्तिः॥

भद्रं नो अपिवातय मनः। ॐ शान्तिः...न्तिः॥

भद्रं कर्णेभिः श्रृणुयाम देवाः। भद्रं पश्येमाक्षभिर्यजत्राः। स्थिरैरंगैः स्तुष्टुवाꣳसस्तनूभिः। व्यशेम देवहितं यदायुः। स्वस्तिन इन्द्रो वृद्धश्रवाः। स्वस्ति नः पूषा विश्ववेदाः।स्वस्ति नस्तार्क्ष्यो अरिष्टनेमिः। स्वस्ति नो बृहस्पतिर्दधातु। ॐशान्तिः...न्तिः॥

यो ब्रह्माणं विदधाति पूर्वं। यो वै वेदांश्च प्रहिणोति तस्मै। तꣳह देव मात्मबुद्धिप्रकाशं। मुमुक्षु र्वै शरण महं प्रपद्ये। ॐ शान्तिः...न्तिः॥

ॐ नमो ब्रह्मादिभ्यो ब्रह्मविद्यासंप्रदायकर्तृभ्यो वंशऋषिभ्यो अस्मदाचार्यपर्यन्तेभ्यो गुरुभ्यः॥

—•••❀•••—

अधीहि नो भगवः ॥

श्री दक्षिणामूर्त्यष्टक प्रारंभः ॥

मौनव्याख्याप्रकटितपरब्रह्मतत्वं युवानं वर्षिष्ठान्तेवसदृषिगणैरावृतं ब्रह्मनिष्ठैः ।
आचार्येन्द्रं करकलितचिन्मुद्रमानन्दमूर्तिं स्वात्मारामं मुदितवदनं दक्षिणामूर्तिमीडे॥

विश्वं दर्पणदृश्यमाननगरीतुल्यं निजान्तर्गतं
पश्यन्नात्मनि मायया बहिरिवोद्भूतं यथा निद्रया ।
यस्साक्षात्कुरुते प्रबोधसमये स्वात्मानमेवाऽद्वयं
तस्मै श्रीगुरुमूर्तये नम इदं श्रीदक्षिणामूर्तये ॥ १ ॥

बीजस्याऽन्तरिवाङ्कुरो जगदिदं प्राङ्निर्विकल्पं पुन-
र्मायाकल्पितदेशकालकलनावैचित्र्यचित्रीकृतम् ।
मायावीव विजृंभयत्यपि महायोगीव यस्स्वेच्छया
तस्मै श्रीगुरुमूर्तये नम इदं श्रीदक्षिणामूर्तये ॥ २ ॥

यस्यैव स्फुरणं सदात्मकमसत्कल्पार्थकं भासते
साक्षात्तत्वमसीति वेदवचसा यो बोधयत्याश्रितान् ।
यत्साक्षात्करणाद्भवेन्न पुनरावृत्तिर्भवांभोनिधौ
तस्मै श्रीगुरुमूर्तये नम इदं श्रीदक्षिणामूर्तये ॥ ३ ॥

नानाच्छिद्रघटोदरस्थितमहादीपप्रभाभास्वरं
ज्ञानं यस्य तु चक्षुरादिकरणद्वारा बहिःस्पन्दते ।
जानामीति तमेवभान्तमनुभात्येतत्समस्तं जग-
त्तस्मै श्रीगुरुमूर्तये नम इदं श्रीदक्षिणामूर्तये ॥ ४ ॥

देहं प्राणमपीन्द्रियाण्यपि चलां बुद्धिं च शून्यं विदुः
स्त्रीबालांधजडोपमास्त्वहमिति भ्रान्ता भृशं वादिनः ।
मायाशक्तिविलासकल्पितमहाव्यामोहसंहारिणे
तस्मै श्रीगुरुमूर्तये नम इदं श्रीदक्षिणामूर्तये ॥ ५ ॥

राहुग्रस्तदिवाकरेन्दुसदृशो मायासमाच्छादना
त्सन्मात्रः करणोपसंहरणतो योऽभूत्सुषुप्तः पुमान् ।
प्रागस्वाप्समिति प्रबोधसमये यः प्रत्यभिज्ञायते
तस्मै श्रीगुरुमूर्तये नम इदं श्रीदक्षिणामूर्तये ॥ ६ ॥

बाल्यादिष्वपि जाग्रदादिषु तथा सर्वास्ववस्थास्वपि
व्यावृत्तास्वनुवर्तमानमहमित्यन्तस्स्फुरन्तं सदा ।

स्वात्मानं प्रकटीकरोति भजतां यो मुद्रया भद्रया
तस्मै श्रीगुरुमूर्तये नम इदं श्रीदक्षिणामूर्तये ॥ ७ ॥

विश्वं पश्यति कार्यकारणतया स्वस्वामिसंबन्धत
शिष्याचार्यतया तथैव पितृपुत्राद्यात्मना भेदतः ।
स्वप्ने जाग्रति वा य एष पुरुषो मायापरिभ्रामितः
तस्मै श्रीगुरुमूर्तये नम इदं श्रीदक्षिणामूर्तये ॥ ८ ॥

भूरंभांस्यनलोऽनिलोऽम्बरमहर्नाथो हिमांशुः पुमा
नित्याभाति चराचरात्मकमिदं यस्यैव मूर्त्यष्टकम् ।
नान्यत्किंचन विद्यते विमृशतां यस्मात्परस्माद्विभो
स्तस्मै श्रीगुरुमूर्तये नम इदं श्रीदक्षिणामूर्तये ॥ ९ ॥

सर्वात्मत्वमिति स्फुटीकृतमिदं यस्मादमुष्मिन्स्तवे
तेनाऽस्य श्रवणात्तदर्थमननाद्ध्यानाच्च संकीर्तनात् ।
सर्वात्मत्वमहाविभूतिसहितं स्यादीश्वरत्वं स्वत
स्सिद्ध्येत्तत्पुनरष्टधा परिणतं चैश्वर्यमव्याहतम् ॥ १० ॥

वटविटपिसमीपे भूमिभागे निषण्णं सकलमुनिजनानां ज्ञानदातारमारात् ।
त्रिभुवनगुरुमीशं दक्षिणामूर्तिदेवं जननमरणदुःख छेददक्षं नमामि ॥ ११ ॥

चित्रं वटतरोर्मूले वृद्धाश्शिष्या गुरुर्युवा ।
गुरोस्तु मौनं व्याख्यानं शिष्यास्तु छिन्नसंशयाः ॥ १२ ॥
चिद्घनाय महेशाय वटमूलनिवासिने ।
सच्चिदानन्दरूपाय दक्षिणामूर्तये नमः ॥ १३ ॥

अङ्गुष्ठतर्जनीयोगमुद्राव्याजेन देहिनाम् ।
श्रुत्यर्थं ब्रह्मजीवैक्यं दर्शयन्नोऽवताच्छिवः ॥ १४ ॥

अस्मत्परमगुरुवन्दनम् ॥

विज्ञानैकवदान्यं विबुधैर्मान्यं कलेशमूर्धन्यम् ।
श्रीमत्त्यागाधीशं परमगुरुं तं भजेतरामनिशम् ॥

अस्मद्गुरुवन्दनम् ॥

मुद्गलवंशमणीनां सद्गळमालायमानसूक्तीनाम् ।
अस्मद्गुरुचरणानां गणपतिनाम्नां भजे पदांभोजे ॥

उत्तरशान्तौ—त्वामेव प्रत्यक्षं ब्रह्मावादिषम् । ऋतमवादिषं । सत्यमवादिषम् । तन्मामावीत् । तद्वक्तारमावीत् । आवीन्माम । आवीद्वक्तारम् । ॐ शान्तिः शान्तिः शान्तिः इति विशेषः ॥

ओं तत् सत् ॥

ओम् नमो भगवते वासुदेवाय ॥



कारुणामृतकल्लोलं शरणागत वत्सलम् ।
आनन्दवारिधिं विष्णुमाश्रये श्रीनिकेतनम् ॥ १ ॥

यः कर्ता सर्वसृष्टेरपरिमितकलः सर्ववित्सर्वशक्ति
योऽन्तःसर्वं सहेतुं नियमयति विभुर्विश्वमाविश्य नित्यम् ।
यं ब्रह्मेशानशक्रप्रमुखसुरगणा नित्यमाराधयन्ति
यस्मिन्नन्ते लयोऽस्य प्रभुमनवरतं तं प्रपद्ये मुकुन्दम् ॥ २ ॥

कृपापारावारं सकलरससारं हरिपदम्
निराकाराकारं निखिलजगदाधारमचलम् ।
धराभारोद्धारं व्रजजनवधूहारमतुलम्
प्रपद्ये श्रीसारं यदुपतिमुदारं हरिमहम् ॥ ३ ॥

यस्माद्विश्वमुदेति यत्र निवसत्यन्ते यदप्येति यत्
सत्य ज्ञान सुख स्वरूपमवधिद्वैतप्रणाशोज्झितम् ।
यज्जाग्रत्स्वपनप्रसुप्तिषु विभात्येकं विशोकं परं
प्रत्यग्ब्रह्म तदस्मि यस्य कृपया तं देशिकेन्द्रं भजे ॥ ४ ॥

ஸ்ரீமதே வாஸுதேவாய நம:

ப்ரம்ஹ ஸூத்திர சாங்கரபாஷ்யம்.

முகவுரை.

ஊழ்வினைப்பயனுயுலகிற் பிறந்த வெண்பத்துநான்குலக்ஷம் உயிர்களுள் இம்மனிதப்பிறவே மிக்கமேலானதென ச்சுருதி யுக்தி அநுபவங்களாற் றெள்ளிதிற்புலப்படுகின்றது. ஏன்? இம்மனிதப்பிறவியில் ஏனைய வுயர்கட்கில்லாத வறிவும் அறிவுகொளுத்து மாசிரியனும் அவராற்கையாளப்பெறும் அருமை பெருமை தங்கிய பற்பலநூல்களும் அவர்க்குயிற்றுணையாயிருப்பதே அதன் காரணமாகும். இவ்விதப்பெருமைவாய்ந்த ஒவ்வொரு மனிதஜீவனும் தனக்கியர்க்கை யிலமைந்துள்ள அவ்வறிவை நல்வழிதிருப்பி இம்மை மறுமை

க்ஷேமலாபங்களையடையப் பாடுபடவேண்டியவனுகிருன். பாடும் படுகிருன். ஆனல் இவன் தனதியர்க்கையறிவினுதவியால் தனதுவாழ்நாளில் கீழ்ச்சென்ற வற்றை யொருவாறு உன்னினவனாய் அதுகொண்டு மேல்நடக்க விருப்பன வற்றை ஒருவாறு ஊஹித்துக்கொண்டு தனது ஊஹவழி செல்லுகிருன், அவ் விதம்தான் செல்லும்வழியிலிடற்பட்டும் திரும்பவும் வேறுவிதம் ஊஹித்துக் கொண்டு அவ்வழிசெல்லுகிருன் அங்குமிடற்பட்டுத் திரும்புகிருன். இவ்விதம் தானூஹித்தவழி செல்லுவதும் அங்கிடற்பட்டுத் திரும்புவதுமாக மாறி மாறிச்செல்லுங்கால் ஏதோ இரண்டொருதடவைகளில் இவன் எதிர்பார்த்தபடி நடப்பினும் பலதடவைகளில் இவன் எதிர்பார்த்ததற்கு நேர்மாருகவே நடப் பதையும், இவ்விதமிடற்பட்டுழலும் ஜீவன் முடிவில் ஒன்றுமே தோன்ருத வனாய் சரீரபலமும், மனோபலமும் குன்றித்தயங்குவதையும் காண்கிரோம். மேலும், எத்துணைமனோபலமும் சரீரபலமும் இவனுக்கிருந்தபோதிலும் ஒரு நாள் இவனெதிர்பார்த்ததையெல்லாம் கைக்குக்கிடைத்ததையெல்லாம் மனமில் லாவிடினும் விடவேண்டியவனுகித்திடீரென மரணத்தையடைகிருன். மரணத் துக்குப்பின்னர் வருவதை நாம் கண்கூடாகக்காணுவிடினும் இந்தஜீவனுக்கோ ஏனைய ஜீவர்கட்கோ மரணத்துக்குப் பின்னர் நிகழக்கூடியதின்னதென்பது சாஸ்திரங்கள் வாயிலாக நிஸ்சயமாய் அறியக்கூடியதாகவே இருக்கிறது. அவ் விதம் மரித்த பின்னர் திரும்பவும் ஒருஸமயத்தில் தனது ஊழ்வினைக்கேற்ப முற்கூறிய 84 லக்ஷம் யோனிகளுள் ஒன்றில் பிறவியையடைகிருன். அவற் றுள் ஏதோவொரு புண்ணியகர்மம் காரணமாக மனிதப்பிறவியை யடைந்து திரும்பவும் முன்போலவே அல்லற்படுகிருன். இம்முறையில் மேலான மனி தப் பிறவியை யடைந்தவனும் இயற்கையிலமைந்துள்ள நல்லறிவைக்கொண்டு மட்டும் நடப்பவனுமான ஜீவன் இறப்பதும், பிறப்பதும் பிறப்பதும் இறப்பது மாக மாறிமாறிச் சொல்லொணுத் துயரத்தை யடைவதால் இவனை யழியாச் சுகத்திலிருத்தவேண்டிக்கருணைக்கடலான ஆண்டவன் ஆதியில் உலகப்படைப் புக்கு முன்னர் மனித ஜீவன் அல்லற்படாதபடி நடக்கவேண்டிய முறையை விளக்கும் தமது ஆணையானச்சுருதிகளை வெளியிட்டு அதன் கருத்தை விளக் கவேண்டித் தாமே அவ்வப்பொழுது குரு மூர்த்தமாக எழுந்தருளித் தமது ஆணையானச் சுருதிகளின் கருத்தை வெளியிட்டிருப்பதால் ஆண்டவனது ஆணையானச் சுருதிகளையும் அவனே குரு மூர்த்தமாகவந்து அதற்குச்செய்த விளக்கங்களையும் பின்பற்றி நடந்து எவ்வித அல்லலையுமடையாது பரமானந்த மடுவில் மூழ்கிப் பேரானந்தப்பேற்றை யடையவேண்டுவதே மனிதப்பிறவிக் கேற்றதாகவாகிறது. அதற்குவேண்டியே முழுமுதற்கடவுளான ஆண்டவன் உலகப்படைப்புக்குமுன்னர் ஜீவர்களுய்க்கவேண்டித் தாம்வெளிவிட்ட சுருதி களின் கருத்தைப்பாதராயணுசாரிய ரூபமாக அவதரித்துத்தமது ஆணையானச் சுருதியின் கருத்தை ப்ரம்ஹஸூத்திரமென்ற திருநாமத்துடன் வெளியிட்டார். இச்ஸூத்திரங்களே அக்காலத்து வேதங்களின் சுருக்கமானவுரையாகவாயிற்று. வேதவியாஸரியற்றிய ஸூத்திரவடிவமான சுருதியின்சுருக்க உரையானது அக்கா

பதிற்றடையில்லை மேலும் ஸ்வப்பினத்தில் திவ்யதேஹத்தை யடைந்து அத்தேஹத்திற்குரிய போகங்களை யனுபவிக்குங்கால் விழிப்புண்டாகி மனித சரீரமுள்ளவனாகத் தன்னைக்காணுங்கால் "நான் தேவனல்லன், மனிதனே யாவேன்" என தேவசரீரம் பாதிக்கப்படினுங் கூட எவ்விதத்தினும் பாதிக்கப் படாத நான் என்பதை தேவசரீரத்தை விட வேறு பட்டதாகவறிந்து கொள்ளுவதை நாமனுபவத்திற் காண்கிறோம். அத்துடன் (1) அணிமாதி யோகசித்தியாற் புலியின் சரீரத்தை எடுத்துக் கொண்டவன் 'முன்யோகி சரீரத்தில் இருந்தவன் எவனோ அந்த நானேதான் இது போழ்து புலி சரீரத்துடனிருக்கின்றேன்' என எண்ணுவதினின்றும் சரீரம் வேறுபட்ட போழ்தும் அதனுள்ளிற்றோன்றும் நான் என்ற ஆத்மா வேறுபடுவதில்லை என்பது நன்கு புலனாகும். ஆகவே நான் என்பது தேஹத்தைப்பற்றிய தோற்றமாக ஒரு பொழுதும் ஆகாதென்பதாம். ஆனதுபற்றியே நான் என்ற தோற்றமானது ஐம்புலன்களைப் பற்றியதாயுமாவதற் கிடமில்லை. ஏனெனில் இந்திரியமானது வேறாகவிருப்பினும் யாதொரு நான் பார்த்தேனோ அந்த நானே இது போழ்து தொடுகிறேன் என பார்க்கின்ற சக்ஷுரிந்திரியத்தைக்காட்டினும், தொடுகின்ற த்வகிந்திரியமானது வேறாகவிருந்தபோதிலும் அவ்விரண்டு ஸமயங்களிலும் தொடர்ச்சியாய் அனுபவிக்கப்படும் 'நான்' என்பது இந்திரியங்களைவிட வேறாகவே தானேற்படுகின்றது என்பதுபற்றியே என்க. சரீரத்திற்குப் புறப்பாயுள்ள சப்தாதி விஷயங்களைக் காட்டினும் ஆத்மா வேறானதென்பதையோ சொல்ல வேண்டுவதில்லை. புத்தியும், மனதும் கரணங்களாகின்றன பற்றி கர்த்தாவாகத் தோன்றும் நான் என்ற கர்த்திருவாசக பதத்தாற் சொல்லக்கூடியதன்று. தேஹத்திற்கும்,இந்திரியத்திற்கும் 'நான்' என்ற ஆத்மாவுடன் அபேதமில்லாவிடினும் ஊஞ்ஜலிலுள்ளவன் கத்துவதை ஊஞ்ஜல் கத்துவதாகவுலகிற் சொல்லுவதுபோலவே இங்கும் உபசாரமுறையால் உலகவியவஹார மிருப்பதாகக் கொள்ளுவதுதான் பொருத்தமானதாகவாகும் என எண்ணப்படுகின்றது. ஆகவே "இது இது" என்ற தோற்றத்தில் விஷயமாகின்ற தேஹேந்திரிய மன ஆதிவிஷயங்களைவிட வேறானதும், வெகு தெளிவாக 'நான்' என்ற அனுபவத்திற் காணப்படுகின்றதுமான ஆத்ம விஷயத்தில் எவ்வித ஸந்தேஹமும் உண்டாவதற்கிடமில்லாமைபற்றி ஆத்மாவானது விசாரித்தறிய வேண்டுவதாக வாவதில்லை என்பது உறுதி செய்யப்பட்டதாக வாகின்றது. இதுவரை கூறியதினின்றும் ஸந்தேஹமற்ற ஆத்மவிசார விஷயத்தில் அறிஞர்க்குப் பிரவிருத்தியேற்படுவதற்கிடமில்லை என்பது விளக்கப்பட்டது.

இவ்விதம் விசாரித்தறிவதில் எவ்விதப் பிரயோஜனமும் இல்லாதிருப்பது பற்றியுமே அறிஞர் இதிற் பிரவிருத்திக்க மாட்டார் என்பதை விளக்குவாம். அதாவது:—ஸம்ஸார நிவிருத்தியே அபவர்க்க (முக்தி) மென்றும், அதுதான் இந்த சாஸ்திரத்திற்குப் பிரயோஜனம் என்றும் கொள்ளப்படுகிறது. ஆத்மா

(1) இது விஷயமாய் நமது பாதஞ்ஜல யோகசூத்திர மொழிபெயர்ப்பு 234-வது பக்கம் பார்க்கவும்.

उपोद्घातः ।

(१) युष्मदस्मत्प्रत्ययगोचरयोर्विषयविषयिणोस्तमःप्रकाशवद्विरुद्धस्वभावयोरितरेतरभावानुपपत्तौ सिद्धायां तद्धर्माणामपि सुतरामितरेतरभावानुपपत्तिरित्यतोऽस्मत्प्रत्ययगोचरे विषयिणि चिदात्मके युष्मत्प्रत्ययगोचरस्य विषयस्य तद्धर्माणां चाध्यासः, तद्विपर्ययेण विषयिणस्तद्धर्माणां च विषयेऽध्यासो मिथ्येति भवितुं युक्तम् । तथाप्यन्योन्यस्मिन्न-

(१) युष्मदस्मदित्यादिर्मिथ्याभवितुं युक्तमित्यन्तः शङ्काग्रन्थः। तथापीत्यादिःपरिहारग्रन्थः। तथापीत्यभिसंबन्धाच्छङ्कायां यद्यपीति पठितव्यम् । भा० ।

வினுண்மை யனுபவமில்லாமைபற்றி யுண்டாகும் ஸம்ஸாரமானது ஆத்மாவினுண்மைக்ஞானத்தாற் போக்கவேண்டியதாக வாகின்றது. அத்தகைய அனாதியான ஸம்ஸாரமானது, முன்னர் கூறியபடி அனாதியான ஆத்மாவினுண்மைக்ஞானத்துடன் கூடவேயே தொடர்ந்து வந்து கொண்டிருக்குமானால் இவ்விரண்டிற்கும் பரஸ்பரம் விரோதமில்லாமைபற்றி ஸம்ஸாரத்திற்கு நிவிருத்தியானது எங்கிருந்து உண்டாகப் போகின்றது. ஆத்மாவினுண்மையான அனுபவந்தான் எங்கிருந்து உண்டாகப்போகின்றது. ‘நான்’ என்ற அனுபவத்தைவிட வேறாக ஆத்மாவினுண்மையான க்ஞானமோ தனியாகவொன்றும் கிடையா. ‘நான்’ என எல்லாஜனங்களுக்குமுரித்தாய தெளிவான அனுபவத்தைக் கொண்டு நிலை நாட்டப்பெற்றதும், தேஹாதிகளை விட வேறாயானதுமான ஆத்மாவை ஆயிரம் உபநிடதங்களொன்று கூடினும் வேறு விதமாக மாற்றவுமியலாது. ஏனெனில்? அனுபவம் முறண்படுவதே அதன் காரணமாகும். ஆயிரம் சாஸ்திரங்கள் ஒன்று கூடினும் குடத்தைத் துணியாக்க முடியுமோ! ஒருபொழுதும் முடியாதன்றோ! ஆனதுபற்றி அனுபவவிரோகம் வருவதிலிருந்து உபநிடதங்கள் உபசார முறையாக ஆத்மோபதேசஞ் செய்கின்றனவென்பதே மிக்கப்பொருத்தமானதென ஊஹிக்கலாம் என்ற கருத்துக்கொண்டு அத்தியாஸத்தை ஆக்ஷேபஞ்செய்து அதற்கு ஸமாதானத்தை பகவத்பாத பாஷ்யகாரரவர்கள் சொல்லத் தொடங்குகின்றனர்—

உபோத்காத (முன்னுரை) பாஷ்யம்.

நீ என்றும், நான் என்றதுமான அனுபவத்திற் றோற்றுகின்றவைகளும், இருளும் ஒளியும்போல நேர்மாறான ஸ்வபாவமுள்ளவைகளுமான விஷய (அனாத்மா) விஷயி (ஆத்மா)களுக்கு ஒன்றுமற்றொன்றாக ஆகுதல் என்பது ஸம்பவிக்க முடியாதானதுபற்றி அந்த விஷய (அனாத்மா) விஷயி (ஆத்மா) களின் * தர்மங்களுக்கும் மாறான தோற்றமானது நிஸ்சயமாய் ஸம்பவிப்பதற்கிடமில்லை. ஆகவே நான் என்ற அறிவிற்றோற்ற மடைகின்றதும், சித்ரூபமுள்

* பொதுவாய் இந்த விடங்களில் தர்மி என்றும், தர்மம் என்றும் வருமிடத்து தேஹத்தைத் தர்மி என்றும், அத்தேஹத்திலுள்ள இளைப்பு, பெருமை, நடை, முதலியவற்றைத் தர்மம் என்றும் சொல்லுவதுபோல ஆங்காங்கு அததற்குத் தக்கபடி தர்ம, தர்மிகளைப்பகுத்தறிந்து கொள்ளவும்.

न्योन्यात्मकतामन्योन्यधर्मांश्चाध्यस्येतरेतराविवेकेन, अत्यन्तविविक्तयोर्धर्म (१) धर्मिणोर्मिथ्याज्ञाननिमित्तः सत्यानृते मिथुनीकृत्य, अहमिदं ममेदमिति नैसर्गिकोऽयं लोकव्यवहारः। आह—कोऽयमध्यासो नामेति। उच्यते—स्मृतिरूपः परत्र पूर्वदृष्टावभासः। तं केचिद् (२) न्यत्रान्यधर्माध्यास इति वदन्ति। केचित्तु (३) यत्र यदध्यासस्तद्विवेकाग्रहनि-

(१) धर्मिणो विवेकस्तादात्म्याभावः। धर्माणां च विवेकः संसर्गाभावः। (२) केचित्=अन्यथाख्यातिवादिनः। (३) अख्यातिवादिनः।

ளதுமான விஷயியி(ஆத்மாவி)னிடத்தில் நீ என்ற அறிவிற்றோற்றுகின்ற(அதாவது:—ஆத்மாவைவிட எவ்விதத்திலும் வேறுபட்டதாய்த் தோற்றுகின்ற என்பதாம்) விஷயத்தி(அனாத்மாவி)னுடையவும். அதன் தர்மங்களுடையவும், அத்யாஸமும், அதற்குமாறாக விஷயத்தில் (அனாத்மாவினிடத்தில்) விஷயியி(ஆத்மாவி)னுடையவும், அதன் தர்மங்களுடையவும், அத்யாஸமும் (ஸம்பவிக்க முடியாமைபற்றி) பொய் என்றேதான் சொல்லவேண்டிவரும். அவ்விதமாயினும் ஜாட்யம், சைதன்யம் இவைகளாகிற தர்மங்களும், அஹங்காரம், ஆத்மா இவைகளாகிற தர்மிகளும் எவ்விதத்திலும் வேறு பட்டவைகளாகயிருக்க 'இந்த தர்மி வேறு' 'இந்த தர்மம் வேறு' எனபகுத்தறிவின்மை காரணமாய் ஸத்யமான சைதன்யத்தையும், அந்ருதமான அஹங்காராதிகளையும் ஒன்றாக்கி வேறான தர்மியில் வேறான தர்மியின் தாதாத்மியத்தையும் (பிரிதில்லாச் சம்பந்தத்தையும்) வேறான தர்மங்களையும் அத்யாஸஞ்செய்து பொய்யான அக்ஞானங் காரணமாய் "நான் இது" வென்றதும், "என்னுடையது இது" வென்றதுமான இந்த லோக வியவஹாரமானது இயற்கையாக வுண்டானதாயிருக்கின்றது. (1)

முன்னர் கூறிய இந்த அத்தியாஸம் என்பது எது? என சிஷ்யன் (2) கேட்கிறான். (3) **उच्यते** அதற்குப்பதில் சொல்லப்படுகின்றது.

---

(1) இவ்விதங் கூறிய பாஷ்யத்தினின்றும் உண்மையில் வேறுபட்ட ஆத்மா அனாத்மாக்களுக்கும் அதன் தர்மங்களுக்கும் ஆலோசித்தறியுங்கால் அத்தியாஸம் ஸம்பவிப்பதற்கில்லை தானாயினும் அனாதியாக இவ்வித அத்தியாஸமிருந்துவருவதால் இதைக் குருமூல வேதாந்தவாக்கிய சிரவணத்தால் ஏற்பட்ட பிரும்மாத்மைக்ய ஸாக்ஷாத்காரத்தால் போக்கிக்கொள்ள வேண்டுவது அவசியமானது பற்றி அதை யுபதேசிக்க வேண்டியே இந்த சாஸ்திரமாரம்பிக்கப் பட்டது என்றேற்படுகிறது.

(2) இந்த சாஸ்திரமானது தத்வநிர்ணயஞ் செய்தலையே பிரதானமாயுடையது பற்றி வாதகதை (தத்வமறிய விருப்பமுள்ளவர் கேள்வியும், அதற்கு குருவின் பதிலுமாக) ரூபமாகவுள்ளது என்பதை விளக்கவேண்டி இவ்விடத்தில் आह கேட்கிறான் என்று சொல்லப்பட்டதெனக் கொள்ளவேண்டும்.

(3) இங்கு आह என்று தொடங்கி कथं पुनः प्रत्यगात्मनि என்பதற்கு முன்புள்ள பாஷ்யமானது அத்யாஸ லக்ஷணத்தை யுபதேசிக்கின்றது, அது தொடங்கி तमेवं लक्षणम् என்றதுவரை யுள்ளபாஷ்யமானது அத்யாஸஸம்பாவனை (ஸம்பவிக்ககூடியதலை) யைக்கூறுகின்றது. பிறகு அது தொடங்கி सर्वलोकप्रत्यक्षः என்றது

(1) தானிருப்பதற்குத் தகுதியற்ற வேறு அதிகரண (இடப்) த்தில் நினைவிற்றோன்றும் ஸத்தியமான வெள்ளி முதலியவற்றிற்கொப்பாக அதிகரணத்தைவிட வேறானவற்றின் தோற்றம் யாதுண்டோ அதுவே அத்தியாஸம் எனப்படும்.

மற்றவர் கூறும் அத்தியாஸ லக்ஷணம்.

அன்ய தாக்யாதிவாதிகளான தார்க்கிகர் சொல்லுவதாவது:—அந்த அத்தியாஸத்தை வேறுசிலர் अन्यत्र=வெளியிலுள்ள சுக்தியாதிகளில் अन्यधर्माध्यासः=அன்யதர்மத்தின் அத்யாஸமெனச் சொல்லுகின்றனர். [அதாவது:—சுக்தியில் அன்னியமான வெள்ளியினுடைய பளப்பளப்புரூபமான் தர்மத்தினுடைய அவபாஸத்தை (தோற்றத்தை) அத்தியாஸம் என்கின்றனர் என்பதாம்.]

வரையுள்ள பாஷ்யமானது அத்யாஸவிஷயத்தில் பிரமாணத்தை யுபதேசிக்கின்றது. எனப்பாஷ்யத்தைப் பிரித்துப்பொருள் கண்டுகொள்ளவும்.

(1) स्मृतिरूपः परत्र पूर्वदृष्टावभासः என்றவிடத்தில் परत्रावभासः என்பது மட்டுமே அத்தியாஸத்தின் லக்ஷணத்தைக் கூறுகின்றது. மீதமுள்ள स्मृतिरूपः पूर्वदृष्ट என்ற பாகம் லக்ஷணங்கூறுவதில் உண்டாகும் சங்கையை விளக்குகின்றது. अवभास्यत इत्यवभासः என்ற வ்யுத்பத்தியால் வெள்ளி முதலிய பொருள் சொல்லப்படுகின்றது. அந்த வெள்ளி முதலியவற்றிற்குத் தகுதியற்ற இடமானது परत्र என்றதாற் சொல்லப்படுகின்றது. ஆகவே உண்மையில் தானில்லாத விடத்தில் தோற்றத்தை யடைதலானது அத்யாஸம் என்றேற்பட்டது. स्मृतिरूपः இங்குள்ள स्मृति என்றதற்கு स्मर्यत इति स्मृतिः என்ற வ்யுத்பத்தியால் உண்மையான வெள்ளி முதலியன என்று பொருள். तस्य रूपमिव रूपमस्य என்ற வ்யுத்பத்தியால் நினைவிற்றோன்றும் உண்மை வெள்ளி முதலியவற்றிற் கொப்பானது என்று பொருள். ஆகவே நினைவிற்றோன்றும் உண்மை வெள்ளி முதலியவற்றிர்க்கொப்பாக சுக்தியிற்றோன்றும் अवभासःவெள்ளியானது யாதுண்டோ அதுவே அத்யாஸம் எனப்படும் என அத்தியாஸத்தின் லக்ஷணஞ் சொல்லப்பட்டதாக வாகிறது. மேலும், வேறிடத்தில் நாம் உண்மையான வெள்ளியைக்காணுங்கால் அதை வெள்ளியின் அனுபவம் என்கிறோம். அந்த அனுபவத்தின்றும் அனுபவிக்கப்பட்ட வெள்ளிவிஷயமான ஸம்ஸ்காரமானது மனதிலுண்டாகி விடுகிறது. இவ்விதம் சித்தத்திலுள்ள வெள்ளியினது ஸம்ஸ்காரமானது எதிரிலுள்ள சுக்திதத்வ அக்ஞானத்துடன் கலந்து பிரகாசிக்குங்கால் நேரில் அதிஷ்டானமாகத் தோன்றும் இதுஎன்ற விடத்தில் அக்காலம் வரை அனுபவிக்கக்கூடிய ஓர்வகை வெள்ளியையும், அதுவிஷயமாக 'இதுவெள்ளி' என்றதொரு தோற்றத்தையும் உண்டாக்கி விடுகின்றது. இதையே पूर्वदृष्ट என்ற பாஷ்யம் சொல்லுகின்றது என்றும் கொள்ளவேண்டும். ஆகவே முன்னர் வேறிடத்தில் அனுபவிக்கப்பட்ட உண்மை வெள்ளியின் ஸம்ஸ்காரமானது அதிஷ்டானமான சுக்திதத்துவ அக்ஞானத்துடன் கலக்கவே ஸம்ஸ்காரத்தின்றும் நினைவிற்குவரும் உண்மைவெள்ளிக் கொப்பானதாக இது என்ற அதிஷ்டானத்தில் அக்காலம்வரைதோற்றமடையும் வெள்ளியை அர்த்தாத்தியாஸமென்றும், அது விஷயமானதோற்றத்தை க்ஞானாத்தியாஸமென்றும், சொன்னதாகப் பிரித்துப் பொருள்கொள்ளவேண்டியதாக வேற்படுகின்றது.

बन्धनो भ्रम इति। (१) अन्ये तु यत्र यदध्यासस्तस्यैव विपरीतधर्मत्वकल्पनामाचक्षत इति। सर्वथापि त्वन्यस्यान्यधर्मावभासतां न व्यभिचरति। तथाच लोकेऽनुभवः—शुक्तिका हि रजतवदवभासते, एकश्चन्द्रः सद्वितीयवदिति। कथं पुनः प्रत्यगात्मन्यविषयेऽध्यासो विषय तद्धर्माणाम्। सर्वो हि पुरोऽवस्थिते विषये विषयान्तरमध्यस्यति,युष्मत्प्रत्ययापेतस्य च प्रत्यगात्मनोऽविषयत्वं ब्रवीषि। उच्यते—न तावदयमेकान्तेनाविषयः, अस्मत्प्रत्ययविषयत्वात्, अपरोक्षत्वाच्च प्रत्यगात्मसिद्धेः। नचायमस्ति नियमः पुरोऽवस्थित एव विषये विषयान्तरमध्यसितव्यमिति। अप्रत्यक्षेऽपि ह्याकाशे बालास्तलमलि-

(१) शून्यवादिनः। तथाच—असत्ख्यातिः शून्यवादिनां,अन्यथाख्यातिः वैशेषिकाणां नैयायिकानां च, अख्यातिः मीमांसकानां,आत्मख्यातिः बौद्धानां,अनिर्वचनीयख्यातिः वेदान्तिनाम्। सदसत्ख्यातिः सांख्यानाम्।

வேறுசிலரோ (ஆத்மக்யாதிவாதிகள்) எதில் எதனுடைய அத்தியாஸம் லோகசித்தமோ அவ்விரண்டு பதார்த்தங்களுடையவும் பேதக்ஞானமில்லாமைபற்றி பேதக்ஞானமின்மை காரணமாயுண்டான பிரமத்தையே அத்தியாஸம் என்கின்றனர். வேறுசிலர் (சூன்யவாதிகள் எதில் எதனுடைய அத்தியாஸம் ஏற்படுகின்றதோ அந்த அதிஷ்டானத்திற்கே விருத்தமான தர்மமுள்ளதா யிருக்குந்தன்மையைக் கற்பித்துக் கூறுகின்றனர். (அதாவது: சுக்தியில் ரஜதாத்தியாஸம் சொல்லுமிடத்து அதிஷ்டானமான சுக்திக்கே தனக்குநேர்மாறான ரஜத கற்பனையைச் சொல்லுகின்றனர் என்பதாம்.) ஆகவே இதுவரை சொல்லிய மதங்களில் வேறு வழியிற் சில பேதமிருப்பினும் ஒன்றுக்கு மற்றொன்றாகத் தோற்றுந்தன்மை யிருப்பதாகக் கூறியதில் எவ்விதமாறுபாடுமில்லை என்பது வெளிப்படை. அவ்விதமே சுக்தியானது வெள்ளிபோலும், ஒரே சந்திரன் இரண்டாவது சந்திரனுள்ளவன் போலும் தோற்றுவது லோகானுபவமான தொன்றாகும்.

சங்கை—இந்திரியங்களுக்கு விஷயமாகக்கூடாத ப்ரத்யகாத்மாவினிடத்தில் விஷயம், அதன் தர்மம் இவற்றிற்கு அத்யாஸமானது எவ்விதஞ் சொல்ல முடியும். உலகில் யாவரும் எதிரிலுள்ள (அதாவது: இந்திரிய விஷயமான) விஷயத்தில் (இந்திரிய விஷயமாகக் கூடிய) வேறு விஷயத்தை அத்யாஸம் செய்கின்றனர் என்பதே மிக்க அனுபவப்ரசித்தமான தொன்றாகும். நீயோ ப்ரத்யகாத்மாவானது இது என்ற அறிவிற்றோன்றுதானது பற்றி அதை இந்திரிய விஷயமான தன்றெனக் கூறுகின்றனையன்றோ எனின்?

உத்தரம்—அது விஷயத்தில் பதிற் சொல்லப்படுகின்றது—இந்த ப்ரத்யகாத்மாவானது நியமமாகவே ஒன்றிற்கும் விஷயமானதன்று என்பதற்கில்லை. ஏனெனில் நான் என்ற அறிவிற்றோற்றமும், ப்ரத்யகாத்மஸித்தி கண்கூடாக இருப்பதுமே அதன் காரணமாகும். மேலும், எதிரிலுள்ள (இந்திரியங்களுக்குப் புலனாகக்கூடிய) விஷயத்திற்றான் வேறு விஷயத்தை அத்யாஸஞ் செய்ய வேண்டும் என்ற நியமமில்லை. இந்திரியங்களுக்கு விஷயமாகாத ஆகாசத்தில் அவிவேகிகள் இந்திர நீலகடாஹ (வாய் அகண்ட ஓர்வகை பாத்திரம் கடாஹம்

नताद्यध्यस्यन्ति । एवमविरुद्धः प्रत्यगात्मन्यप्यनात्माध्यासः । तमेतमेवंलक्षणमध्यासं पण्डिता अविद्येति मन्यन्ते । तद्विवेकेन च वस्तुस्वरूपावधारणं विद्यामाहुः। तत्रैवं सति यत्र यदध्यासस्तत्कृतेन दोषेण गुणेन वाऽणुमात्रेणापि स न संबध्यते, तमेतमविद्याख्यमात्मानात्मनोरितरेतराध्यासं पुरस्कृत्य सर्वे प्रमाणप्रमेयव्यवहारा लौकिका वैदिकाश्च प्रवृत्ताः सर्वाणि च शास्त्राणि विधिप्रतिषेधमोक्षपराणि। कथं पुनरविद्यावद्विषयाणि प्रत्यक्षदीनि प्रमाणानि शास्त्राणि चेति। उच्यते—देहेन्द्रियादिष्वहंममाभिमानरहितस्य (२) प्रमातृत्वानुपपत्तौ प्रमाणप्रवृत्त्यनुपपत्तेः। नहीन्द्रियाण्यनुपादाय प्रत्यक्षादिव्यवहारः

(२) प्रमातृत्वं हि प्रमाणप्रेरकत्वं प्रमांप्रत्याश्रयत्वं चोभयमप्यध्यासाधीनं, कूटस्थस्य स्वतएव प्रेरणारूपव्यापारासंभवात् । प्रमाच चैतन्यप्रतिविम्बविशिष्टोऽन्तःकरणपरिणामः । स न केवलस्यात्मनः संभवत्यपरिणामित्वात् चैतन्यप्रतिविम्बश्च न केवलेनान्तःकरणेन संभवति । अतः प्रमारूपोपयोगितयान्तःकरणात्मनोरध्यास एषितव्यः। प्रमाचेन्द्रियाणां प्रेरणे फलम्। ततश्चेन्द्रियप्रवृत्तौ प्रेरणा प्रमा चात्मन्यपेक्षितेति तदुपयोगितयाध्यासः प्राप्नोति। यत्र नाध्यासस्तत्र न व्यवहारः यथा सुषुप्तौ इति व्याप्तिः । देवदत्तस्य जागरादिकालः तस्यैवाध्यासाधीनव्यवहारवान् तस्यैव स्वापादिकालादन्यकालत्वाद्व्यतिरेके तस्यैव स்वापादिकालवत् ।

எனப்படும்) ஸாம்யத்தையும், மங்கல் முதலியவற்றையும் ஆரோபித்து வியவஹரிப்பதைப் பார்க்கின்றோமன்றோ! இவ்விதம் யோஜிக்குங்கால் பிரத்யகாத்மா இந்திரிய விஷயமாக இல்லாவிடினும் அதனிடத்தில் அநாத்மபதார்த்தாத்தியாஸம் ஸம்பவிப்பதில் யாதும் தடையில்லை. இத்தகைய லக்ஷணமமைந்த அந்த இந்த அத்யாஸத்தைப் பண்டிதர் அவித்யை என வெண்ணுகின்றனர். ஆரோபித வஸ்துவை நீக்கித் தனிமையாக வஸ்துஸ்வரூப நிச்சயஞ் செய்தலையே வித்யை என்கின்றனர். அத்தகைய அத்தியாஸமானது இதுவரை சொல்லிய நியாயத்தால் அவித்யாத்மகமாக விருப்பதுபற்றி எந்த அதிஷ்டானத்தில் எந்த வஸ்துவின் அத்யாஸஞ்செய்யப்படுகின்றதோ, அந்த அதிஷ்டான வஸ்துவானது அந்த ஆரோபித வஸ்துவாலாய குணத்துடனோ, தோஷத்துடனோ அணுவளவும் ஸம்பந்தத்தை யடைவதில்லை என்பது திண்ணம். அந்த இந்த அவித்யை எனப்பெயரிய ஆத்மா, அநாத்மா இவைகளுடைய பாஸ்பராத்தியாஸத்தை முன்னிட்டு லௌகிகங்களும், வைதிகங்களுமான பிரமாணப்ரமேய வியவஹாரங்கள் யாவும் பிரவிருத்திக்கின்றன. விதி, விலக்கு, வீடு, இவற்றைக் கூறும் எல்லா நூற்களும் இவ்விதமேதானாகும்.

சங்கை—ப்ரத்யக்ஷாதி ப்ரமாணங்களும், சாஸ்திரங்களும் அவித்யையுள்ளவனையே விஷயமாகவுடையது (அவித்வானுக்கு ஏற்பட்டது) என்பது எங்ஙனம் எனின்?

உத்தரம்—கூறுவாம். தேஹம், இந்திரியம் முதலியவற்றில் 'நான் என்றும்' 'என்னுடையது என்றும்' அபிமானமில்லாதவர்க்கு ப்ரமாதிருத்வம்(அறிகின்றவராயிருக்கும் தன்மை) ஸம்பவிக்க வியலாதாகையால் ப்ரமாண (இந்திரிய) பிரவிருத்தி ஸம்பவிப்பதற்கில்லை. இந்திரியங்களை யெதிர்பாராமல் ப்ரத்ய

संभवति । नचाधिष्ठानमन्तरेणेन्द्रियाणां व्यवहारः संभवति । नचानध्यस्तात्मभावेन देहेन कश्चिद्व्याप्रियते । नचैतस्मिन्सर्वस्मिन्नसति असङ्गस्यात्मनः प्रमातृत्वमुपपद्यते । नच प्रमातृत्वमन्तरेण प्रमाणप्रवृत्तिरस्ति । तस्मादविद्यावद्विषयाण्येव प्रत्यक्षादीनि प्रमाणानि शास्त्राणिच । पश्वादिभिश्चाविशेषात् । यथा हि पश्वादयःशब्दादिभिःश्रोत्रादीनां संबन्धे सति शब्दादिविज्ञाने प्रतिकूले जाते ततो निवर्तन्ते,अनुकूले च प्रवर्तन्ते,यथा दण्डोद्यतकरं पुरुषमभिमुखमुपलभ्य मां हन्तुमयमिच्छतीति पलायितुमारभन्ते,हरिततृणपूर्णपाणिमुपलभ्य तंप्रत्यभिमुखीभवन्ति,एवं पुरुषा अपि व्युत्पन्नचित्ताःक्रूरदृष्टीनाक्रोशतः खड्गोद्यतकरान्बलवत उपलभ्य ततो निवर्तन्ते, तद्विपरीतान्प्रति प्रवर्तन्ते, अतः समानः पश्वादिभिः पुरुषाणां प्रमाणप्रमेयव्यवहारः। पश्वादीनां च प्रसिद्धोऽविवेकपुरःसरः प्रत्यक्षादिव्यवहारः।

க்ஷாதி வியவஹாரஞ் சம்பவிக்காதன்றே! ஆஸ்ரயமான சரீரமின்றி இந்திரியங்களின் வியவஹாரம் ஒருபொழுதும் நடைபெறுவதில்லை. தேஹத்தில் ஆத்ம புத்தியில்லாதவன் ஒருவனும் ஒரு வேலையையும் செய்வதில்லை. அஸங்கனுன ஆத்மாவுக்கு இதுவரை சொல்லியவை யாவுமில்லாவிடில் ப்ரமாத்ருத்வம் (விஷயங்களை யறிகின்றவனு யிருக்குந் தன்மை) பொருத்தமாகா. ஆத்மாவுக்கு ப்ரமாத்ருத்வம் (விஷயங்களை யறிகின்றவனுயிருக்குந் தன்மை) இல்லாவிடில் இந்திரியங்களின் பிரவிருத்தியில்லை. ஆகவே ப்ரத்யக்ஷம் முதலிய ப்ரமாணங்களும், சாஸ்திரங்களும் அவித்யையுள்ளவனுக்கே என்பது உறுதியாகின்றது.

சங்கை—வித்வான்களுக்கு அத்யாஸ மில்லாவிடினும் ப்ரத்யக்ஷாதிப்ரமாணுதீனமான வியவஹார முண்டாவதை நாம் அனுபவத்திற்காண்பதால் வியவஹாரம் என்பது அத்யாஸ மூலமாகவேதான் ஏற்படுகின்றதென்பது எங்ஙனம் எனின் ?

உத்தரம்—கூறுவாம். வித்வான்களுக்கும், எவ்வித அறிவுமில்லாத பச்வாதிகளுக்கும் வியவஹார விஷயத்தில் எவ்விதவேற்றுமையு மில்லாதிருப்பதைக் காண்கிறோம். அதாவது:—பசுவாதிகள் சப்தம் முதலியவற்றுடன் காது முதலிய புலன்களுக்குச் சேர்க்கை யுண்டானதும் தாங்கேட்ட சப்தாதிக்ஞானம் பிரதிகூலமாக ஆகுமானுல் அந்த விடத்தினின்றும் ஓடிவிடுகின்றன. அனுகூலமாக வாகுமானுல் மேன்மேலும் அதிலேயே பிரவிருத்திக்கின்றன. எவ்விதமெனின் கூறுவாம். கோலைக் கையிற்றங்கி எதிரில் வரும் மனிதனைக் கண்டதும் 'இவன் என்னை அடிக்கவருகிறுன்' என வெண்ணி ஓட்டம் பிடிக்கின்றன. கையிற் பசேலெனப் பசுமையான புற்களுள்ள புருஷனை எதிரில் காணுங்கால் அவனிருக்குமிடம் நோக்கி ஓடுகின்றன. இவ்விதமே பகுத்தறிவுள்ள புருஷர்களுங் கூட கொரேமான பார்வையுள்ளவர்களும், வசைமொழி பேசுகின்றவர்களும், கத்தியைக் கையிற்றங்கியவர்களும் தன்னைவிட எவ்விதத்தினும் வலுவுபெற்றவர்களுமான புருஷர்களைக்கண்டதும் அவ்விடம்

तत्सामान्यदर्शनाद्व्युत्पत्तिमतामपि पुरुषाणां प्रत्यक्षादिव्यवहारस्तत्कालः समान इति निश्चीयते। शास्त्रीये तु व्यवहारे यद्यपि बुद्धिपूर्वकारी नाविदित्वात्मनः परलोकसंबन्धमधिक्रियते, तथापि न वेदान्तवेद्यमशनायाद्यतीतमपेतब्रह्मक्षत्रादिभेदमसंसार्यात्मतत्त्वमधिकारेऽपेक्ष्यते, अनुपयोगादधिकारविरोधाच्च। प्राक् तथाभूतात्मविज्ञानात्प्रवर्तमानं शास्त्रमविद्यावद्विषयत्वं नातिवर्तते। तथाहि—'ब्राह्मणो यजेत' इत्यादीनि शास्त्राण्यात्मनि वर्णाश्रमवयोवस्थादिविशेषाध्यासमाश्रित्य प्रवर्तन्ते। अध्यासो नाम अतस्मिंस्तद्बुद्धिरित्यवोचाम। तद्यथा (१) पुत्रभार्यादिषु विकलेषु सकलेषु वा अहमेव विकलः

(१) पुत्रादीनां साकल्यवैकल्यमात्मनि निरुपचरितमध्यस्यति। यथा—प्रातिवेश्यमात्रसबन्धिना स्वगृहसमीपवर्तिना केनचिद्वस्त्रालंकारादिभिः स्वबालके पूजिते निरुपचरितमात्मानमेव पूजितं मन्यते पिता, पूजयितापि पितरमेवापूपुजमिति, न बालकस्य पूजितत्वाभिमानः अव्यक्तत्वात्तद्व्रतप्रसिद्धव्यतिरेकस्यात्मनि मुख्य एवाध्यासः।

விட்டு நீங்கி விடுகின்றனர். அதற்கு நேர்மாறானவர்களைக் குறித்து நேரில் பிரவிருத்திக்கின்றனர். ஆகவே புருஷர்களுடைய பிரமாண பிரமேய வியவஹாரமானது பசுக்களுடன் ஒத்ததாகவேதான் ஆகிறது என்றேற்பட்டது. பசு முதலியவற்றிற்கு அவிவேக (பகுத்தறிவின்மையை) த்தை முன்னிட்டே ப்ரத்யக்ஷாதி வியவஹார முண்டாகின்றதென்பது உலகப் பிரசித்தமானது. அதற்கு ஒப்பாக இருப்பதினின்றும் ஜீவன் முக்தராயுள்ள புருஷர்கட்குங் கூட அந்த சமயத்தில் ப்ரத்யக்ஷாதி வியவஹாரமானது பசுவின் வியவஹாரத்திற்கு ஸமானமானதென்றேதான் நிச்சயிக்கப்படுகின்றது. சாஸ்திரீயமான வியவஹாரத்தில் வேண்டுமானால் புத்தி பூர்வகமாக வொன்றைச் செய்பவன் ஆத்மாவுக்குப் பரலோக ஸம்பந்த மிருப்பதை யறியாமல் கர்மாவில் பிரவிருத்திக்கமாட்டான் என ஒருவாறு சொல்லக்கூடும். ஆயினும் வேதாந்தமொன்றினால் மட்டும் அறியத்தகுந்ததும், பசி, தாஹம் முதலியனவற்றதும், பிராம்மணன், க்ஷத்திரியன் முதலிய ஜாதிபேதமற்றதும், ஜனன மரணாதியற்றதுமான ஆத்ம தத்துவமானது கர்மாதிகார விஷயத்தில் எதிர் பார்க்கப்படுவதில்லை. ஏனெனில்? உபயோகமின்மையும், இத்தகைய ஆத்மதத்வக்ஞானம் கர்மாதிகார விரோதியாயிருத்தலுமே அதன் காரணமாகும்.

இத்தகைய ஆத்மவிக்ஞானம் (அனுபவம்) வரும்வரை பிரவிருத்திக்கும் சாஸ்திரம் அவித்வானையே விஷயமாகவுடையதென்பதை விட்டு ஒருபொழுதும் விலகாதது. (அதாவது: அவித்யா தசையிற்றான் சாஸ்திரப்பிரவிருத்தி என்பதாம்.) அதாவது:—ब्राह्मणो यजेत (ப்ராம்மணனாயுள்ளவன் யாகத்தைச் செய்யவேண்டும்) என்பது முதலிய சாஸ்திரங்கள் ஆத்மாவினிடத்தில் ப்ராம்மண்யம் முதலிய ஜாதி, கார்ஹஸ்த்யம் முதலிய ஆசிரமம், யௌவனம் முதலிய வயது, அவஸ்தை ஆகிய விசேஷாத்தியாஸத்தை யாச்ரயித்து பிரவிருத்தியை யடைகின்றன. "அதல்லாத விடத்தில் அதன் புத்திசெய்தலே அத்தியாஸம்" என முன்னர் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. அது எவ்விதமெனின் கூறுவாம். (எல்லா வழியிலும்) நிறைவு பெறாதவர்களாகவோ, நிறைவு பெற்றவர்களாக

सकलो वेति बाह्यधर्मानात्मन्यध्यस्यति, तथा देहधर्मान्–स्थूलोऽहं, कृशोऽहं, गौरोऽहं, तिष्ठामि, गच्छामि, लङ्घयामि चेति । तथेन्द्रियधर्मान्–मूकः, काणः, क्लीबः, बधिरः, अन्धोऽहमिति । तथाऽन्तःकरणधर्मान्कामसंकल्पविचिकित्साध्यवसायादीन् । एवमहं प्रत्ययिनमशेषस्वप्रचारसाक्षिणि प्रत्यगात्मन्यध्यस्य तं च प्रत्यगात्मानं सर्वसाक्षिणं तद्विपर्ययेणान्तःकरणादिष्वध्यस्यति । एवमयमनादिरनन्तो नैसर्गिकोऽध्यासो मिथ्याप्रत्ययरूपः कर्तृत्वभोक्तृत्वप्रवर्तकः सर्वलोकप्रत्यक्षः । अस्यानर्थहेतोः प्रहाणाय आत्मैकत्वविद्याप्रतिपत्तये सर्वे वेदान्ता आरभ्यन्ते । यथाचायमर्थः सर्वेषां वेदान्तानां तथा वयमस्यां शारीरकमीमांसायां प्रदर्शयिष्यामः ।

வோ புத்திர பார்யாதிகள் இருக்குங்கால் நானே விகலன் (அஸம்பூர்ணன்) ஆகவோ, நானே ஸகலன் (ஸம்பூர்ணன்) ஆகவோ இருக்கின்றேன் என தனது தேஹத்தைக் காட்டிலும் வெளியிலுள்ள புத்திரபார்யாதி மூலமான ஸாகல்யம் (ஸம்பூர்ணமாயிருத்தல்) வைகல்யம் (அஸம்பூர்ணமாயிருத்தல்) முதலிய தர்மங்களை தனது தேஹம் வாயிலாக ஆத்மாவினிடத்தில் ஆரோபிக்கிறான். இவ்விதமே தனது தேஹதர்மங்களான "நான் பெருத்தவன்" "நான் இளைத்தவன்" "நான் வெளுத்தவன்" "நான் நிற்கிறேன்" "நான் போகிறேன்" "தாண்டுகின்றேன்" என்பனவற்றையும் ஆத்மாவினிடத்தில் ஆரோபிக்கிறான். அவ்விதமே "நான் ஊமை" "நான்பொட்டை" "நான் செவிடன்" "நான் குருடன்" என இந்திரியங்களின் தர்மங்களை ஆத்மாவினிடத்தில் ஆரோபிக்கிறான். இவ்விதமே காமம், (ஆசை) ஸங்கல்பம், ஸந்தேஹம், நிஸ்சயம் முதலிய அந்தக்கரண தர்மங்களையும் ஆத்மாவினிடத்தில் ஆரோபிக்கிறான். இவ்விதமே நான் என்ற விருத்தியுள்ளதான மனத்தை தன்னுடைய (மனத்தினுடைய) எல்லாவிதமான விருத்திகளுக்கும் ஸாக்ஷியான ப்ரத்யகாத்மாவினிடத்தில் ஆரோபஞ் செய்தும், ஸர்வஸாக்ஷியான அந்த ப்ரத்யகாத்மாவையும் அதற்கு நேர்மாறாக அந்தக்கரணாதிகளிலும் ஆரோபஞ் செய்தும் வியவஹரிக்கிறான். ஆகவே இம்மாதிரியான இந்த அத்தியாஸமானது அனாதியாயும், (தத்வக்ஞானமின்றி நாசமடையாததுபற்றி) அனந்தமாயும், இயற்கையிலுண்டானதாயும், பொய்யான ப்ரத்யயங்களின் ரூபத்தை யுடையதாயும் (அதாவது: அநிர்வசனீயமாயும்) கர்த்திருத்வம், போக்திருத்வம் இவற்றை யுண்டுபண்ணுவதாயும் இருப்பது ஸர்வலோகத்திற்கும் கண்கூடானதே யாகும். கர்த்திருத்வம் முதலிய அனர்த்த காரணமான இத்தகைய அத்தியாஸத்தை நிஸ்சேஷ நிவிருத்தி செய்ய வேண்டியும், பிரும்மாத்மைக்யக்ஞானப் பிராப்திக்கு வேண்டியுமே எல்லா வேதாந்தங்களும் ஆரம்பிக்கப்படுகின்றன. எல்லா வேதாந்தங்களுடையவும் கருத்து இதுவேதான் என்பதை இந்த *சாரீரக மீமாம்ஸையிற் றெளிவாய்

* शारीरकमीमांसायाम्—शरीमेव शरीरकम्, तत्र निवासी शारीरको जीवात्मा तस्य त्वं पदाभिधेयस्य तत्पदाऽभिधेयपरमात्मरूपता मीमांसा या तस्यामित्यर्थः अதாவது: சரீரமே சரீரகமெனப்படும்

காண்பிக்கப்போகின்ருேம். வியாக்கியானஞ் செய்யப்புகுந்த வேதாந்த மீமாம்ஸா சாஸ்திரத்திற்கு இந்த சூத்திரமானது முதலாவதாக வாகின்றது.

ஜிக்ஞாஸாதிகரணம் 1.

அதிகரணம் என்ற வடமொழிச்சொல்லிற்கு இடம் என்று பொருள். இந்த சாஸ்திரமானது வேதாந்தங்களில் (உபநிடதங்களில்) உள்ளவாக்கியங்களின் பொருளை இன்னதென நியாய (யுக்தி) பூர்வகமாய் நிர்ணயஞ்செய்ய வேண்டியே ஏற்பட்டிருப்பதால் உபநிடதத்தில் அந்தந்தவிடங்களிலுமுள்ள வாக்கியங்களின் கருத்தை நிர்ணயஞ் செய்யுமிடம் எனப்பொருளேற்படுகின்றது. ஆகவே உபநிடதங்களிலுள்ள வாக்கியங்களின் கருத்தை நிர்ணயஞ் செய்யுமிடமான அதிகரணத்தில் (1) **विषय:**, (2) **विशय:**, (3) **सङ्गति:** (4) **पूर्वपक्ष:** (5) **सिद्धान्त:** என ஐந்துவிஷயங்களடங்கி யிருக்கின்றன. அதாவது: (1) உபநிடதத்திலுள்ள எந்தவாக்கியத்தின் கருத்தை நிர்ணயிக்கத்தொடங்குகின்ருேமோ அந்த உபநிஷத்வாக்கியமானது (1) வதான விஷயமெனப்படும். அந்தவாக்கியத்தின் கருத்தைநிர்ணயிப்பதற்கு முன்னர் உதயமாகும் ஸந்தேஹமானது (2) வதான விசயம் எனப்படும். அவ்விதம் நிர்ணயிக்கப்புகுமிடத்து உபநிடதத்திற்கும், இந்த சூத்திரத்திற்கு முள்ளதொடர்பானது (3) வதான ஸங்கதி யெனப்படும். மேற்படி உபநிடத வாக்கியங்களில் முன்பின் ஆலோசித்தறியாமல் முதன்முதலில் வெளிப்படையாகஒருவாறு தோன்றும் பொருள் இன்னவென்பது (4) வதான பூர்வபக்ஷம் எனப்படும். பிறகு அந்த உபநிஷத் வாக்கியத்தின் தோடக்கம், பிறகு அதன் முடிவு, நிர்ணயிக்கப்படும் பொருளைப் பற்றி அதே வாக்கியத்தில் அடிக்கடி திருப்பித்திருப்பிக் கூறல் என்ற அப்யாஸம், நிர்ணயிக்கப்படும் பொருள் வேறு எதனுலும் ஏற்படாது இந்த சாஸ்திரத்தால் மட்டும் ஏற்படுதல் என்ற அபூர்வதை, அதனுலேற்படும் பலன், நிர்ணயிக்கப்படும் விஷயத்தைப்பற்றி அடிக்கடிப் புகழ்தல் என்ற அர்த்தவாதம், அதற்குப் போதியவளவு சாஸ்திரானுஸாரியான யுக்தி என்ற உபபத்தி ஆகிய இவ்வாறையுங்கொண்டு நிர்ணயிக்கப்படுவது 5வதான சித்தாந்தம் எனப்படும். ஆகவே இவ்வைந்து விஷயங்கள் அடங்கியிருப்பதால் இதற்கு அதிகரணம் எனப்பெயரிட்டது பொருத்தமானதாக வாகிறது.

அவற்றுள் இந்த 1வதான ஜிக்ஞாஸாதிகரணத்தில் முற்கூறியபடி ஐந்துமிருப்பதை பின்வருவனவற்ருல் காண்க. பிருஹதாரண்யக உபநிடதத்தில் யாக்ஞ்யவல்க்யாசாரியர் தமது பத்தினியான மைத்ரேயிக்கு உபதேசிக்குமிடத்து **आत्मा वा अरे द्रष्टव्य: श्रोतव्य: अरे**=ஹே மைத்ரேயி! **आत्मा वा**=ஆத்மாவொன்றே **द्रष्टव्य:**=நேரில் அனுபவிக்கத் தகுந்தது. அதற்கு வேண்டி [**आत्मा**=ஆத்மாவானது] **श्रोतव्य:**=சிரவணஞ்செய்ய (குரு மூலம் கேட்டல் என்ற

அந்தச்சரீரகத்திலுள்ள ஜீவாத்மாசாரீரகன் எனப்படுவன். த்வம்பதவாச்யனுன அவனுக்கு தத்பதவாச்யமான பரமாத்மரூபத்தன்மையைப் பற்றிய விசாரம் யாதுண்டோ அதுவே சாரீரகமீமாம்ஸை எனப்படும், என்பதாம்,

விசாரத்தாலறிய) த்தகுந்தது என உபதேசிக்கப்பட் டிருக்கிறது. இந்த வாக்கியத்தின் பொருளை இந்த 1வதான அதிகரணத்தில் நிர்ணயிக்கும் வாயிலாக இந்தபிரும்ம மீமாம்ஸா சாஸ்திரமானது தொடங்கப்படுகின்றது. ஆகவே முற்கூறிய आत्मा वा अरे द्रष्टव्यः श्रोतव्यः என்ற வாக்கியமானது 1வதான விஷயமாகும். ஆத்மாவானது யாவராலும் இயர்க்கையாகவே நான் என்ற அனுபவமூலம் அறியப்படுவதால் அதைக் குரு மூலம் விசாரித்தறியவேண்டுவது அவசியந்தானா? என 2வதான விசயம் என்ற சந்தேஹமுள்ளதாக வாகின்றது. உபநிடத வாக்கியத்தை யொட்டியே இந்த சூத்திரம் ஏற்பட்டிருப்பதால் உபநிடதத்திற்கும் இந்த சூத்திரத்திற்கும் தொடர்பு இருக்கின்றமையின் 3வதான தொடர்பு என்ற ஸங்கதி வுள்ளதாகவுமாகிறது. ஆகவே ப்ரத்யக்ஷாதிகளாலறியப்படும் ஆத்மவிஷயத்தில் வேதாந்த வாக்கிய விசாரமானது வேண்டுவதில்லை என வெளிப்படையானதொரு தோற்றமேற்படுவதால் அந்தத் தோற்றத்தினுல் 4வதான பூர்வபக்ஷமுள்ளதாகவாகிறது. முன்பின் வாக்கிய பரிசோதனை முதலியரூபமான முற்கூறிய காரணங்களைக்கொண்டு ஆத்மாவானது குருமூலமான வேதாந்த விசாரத்தால் மட்டும் அறியத் தகுந்ததென்றும், அவ்விதமே அறியவேண்டுமென சாஸ்திரம் அடிக்கடி கூறியிருப்பதைக்கொண்டும், அவ்விதமறிவதால் முக்தி ரூபபலன் இருக்கின்றதென்றும், அத்தகைய ஆத்ம விசாரத்தாலுண்டாகும் முக்திரூப பலனையே சாஸ்திரம் அடிக்கடி புகழ்ந்திருப்பதைக் கொண்டும், வேதாந்த வாக்கியத்தைவிட்டு வேறு எந்தப் பிரமாணத்தாலும் அது அறியக் கூடாததா யிருப்பதைக் கொண்டும், அவ்விதமறியவேண்டுவது அவசியந்தான் என்பதிலும், ஆத்மாவும் பிரும்மமும் ஒன்றுதான் என்பதிலும் சாஸ்திரீயமான யுக்தியிருக்கின்றதென்றும் காட்டி குருமூலமாக ஆத்மதத்வவிசாரஞ் செய்வதவசியம் என நிர்ணயித்திருப்பதுபற்றி (5) வதானஸித்தாந்த முள்ளதாகவுமாகிறது. இவ்விதமே மேலுள்ள ஒவ்வொரு அதிகரணத்திலும் கண்டுகொள்ளவும்.

மேலும் இந்த சாரீரக மீமாம்ஸா சாஸ்திரமானது நான்கு அத்தியாயங்களும், 16 பாதங்களுய் உள்ளது. அவற்றுள் (1) ஸமன்வயம், (2) அவிரோதம், (3) ஸாதனம், (4) பலன் என முறையே நான்கு அத்தியாயங்களின் பெயராகும். அவற்றுள் முதலாவதான ஸமன்வயாத்தியாயத்தில் நான்கு பாதங்களிருக்கின்றன. அவற்றுள் முதலாவது பாதத்தில் "இந்த வாக்கியமானது பிரும்மத்தைத்தான் குறிக்கும் வேறொன்றையும் குறிக்காது" என தெளிவாயறிவிக்கும் பல அறிகுறி (ஸ்பஷ்ட பிரும்மலிங்க) யுள்ள வாக்கியங்கள் விசாரிக்கப்படுகின்றன. இரண்டாவது பாதத்தில் பிரும்ம விஷயமான அறிகுறி (பிரும்மலிங்கம்) தெளிவா யில்லாதிருப்பதுடன் உபாஸ்ய வஸ்து விஷயமாயுமிருக்கின்ற வாக்கியங்கள் விசாரிக்கப்படுகின்றன. மூன்றுவது பாதத்தில் முன்போல பிரும்பலிங்கம் தெளிவாயில்லாதிருப்பதும், க்ஞேயமான பிரும்மவிஷயங்களுமான வாக்கியங்கள் விசாரிக்கப்படும். நான்காவதான பாதத்தில் अजा, अव्यक्तम् முதலிய சந்தேஹ விஷயமான சில பதங்களைப்பற்றி விசாரிக்

प्रथमाध्याये प्रथम पादे प्रथमाधिकरणम्।

[अत्र पादे स्पष्टब्रह्मलिङ्गयुक्तानां वाक्यानां विचारः]

१ जिज्ञासाधि*करणम् । सू० १

वेदान्तमीमांसाशास्त्रस्य व्याचिख्यासितस्येदमादिमं सूत्रम्—

अथातो ब्रह्मजिज्ञासा ॥ १ ॥

अविचार्यं विचार्यं वा ब्रह्माऽध्यासानिरूपणात् । असन्देहाफलत्वाभ्यां न विचारं तदर्हति ॥ १ ॥

अध्यासोऽहंबुद्धिसिद्धोऽसङ्गं ब्रह्म श्रुतीरितम् । सन्देहान्मुक्तिभावाच्च विचार्यं ब्रह्म वेदतः ॥ २ ॥

तत्राथशब्द आनन्तर्यार्थः परिगृह्यते नाधिकारार्थः, ब्रह्मजिज्ञासाया अनधिकार्यत्वा-त् । मङ्गलस्य च वाक्यार्थे समन्वयाभावात् । अर्थान्तरप्रयुक्त एव ह्यथशब्दः श्रुत्या मङ्गल

* अधिकरणमिति—विषयः संदेहः संगतिः पूर्वपक्षः सिद्धान्त इत्येकैकमधिकरणं पञ्चावयवं ज्ञेयम् ।

கப்படும். ஆகவே இம்மாதிரியான விஷயங்களுள்ள உபநிடதவாக்கியங்களின் பொருள் இந்த முதலாவது ஸமன்வயாத்தியாயத்தில் விசாரிக்கப்படுகின்றது என்று கண்டுகொள்ளவும். இரண்டு மூன்று நான்காவது அத்தியாய பாதங்களின் விஷயங்களை அந்தந்த அத்தியாயவாரம்பத்திற் காண்க.

(ஸூ) அதாதோ பிரும்மஜிக்ஞாஸா ॥ 1 ॥

வித்யாரண்ய ஸ்வாமிகளாற் செய்யப்பட்ட வையாஸிக நியாயமாலையிலுள்ள சுலோகங்களையும் இனி ஒவ்வொரு அதிகரணத்திலும் ஆதியில் எழுதிமொழி பெயர்க்கிறோம்.

வையாஸிக நியாயமாலை—பிரும்மமானது விசாரித்தறியத்தகுந்தது தானா? அல்லது இல்லையா? என்ற ஸந்தேஹமுண்டாகின்றது. பூர்வபக்ஷம்—பிரும்மமானது விசாரிக்கத் தகாததே யாகும். ஏனெனில்? அத்யாஸத்தை நிரூபிக்க முடியாதிருப்பதுபற்றியும், பிரும்மவிஷயமான ஸந்தேஹம், அதன் விசாரத்தாற் பயன் ஆகிய இவ்விரண்டுமில்லாதிருப்பது பற்றியுமே அதுவிசாரித்தறிய வேண்டுவதாக வாவதில்லை என்பதே அதன் காரணமாகும் என்பதாம்.

ஸித்தாந்தம்—அத்யாஸமானது அஹம் புத்தி (நான் என்ற அறிவு) சித்தமாயிற்று. பிரும்மமோ அஸங்கமெனச் சுருதியிற் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. ஆகவே பிரும்மவிஷயமான ஸந்தேஹமுண்டாவதுடன், முக்திரூப பலனுமேற்படுகின்றது. ஆனதுபற்றி பிரும்மமானது வேதத்தால் விசாரித்தறிய வேண்டியதாகத் தானுகின்றது. (எ—று)

ஜிக்ஞாஸாதிகரண பாஷ்யம்.

அத சப்தார்த்த விசாரம்.

(அத—என்ற சப்தத்திற்கு (1) மங்களம், (2) பிறகு, (3) ஆரம்பம், (4) ப்ரச்னம், (5) முழுவதும், என 5 விதமான பொருள். அமரம் முதலிய நிகண்டுக்

களிற் சொல்லப்பட்டிருக்கின்றது) அவற்றுள் இந்த சூத்திரத்திலுள்ள **அத:** (அத) என்ற சப்தமானது பிறகு என்ற பொருளுள்ளதாகக் கொள்ளப்படாமே யொழிய ஆரம்பம் என்ற பொருளுள்ளதாகக் கொள்ளப்படுவதற் கிடமில்லை. ஏனெனில்? கூறுவாம். சூத்திரத்திலுள்ள **जिज्ञासा** (ஜிக்ஞாஸா) என்ற பதத்திற்கு ஞானேச்சை எனப் பொருளேற்படுகின்றது. ஆகவே **अथ:**(அத) என்ற சப்தத்திற்கு ஆரம்பம்,எனப்பொருள் கொள்ளுவோமானல் பிரும்மக்ஞானேச்சையின் ஆரம்பம் எனப்பொருளேற்படும். ஒவ்வொரு அதிகரணத்திலுமோ பிரும்மக்ஞான இச்சை ஆரம்பிக்கப்படுவதாகக் காணப்படவில்லை, என்பதே அதன் காரணமாகும். (1) மங்களம் என்ற பொருளும் அந்த **अथ** (அத) சப்தத்திற்குச் சொல்லுவதற்கில்லை. ஏனெனில் ? மங்களம் என்ற **अथ** அத சப்தத்தின் பொருளுக்கு வாக்யார்த்தத்தில் நல்ல பொருத்தமில்லாமலாகிவிடுகின்றதுபற்றியே என்க. அதாவது: 'பிரும்மவிசாரம் செய்யத்தகுந்தது' என்பது ஜிக்ஞாஸா என்ற வாக்யத்தின் பொருளாகும். அந்தப் பொருளில் **अथ** அத சப்தார்த்தமான மங்களத்திற்கு (2) ஸமன்வயம் (இன்றியமையாப்பொருத்தம்) ஏற்படுவதில்லை என்பதாம். ஆனந்தர்யம் (பிறகு) என்ற பொளில் பிரயோகஞ் செய்யப்பட்ட **अथ** (அத) என்ற சப்தத்தைச் சிரவணஞ் செய்வதா (கேட்பதா) லேயே மங்களம் என்றபொருளின் பிரயோஜனம் சித்தித்து விடுகிறது. மேலும், **अथ** (அத) என்ற சப்தத்திற்குப் (3) பூர்வ

---

(1) இங்கு अनधिकार्यत्वात् என்றதற்கு வேறுவிதமாகவும் பெரியார் பொருள் கூறுகின்றனர். அதாவது: अथ என்ற சப்தத்திற்கு பிறகு என்ற பொருள் கொள்ளாவிடில் ஸாதன சதுஷ்டய ஸம்பத்திக்குப் பிறகு என்ற பொருளேற்படாமைபற்றி பிரும்ம வித்யையின் அதிகாரி விசேஷ நிச்சயம் ஏற்படாமலாகி விடக்கூடும். ஆகவே अथ என்றதற்கு பிறகு என்று பொருள் கொள்ளுவது தான் நியாயமானது என்பதாம்.

(2) சூத்திரக்காரர் சாஸ்திராரம்பத்தில் மங்களம் செய்யவேண்டியதற்காக அவ்வர்த்தமுள்ள அத என்ற சப்தத்தைப் பியோகஞ்செய்திருக்கிறார் என ஒருவாறு சொல்லக்கூடுமாயினும் அத என்ற சப்தத்தின் பொருள் மங்களமன்று. பின்னேயோவெனில் அக்காலத்தில் அதையுச்சரிப்பதும், அல்லது பிறருச்சரிப்பதைக் கேட்பதுமேதான் மங்களமாகும். ஆகவே அதைக்குறிக்க வேண்டியே பாஷ்யத்தில் समन्वयाभावात् என்ற விடத்தில் सम् (ஸம்) என அடைமொழி கொடுக்கப்பட்டிருக்கின்றது.

(3) பூர்வப்ரகிருதாபேக்ஷயாவது:—आत्मानित्यः, अथ अनित्यः ஆத்மாநித்ய:, அத அநித்ய:) என இரண்டுவாக்கியப்பிரயோகஸ்தலத்தில் முதலிலுள்ள आत्मानित्यः (ஆத்மாநித்ய:) என்ற வாக்கியத்தால் ஆத்மாவானவன் நித்யன் என்று சொல்லப்பட்டதும், அதற்கடுத்துள்ள மற்றொருவாக்கியத்தால் अथ अनित्यः (அத அநித்ய:) எனப் பிரயோகஞ் செய்யப்படுகின்றது. இந்த விடத்தில் முன்னுள்ள வாக்கியத்தில் விசேஷ்யமாக ப்ரகிருதமான (சொல்லப்பட்ட) ஆத்மாவுக்கே உத்தர (மேலுள்ள) அத அநித்ய: என்ற வாக்கியத்தில் விசேஷ்யாபேக்ஷ வருங்கால் அந்த விசேஷ்யாபேக்ஷையை அந்த உத்தரவாக்கியத்திலுள்ள अथ (அத) என்ற சப்த

प्रयोजनो भवति। पूर्वप्रकृतापेक्षायाश्च फलत आनन्तर्याव्यतिरेकात्। सति चानन्तर्यार्थत्वे यथा धर्मजिज्ञासा पूर्ववृत्तं वेदाध्ययनं नियमेनापेक्षत एवं ब्रह्मजिज्ञासापि यत्पूर्ववृत्तं नियमेनापेक्षते तद्वक्तव्यम्। स्वाध्यायानन्तर्यं तु समानम्। नन्विह कर्मावबोधानन்तर्यं विशेषः।

ப்ரகிருதாபேக்ஷை என்ற தொருபொருள் சொல்லபடுகின்றது. அந்தப்பொருளும், பலனில் (முடிவில்) ஆனந்தர்யம் (பிறகு) என்ற பொருளைவிட எவ்விதத்திலும் வேறுபடாததாகத் தானிருக்கின்றது. அத என்ற சப்தமானது 'பிறகு' என்ற பொருளிலேயே இங்கு படிக்கப்பட்டது எனவைத்துக்கொள்வோம். அங்ஙனமாயின் தர்மஜிக்ஞாஸை (தர்மவிசாரம்) யானது தனக்கு முன்னரேற்பட்ட வேதாத்யயனத்தை நியமமாகவே (அவசியமாகவே) எவ்வித மபேக்ஷிக்கின்றதோ, அவ்விதமே பிரும்மஜிக்ஞாஸை (விசாரமு) யும் தனக்கு முன்னுள்ளதாக எதை அவசியமாக எதிர்பார்க்குமோ அது இன்னதெனச் சொல்லல் வேண்டும். (வேதாத்தியயனத்திற்குப் பின்னர்) எனச் சொல்லுவோ மென்றாலோ தர்மஜிக்ஞாஸை, பிரும்மஜிக்ஞாஸை ஆகிய இவ்விரண்டிற்கும் அந்த வேதாத்யயனமானது பொதுவாகவே ஆகிவிடுவதால் அத என்ற சப்தத்திற்குத் தனிப்பொருள் ஏற்படாமைபற்றி அது வீணாகிவிடும். (ஆகவே அந்தப் பொருள் சொல்லுவதற்கில்லை.)

சங்கை—**अथातो धर्मजिज्ञासा** (அதாதோ தர்மஜிக்ஞாஸா) என்ற விடத்தி லுள்ள **अथ** (அத) என்ற சப்தத்திற்கு வேதாத்தியயனஞ் செய்தபின்னர் எனப் பொருள் கொண்டு அதற்குப் பின்னர் தர்மவிசாரஞ் செய்தல் அவசியம் என்று சொல்லப்பட்டது. இவ்விடத்திலோ **अथ**(அத) என்றதால் கர்மகாண்டத்தால் கர்மத்தின் ஸ்வரூபத்தையறிந்தபின்னர் என்ற பொருள் கொள்ளப்படுகின்றது. ஆகவே தர்மஜிக்ஞாஸையை விடபிரும்மஜிக்ஞாஸைக்குத் தனியானதொரு காரணம் அதஎன்றசப்தத்தாற் சொல்லப்பட்டதாக வாகாதோ? எனின்?

உத்தரம்—அவ்விதஞ் சொல்லுவதற்கில்லை. ஏனெனில் வேதாந்தாத்தியயனஞ் செய்தவொருவனுக்கு தர்மவிசாரஞ்செய்வதற்கு முன்னரே பிரும்மஜிக்ஞாஸை உண்டாகிவிடக்கூடும் என்பதே அதன் காரணமாகும்.

மானது பூர்த்தி செய்வதால் உத்தரவாக்கியத்திலுள்ள அத என்ற சப்தத்திற்கு பூர்வப்ரகிருதா பேக்ஷைபொருள் எனச்சொல்லுகிறோம். மேலும், எந்த விசேஷ்யத்தில் ஒன்றுக்கொன்று நேர்விருத்தமான இரண்டு அபிப்ராயங் கொள்ளப் படுகுன்றதோ அவ்விடத்திலேயே உத்தர (மேலுள்ள) வாக்கியத்தில் अथ=(அத)என்ற சப்தமானது பிரயோகஞ் செய்யப்படுகின்றதென்பதோ வெளிப்படை. இந்தவிடத்திலோ அவ்விதமின்றி பிரும்மவிசாரம் செய்யப்படுவதால் பூர்வப்ரகிருதாபேக்ஷை என்ற பொருள் அவ்வளவு பொருத்தமானதாக வாவதில்லை. மேலும், விசாரத்திற்கு முன்னரிருக்க வேண்டிய் விவேகாதி (பகுத்தறிவு) களுக்குப் பின்னர் பிரும்மவிசாரம் செய்யவேண்டுமா? அல்லது இல்லாமலேயா? என்றாலோ விவேகாதிகளுக்குப் பின்னரே விசாரஞ்செய்தல் அவசியம் எனவேற்படும் பொழுது இங்குள்ள பூர்வப்ரகிருதாபேக்ஷை என்றபொருளுக்கும், ஆனந்தர்யம் (பிறகு) என்றதற்கும் பலனில் யாதும் பேதமில்லை,

न। धर्मजिज्ञासाया: प्रागप्यधीतवेदान्तस्य ब्रह्मजिज्ञासोपपत्ते:। यथाच हृदयाद्यवदाना-नामानन्तर्यनियम:, क्रमस्य विवक्षितत्वान्न तथेह क्रमो विवक्षित:, शेषशेषित्वेऽधिकृता-

---

சங்கை—தர்மஜிக்ஞாஸையைக் காரணமாயும் பிரும்ம ஜிக்ஞாஸையைக் காரியமாயும். சொல்லமுடியாவிடினும் சூத்திரத்திலுள்ள **अथ** (அத) என்ற சப்தத்திற்குப் 'பிறகு' என்ற பொருள் கொள்ளும் வாயிலாக தர்மஜிக்ஞாஸைக்குப் பிறகு பிரும்மஜிக்ஞாஸை செய்யவேண்டும் என்றக் கிரமத்தை அந்த **अथ** சப்தத்தின் பொருளாக ஏன் கொள்ளக்கூடாது. யாகப்பிரகாணத்திலுள்ள "**हृदयस्याग्रेऽवद्यति**=ஹிருதயத்தினின்றும் முதலில் ஹோமத்திற்காக எடுக்க வேண்டும். **अथ जिह्वाया: अथवक्षस:** பிறகு நாக்கினின்றும், பிறகு மார்பினின்றும் ஹோமார்த்தம் எடுக்கவேண்டும்" என்றவிடத்திலுள்ள **अथ** என்ற சப்தத்திற்கு ஆனந்தர்யம் (பிறகு) என்று பொருளேற்படினும் 'ஹிருதயத்தினின்றும், எடுத்த பின்னர் நாக்கினின்றும் எடுக்கவேண்டும். நாக்கினின்றும் எடுத்தபின்னர் மார்பினின்றும் எடுத்தல் வேண்டும்' என ஹவிரவதானத்தில் (ஹவிஸ்ஸையெடுப்பதில்) ஒருகிரமம் (முறை) ஏற்படுவதைக் காண்பதால் இங்கும் அதுபோலவே **अथ** என்ற சப்தம் கிரமரூபார்த்தத்தைச் சொல்லுவதாக ஏன் கொள்ளக்கூடாது எனின்?

உத்தரம்—அந்த யாகப்பிரகரணத்தில் ஒன்றன் பின்னர் மற்றொன்றை எடுத்தல் என்ற கிரமமானது சாஸ்திர ஸம்மதமாகவே யாகிறது. இவ்விடத்திலோ தர்ம ஜிக்ஞாஸைக்கும், பிரும்மஜிக்ஞாஸைக்கும் எவ்விதக் கிரமத்தையும் சாஸ்திரம் சொல்லவில்லை. ஏனெனில் தர்ம ஜிக்ஞாஸைக்கும், பிரும்ம ஜிக்ஞாஸைக்கும் கார்த்தா ஒருவனக இல்லாததே அதன் காரணமாகும். ஆகவே இங்குள்ள **अथ** என்ற சப்தத்திற்கு கிரமம் (முறை) என்ற பொருளும் தொக்கி நிற்பதாகச் சொல்லுவதற்கிடமில்லை.

சங்கை—தர்மஜிக்ஞாஸை, பிரும்மஜிக்ஞாஸை ஆகிய இவ்விரண்டிற்கும் கர்த்தா ஒருவனகவே ஏன் இருக்கக்கூடாது எனின்?

உத்தரம்—யாகங்களில் சிலகாரியங்கள் ஒருமுக்கியகாரியத்திற்கு சேஷமாக (அங்கமாக) சொல்லப்பட்டிருக்கின்றன. அதாவது:—பசு யாகத்தை எடுத்துக் கொள்வோம். அந்தப்பசு யாகம் என்பது பிரதான (முக்கியமான) காரியம். அதற்கு சேஷ (அங்க) மாக பசுவின் அவயவத்தை ஹோமத்திற்கு வேண்டி எடுக்க வேண்டுமெனச் சாஸ்திரம் விதித்திருப்பதால் இந்தப் பசுவின் அவயவ அவதான (எடுத்தல்) மானது பிரதானமான யாகத்தின் சேஷ (அங்க) மாகச் சொல்லப்படுகின்றது. இவ்விதமே தர்ச பூர்ணமாஸப் பிரயோகத்தில் ப்ரயாஜம் என 5 யாகங்கள் செய்ய வேண்டுவதாகச் சொல்லப்பட்டிருக்கின்றன. இந்தப்ப்ரயாஜம் என்ற யாகமானது பிரதான (முக்கிய) மான யாகத்தின் அங்கமாகவே தானுகிறது. இவ்விதமே தர்சபூர்ணமாஸம் எனவோர் யாகமுண்டு. அதில் சமஸம் என்ற பாத்திரத்தில் ஜலத்தை வைத்து ப்ரணய

धिकारे वा प्रमाणाभावात्, धर्मब्रह्मजिज्ञासयोः फलजिज्ञास्यभेदाच्च। अभ्युदयफलं धर्मज्ञानं तच्चानुष्ठानापेक्षम्। निःश्रेयसफलं तु ब्रह्मविज्ञानं न चानुष्ठानान्तरापेक्षम्। भव्यश्च

னம் (1) செய்யவேண்டும் என்று விதிக்கப்பட்டிருக்கிறது. சமஸத்தை பிரணயனுதாரமாக எடுத்துக்கொள்வது நித்யமாகும். பசு என்ற பலனில் க்ாமனையிருக்குமானல் (2) கோதோஹனத்தை பிரணயனுதாரமாக எடுத்துக் கொள்ளுமாறு விதிக்கப்பட்டிருக்கிறது. இந்த விடத்தைக் கவனிப்போம். 1, 2வதாகக்கூறிய உதாஹரணம் அங்காங்கித்வ முள்ளதற்கு உதாஹரணமாகும். மூன்ருவதாகக் கூறிய உதாஹரணத்தில் தர்சபூர்ணமாஸ கர்மாவில் எவனுக்கு அதிகாரமிருக்கின்றதோ அந்த அதிகாரியே முற்கூறியபடி பசுகறக்கும் பாத்திரத்தில் ஜலம் வைப்பதில் அதிகாரம் பெறுகிருன். மற்றவர்க்கிவ்விதம் வைப்பதற்கதிகாரங் கிடையா. ஆகவே பசு கறக்கும் பாத்திரத்தில் ஜலம் வைத்தல் என்பது அதிகிருதாதிகார முள்ளது எனப்படும். அதாவது:—யாகத்தில் எவனுக்கு அதிகாரமோ, அவனுக்கே இதிலும் அதிகாரம் என்பது அதன் பொருள் என்பதாம். இவ்விதம் தர்மப்பிரும்ம ஜிக்ஞாஸைகளை அங்காங்கிகளாகவோ, தர்மஜிக்ஞாஸையுள்ளவனுக்கே பிரும்பஜிக்ஞாஸையில் அதிகாரம் என்ற அதிகிருதாதிகார முள்ளதாகவோ சொல்லுவதற்குரிய சாஸ்திரமில்லை. மேலும், தர்மஜிக்ஞாஸையின் பலன், விஷயம் இவ்விரண்டும் வேருகவுள்ளது. பிரும்ம ஜிக்ஞாஸைக்கும் பலன், விஷயம் இவ்விரண்டும் வேறுபட்டது. அதாவது:—தர்மஞானமானது ஸ்வர்க்காதி விஷயமூலமுண்டாகும் சுகத்தைப் பலனுகவுடையது. அந்தப் பலனே கர்மானுஷ்டானத்தை யெதிர்பார்த்து நிற்கின்றது. பிரும்ம விக்ஞானமோ மோக்ஷத்தைப் பலனுகவுடையது. இந்தப் பிரும்மவிக்ஞானமோ தனது உத்பத்தியைத் தவிர்த்து வேறு எவ்வித அனுஷ்டானத்தையும் எதிர் பார்ப்பதில்லை. அனுஷ்டானத்தாலுண்டுப் பண்ணத்தகுந்த தர்மமானது தர்மஜிக்ஞாஸைக்கு விஷயமாகிறது. அதுவோ தர்மத்தைப்பற்றிய அறிவுண்டாகும் காலத்திலிருப்பதில்லை. ஏனெனில்? புருஷனுடைய வேலையை முன்னிட்டு அஃதுண்டாகவேண்டி யிருப்பதே அதன் காரணமாகும். இந்தப் பிரும்மஜிக்ஞாஸையிலோ भूत=நித்ய ஸித்தமான பிரும்மமானது விஷயமாகிறது. அது புருஷனுடைய வேலையை எதிர்பார்த்து உண்டாகக் கூடியதன்று என்பதுபற்றியே என்க.

தர்மம் பிரும்மம் இவற்றை யுபதேசஞ் செய்யும் வாக்கியப் பிரவிருத்தியின் பேதத்தைக் கொண்டும் விஷயபேத மேற்படுவது நன்கு விளங்குகின்றது. அதாவது:—தர்ம விஷயமான ஞானத்தை யுண்டுபண்ணும் சோதனை (உபதேச வாக்கியம்) யாதுண்டோ அது தனது விஷயமான தர்மத்தில் புருஷனைப் பிரவிருத்திக்கும்படி கட்டளை யிட்டுக்கொண்டே அது விஷயமான அறிவைத்

---

(1) ஜலத்தை देवोवस्सवितोत्पुनातु என்றமந்திரத்தைச் சொல்லி போகவரத்தள்ளுதல் பிரணயனம் எனப்படும். (2) பால்கறக்கும் பாத்திரம் கோதோஹனம் எனப்படும்.

धर्मो जिज्ञास्यो न ज्ञा * नकालेऽस्ति, पुरुषव्यापारतन्त्रत्वात्। इह तु भूतं ब्रह्म जिज्ञास्यं नित्यत्वान्न पुरुषव्यापारतन्त्रम्। चोदनाप्रवृत्तिभेदाच्च। या हि चोदना धर्मस्य लक्षणं सा स्वविषये नियुञ्जानैव पुरुषमवबोधयति। ब्रह्मचोदना तु पुरुषमवबोधयत्येव केवलं, अवबोधस्य चोदनाऽजन्यत्वान्न पुरुषोऽवबोधे नियुज्यते। यथाक्षार्थसंनिकर्षेणार्थावबोधे तद्वत्। तस्मात्किमपि वक्तव्यं यदनन्तरं ब्रह्मजिज्ञासोपदिश्यत इति। उच्यते—नित्यानित्यवस्तुविवेकः, इहामुत्रार्थभोगविरागः, शमदमादिसाधनसंपत्, मुमुक्षुत्वं च। तेषु हि

* ततश्च ज्ञानजन्यचिकीर्षया यत्नेसति यागादिधर्मो भवति।

தருகிறது. பிரும்மவிஷயமாக வுபதேசஞ் செய்யும் வாக்கியமோவெனில் த்வம் பதார்த்தமான ப்ரத்யகாத்மாவை ப்ரும்மம் என்பதாக தெரிவிக்கமட்டுஞ் செய்கின்றதே யொழிய அது விஷயமாக யாதொரு பிரவிருத்தியையும் விதிப்பதில்லை. அவ்விதமுண்டாகும் அறிவானது (பிரும்ம ஸாக்ஷாத்காரமானது) விதிவாக்கியத்தா லுண்டாக்கப் படாததுபற்றி அந்த பிரும்ம ஸாக்ஷாத்காரத்தில் புருஷன் ஏவப்படுவதில்லை. எவ்விதமெனில்? கூறுவாம். இந்திரியங்களுக்கும், அதன் விஷயமான குடத்திற்கும் சேர்க்கைமட்டு முண்டாகவேண்டுமே யொழிய அதற்குப் பின்னர் 'இதை நீ குடமாகவறிந்துகொள்' என குட விஷயமான அறிவைத் தனியாக விதிக்கவேண்டுவது எவ்விதமவசியமில்லையோ அவ்விதமே இங்கும் காண்க என்பதாம். ஆகவே இதுவரை கூறிய காரணங்களால் **அத** என்ற சப்தத்திற்கு வேறு விதமான பொருள் ஸம்பவிக்காமைபற்றியும் ஆனந்தர்யம் (பிறகு) என்ற பொருள்தான் கொள்ளவேண்டுமென வேற்படுகின்றது. ஆயினும் எதற்குப் பிறகு பிரும்மஜிக்ஞாஸை (பிரும்ம விசாரம்) உபதேசிக்கப்படுமோ அது இன்னது எனச் சொல்லவேண்டும். அதைக் கூறுவாம்—அதாவது: (1) நித்யாநித்ய வஸ்து விவேகம், (2) இஹாமுத்ரார்த்த போகவிராகம், (3) சமதமாதிசாதன (4) ஸம்பத்து, முமுக்ஷுத்வம் ஆகிய

(1) "ஆத்மா வொன்றுதான் நித்யம், அதற்குப் புறம்பாயுள்ளவை யாவும் காரியமானது பற்றி அநித்யங்களே யாகும்" என்ற நிச்சயம் யாதுண்டோ அதுவே நித்தியா நித்ய வஸ்து விவேகம் எனப்படும். (2) இம்மை மறுமைகளில் வரும் போகங்களில் ஆசையை யொழித்தல் இரண்டாவதான இஹாமுத்திரார்த்த போகவிராகம், எனப்படும். (3) சமம், (அஹக்கரண தண்டம்) தமம் (புறக்கரண தண்டம்) விடல், ஸஹித்தல், ஸமாதானம், சிரத்தை, ஆகிய, இவ்வாறும் மூன்றாவதான சமதமாதி ஸாதன ஸம்பத்து எனப்படும். (4) முக்தியை விரும்புமிச்சை யாதுண்டோ அதுவே நான்காவதான முமுக்ஷுத்வம் எனப்படும்.

இவ்விடத்தில் பாஷ்யத்தில் प्रागपि धर्मजिज्ञाया ऊर्ध्वंच जिज्ञासितुं ज्ञातुंच என்றதால் பிரும்ம விசாரத்திற்கு முன்னருள்ள ஸாதனசதுஷ்டய ஸம்பத்தியானது ஆபாதமானது (பரிபூர்ணமானதன்று) என்றும், இத்தகைய ஆபாதமான ஸாதன ஸம்பத்தியுள்ளவர் எவரும் பிரும்ம விசாரத்திற் கதிகாரிதானென்றும், விசாரித்தறிந்தபின்னருள்ள ஸாதனஸம்பத்தியே பரிபூர்ணமானதென்றும் அத்தகையபரி பூர்ணமானஸாதன ஸம்பத்தியுள்ளவர்க்கே விசாரித்தறிந்தபடி

सत्सु प्रागपि धर्मजिज्ञासाया ऊर्ध्वं च शक्यते ब्रह्म जिज्ञासितुं ज्ञातुं च न विपर्यये। तस्मादथशब्देन यथोक्तसाधनसंपत्त्यानन्तर्यमुपदिश्यते। अत:शब्दो हेत्वर्थ:। यस्माद्वेद एवाग्निहोत्रादीनां श्रेय:साधनानामनित्यफलतां दर्शयति—'तद्यथेह कर्मचितो लोक: क्षीयते एवमेवामुत्र पुण्यचितो लोक: क्षीयते' (छान्दो० ८।१।६) इत्यादि:। तथा ब्रह्मविज्ञानादपि

இவைகளே பிரும்ம விசாரத்திற்கு முன்னர் வேண்டற்பாலன. பிதர்மவிசாரத்திற்கு முன்னரும், அதர்க்குப் பின்னரும் அவைகளிருந்தாலன்றோ பிரும்ம விசாரஞ் செய்யவும், விசாரஞ் செய்த பின்னர் பிரும்ம ஸாக்ஷாத்காரத்தை யடையவும் கூடும். அவைகளில்லாவிடில் பிரும்ம விசாரஞ் செய்யவோ, விசாரித்தபடி பிரும்ம ஸாக்ஷாத்காரத்தை யடையவோ ஒருபொழுதும் முடியாததாகவேயாகும். ஆனதுபற்றி சூத்திரத்திலுள்ள **अथ** என்ற சப்தத்தால் 'இதுவரை சொல்லிய நான்குவித ஸாதன ஸம்பத்திக்குப் பிறகு' என உபதேசிக்கப்பட்டதாகத்தான் பொருள் கொள்ளவேண்டியதா யேற்படுகின்றது.

अत: என்ற சப்தார்த்தவிசாரம்.

சூத்திரத்திலுள்ள **अत:** என்ற சப்தமானது காரணத்தைக் குறிக்கும். (அதாவது: நால்கு விதஸாதனஸம்பத்தியானது பிரும்ம விசாரத்திற்குக் காரணமாகின்றமையால் என்பதாம்.) எக்காரணம் பற்றி ஸ்ரேயஸ்ஸாதனங்களான அக்னிஹோத்திரம் முதலியகர்மங்கள் அநித்யமான (அழியக்கூடிய) பலனையுடையன வென்பதை வேதமே "**तद्यथेह कर्मचितो लोक: क्षीयते एवमेवामुत्र पुण्यचितो लोक: क्षीयते** இங்கு கர்மத்தால் ஸம்பாதிக்கப்பட்ட லோகமா (வஸ்துவா) னது அழிவதெப்படியோ இவ்விதமே அங்கும் (பரலோகத்திலும்) புண்ணியத்தாற் றேடப்பட்ட லோகமும் அழிவுள்ளதே யாகும்" என்றதால் தெளிவாயுபதேசிக்கின்றதோ, அக்காரணப்பற்றி ஸாதனசதுஷ்டய ஸம்பத்தியானது பிரும்மவிசாரத்திற்கு ஹேதுவாக (காரணமாக) ஆவதிற்றடையில்லை. அவ்விதம் (அதேவேதம்) பிரும்மவிக்ஞானத்தினின்றும் பரம புருஷார்த்தமுண்டாகும் என்பதை * "**ब्रह्मविदाप्नोति परम्**=பிரும்மத்தை யறிந்தவன் எல்லாவற்றிற்கும் மேலான அந்த பிரும்மத்தை யடைகிறான்" என்றதாலு முபதேசிக்கிறது. ஆனதுபற்றி முன்னர் சொல்லிய ஸாதனஸம்பத்திக்குப் பின்னர் பிரும்மவிசாரஞ் செய்யவேண்டுவதாகவாகிறது.

இனி பிரும்மஜிக்ஞாஸாசப்தார்த்தம்—**ब्रह्मजिज्ञासा-ब्रह्मणो जिज्ञासा=ब्रह्मजिज्ञासा** அதாவது: பிரும்மத்தைப் பற்றிய அறிவை யடைய விருப்பம் என்பதாம். பிரும்மமானது இன்னதென **जन्माद्यस्य यत:** என்ற அடுத்த சூத்திரத்தில்

பிரும்மாத்மைக்ய ஸாக்ஷாத்காரமுண்டாகும் என்றும் உபதேசிக்கப்பட்டதாயறியவேண்டும். இவ்விதமே நியாயரக்ஷாமணி என்ற கிரந்தத்திலு முபதேசிக்கப்பட்டிருக்கிறது.

* இதன் பொருளை நமது தைத்திரீயோபநிஷத்தின் மொழிபெயர்ப்பில் விரிவாக எழுதியிருப்பதால் அங்கு அதைக் காண்க.

परं पुरुषार्थं दर्शयति—'ब्रह्मविदाप्नोति परम्' इत्यादिः। (तैत्ति० २।१) तस्माद्यथोक्तसाधनसंपत्त्यनन्तरं ब्रह्मजिज्ञासा कर्तव्या।(१)ब्रह्मणो जिज्ञासा ब्रह्मजिज्ञासा। ब्रह्म च वक्ष्यमाणलक्षणं 'जन्माद्यस्ययतः' इति। अत एव न ब्रह्मशब्दस्य जात्याद्यर्थान्तरमाशङ्कितव्यम्। ब्रह्मण इति कर्मणि षष्ठी न शेषे, जिज्ञास्यापेक्षत्वाज्जिज्ञासायाः, जिज्ञास्यान्तरानिर्देशाच्च। ननु शेषषष्ठीपरिग्रहेऽपि ब्रह्मणो जिज्ञासाकर्मत्वं न विरुध्यते, संबन्धसामान्यस्य विशेष-

(१) ब्रह्मणो हि निवृत्तादरणत्वेन फलरूपत्वं तज्ज्ञानोपयोगितया चतुर्थीसमास एषितव्यः 'चतुर्थी तदर्थ—' इत्यादिनेति केचित्।

அதன் லக்ஷணஞ் சொல்லப்படப் போகின்றது. ஆகவே சூத்திரத்திலுள்ள பிரும்ம சப்தத்திற்கு பிராம்மணஜாதி, வேதம், நான்முகன், முதலிய வேறு பொருள் கொள்ளுவதற்கில்லை. இங்கு "பிரும்ம + ஜிக்ஞாஸா" என இரண்டு பதங்களிருக்கின்றன. அவற்றுள் பிரும்ம என்ற சப்தமானது ஷஷ்டீ விபக்தி (ஆறும் வேற்றுமை) யுள்ளது. அந்த பிரும்மசப்தத்திலுள்ள ஷஷ்டீ விபக்தி யானது (ஆறும்வேற்றுமையானது) *கர்மரூப அர்த்தமு (இரண்டாம் வேற்றுமைப்பொருளு)ள்ளதே யொழிய, சேஷம் என்ற பொதுஸப்பந்தப் பொருளுள்

* பொதுவாய் சப்தமானது प्रकृति பகுதி (பெயர்) என்றும் प्रत्यय (வெற்றுமை) என்றும் இருவகைப்படும். ஆனல் வெற்றுமையானது எப்பொழுதும் யாதானுமொருபகுதியை (பெயரை) அண்டியே தான் பிரயோகஞ் செய்யப்படும். இவ்விதமே பகுதியும், வேற்றுமையின்றிப் பிரயோகஞ் செய்யப்படமாட்டா என்பது சப்தசாஸ்திர முறை. இவற்றுள் सुप्प्रत्ययத்தை வடமொழியில் விபக்தியென்றும் தென்மொழியில் வேற்றுமை என்றும் சொல்லுவர். இவ்விதம் பிரயோகஞ் செய்யுமிடத்து ப்ரகிருதிப்ரத்யயத்துடன் கூடின ஒருசப்தத்தை ப்ரகிருதிப்ரத்யயத்துடன் கூடின மற்றொரு சப்தத்துடன் சேர்த்துப் பிரயோகஞ் செய்வதை வடமொழியில் ஸமாஸம் என்பர். இதைத்தென்மொழியில் வேற்றுமைத்தொகை யென்பர். அந்த ஸமாஸத்தைப் பிரித்துக் காட்டும் பதங்களை வடமொழியில் विग्रह வாக்கியமென்பர். (இதை தென்மொழியில் வேற்றுமைவிரி தொகாநிலை என்பர்) ஆகவே இம்முறையில் இங்குள்ள ब्रह्मजिज्ञासा என்பது ஸமஸ்த (தொகுத்த) பதமாகும். இவ்விரண்டையும் பிரிக்குங்கால் ब्रह्मणः+जिज्ञासा எனவரும். இவ்விதம் பிரித்துக்காட்டும் வாக்கியம் விக்கிரஹ வாக்யமென முன்னர் சொல்லப்பட்டது. இவ்வித விக்ரஹ வாக்கியத்திலுள்ள ब्रह्मणः என்ற சப்தத்தில் ब्रह्मन् என்ற ப்ரகிருதியும் अः என்ற ப்ரத்யயமும் அடங்கியிருக்கின்றது. அவற்றுள் अःஎன்ற ப்ரத்யய (வேற்றுமை) மானது ஆறும் வேற்றுமை (ஷஷ்டீவிபக்தி) யாகும். இம்மாதிரியான ஷஷ்டீவிபக்தி யானது பொதுவாய் ஸம்பந்தம் என்ற பொருளுள்ளதென வியாகரணத்திற் பொதுவாகச் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. ஆயினும் இந்த சூத்திரத்திள்ள ब्रह्मन् என்ற ப்ரகிருதிக்குமேலுள்ள अः என்ற ஷஷ்டீவிபத்திக்கு இரண்டாம் வேற்றுமைக்குரிய பொருளான கர்மரூபமான பொருளையே கொள்ளவேண்டுமே யொழிய பொதுவாகச் சொல்லிய ஸம்பந்தரூபமான பொருள் கொள்ளல் பொருந்தாது. அதாவது: பிரும்மத்தைப் பற்றிய என்பதாம்.

निष्ठत्वात्। एवमपि प्रत्यक्षं ब्रह्मणः कर्मत्वमुत्सृज्य सामान्यद्वारेण परोक्षं कर्मत्वं कल्पयतो व्यर्थः प्रयासः स्यात्। न व्यर्थः, ब्रह्माश्रिताशेषविचारप्रतिज्ञानार्थत्वादिति चेन्न, प्रधानपरिग्रहे तदपेक्षितानामर्थाक्षिप्तत्वात्। ब्रह्म हि ज्ञानेनाप्तुमिष्टतमत्वात्प्रधानम्। तस्मिन्प्रधाने जिज्ञासाकर्मणि परिगृहीते यैर्जिज्ञासितैर्विना ब्रह्मजिज्ञासितं न

ளதன்று, ஏனெனில்? அறிதற்குரியதைப் பற்றியே அறிவின் இச்சையுண்டாகக் கூடியதாயிருத்தலும், இங்கு அறிதற்குரிய பிறிதொன்று கூறப்படாதிருத்தலுமே அதன் காரணமாகும்.

சங்கை—இங்கு ब्रह्मणः என்றவிடத்திலுள்ள ஷஷ்டீ விபக்தியை (ஆறும் வேற்றுமையை) பொதுவான ஸம்பந்தப் பொருளுள்ளதாகவே (சேஷஷஷ்டியாகவே) கொண்டபோதிலும் தோஷம் எதுவும் வந்து விடுவதில்லை. ஏனெனில்? பொதுவான ஸம்பந்தம் கூறுமிடத்தும் கர்மரூபமான (இரண்டாம் வேற்றுமை பொருளான) விசேஷமும் அதிலேயே அடங்கியதாயிருத்தலே அதன் காரணமாகும் என்கிறோம் எனின்?

உத்தரம்—இவ்விதம் சொல்லுவது ஒருவாறு ஒப்பக்கூடியதாயினும், நேரில் இரண்டாம் வேற்றுமையின் பொருளான கர்மத்தன்மை எவ்வித விரோதமுமின்றி கிடைக்குங்கால் அதை விடுத்து பொதுவான ஸம்பந்தஞ் சொல்லும் வாயிலாகப் பின்னர் கிடைக்கும் இரண்டாம் வேற்றுமைப் பொருளான கர்மத்வம் சொல்லுவதென்பது வீண்பாடே யாகும்.

சங்கை—சேஷ ஷஷ்டியாகச் சொல்லி அதன் மூலம் இரண்டாம் வேற்றுமைப் பொருளுள்ளதாகச் சொல்லுவதென்பது ஒருபொழுதும் வீண்பாடாக முடியா. ஏனெனில்? 'இம்முறையில் பிரும்மத்தையும், அதை யொட்டிய பிறவற்றையும் ஒருவன் திருடமாகவறிய வாசைப்படல் வேண்டும்' என விசேஷமானதொரு பொருள் இந்த சேஷ ஷஷ்டியாகக்கூறும் வழியிற் கிடைப்பதற்கிடமிருப்பதே அதன் காரணம் என்கிறோம் எனின்?

உத்தரம்—முக்கியமான தொன்றைப் பெறுங்கால் அதை யண்டியவற்றையும் அதன் மூலமே பெற்று விடுவதிற்றடை யொன்றுமில்லை. இங்கு க்ஞானத்தாலடைய மிக்கவாவல் கொள்ளப்படுவது பற்றி பிரும்மமானது ப்ரதான (முக்கிய) மானதாக வாகிறது. ஜிக்ஞாஸைக்குக் கர்மமான அந்தப்பிரதானம் பெறப்பட்டதும், எவற்றை யறியாமல் அந்த ப்ரதானத்தையறிய முடியாதோ அவைகளும் பிரதான அறிவினின்றே அறியப்படுமாதல் பற்றி அதற்கெனத் தனியாகச் சூத்திரஞ் செய்யவேண்டிய அவசியமில்லை. இவ்விஷயத்திற் பொருத்தமானதொரு திருஷ்டாந்தங் கூறுவாம். அதாவது:—"இந்த அரசன் போகிறான்" எனப் பொதுவாகச் சொல்லப்படினும், அவனது பரிவாரங்களும் அவனுடன் கூடவே செல்லுகின்றன என்பது சொல்லாமலே விளங்கக் கூடுமன்றோ? என்பதாம். மேலும் *यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते எதனிட

* இதன் பொருளைப் பற்றிய விசேஷத்தை நமது தைத்திரீயோபநிஷத்தின் மொழிபெயர்ப்பிற் காண்க.

भवति तान्यर्थाक्षिप्तान्येवेति न पृथक्सूत्रयितव्यानि। यथा राजासौ गच्छतीत्युक्ते सपरिवारस्य राज्ञो गमनमुक्तं भवति तद्वत्। श्रुत्यनुगमाच्च। 'यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते' (तैत्ति० ३। १) इत्याद्याः श्रुतयः,'तद्विजिज्ञासस्व, तद्ब्रह्म' इति प्रत्यक्षमेव ब्रह्मणो जिज्ञासाकर्मत्वं दर्शयन्ति। तच्च कर्मणिषष्ठीपरिग्रहे सूत्रेणानुगतं भवति। तस्माद्ब्रह्मण इति कर्मणिषष्ठी। ज्ञातुमिच्छा जिज्ञासा। अवगतिपर्यन्तं ज्ञानं सन्वाच्याया इच्छायाः कर्म। फलविषयत्वादिच्छायाः। ज्ञानेन हि प्रमाणेनावगन्तुमिष्टं ब्रह्म। ब्रह्मावगतिर्हि पुरुषार्थः, निःशेषसंसारबीजाविद्याद्यनर्थनिबर्हणात्। तस्माद्ब्रह्म विजिज्ञासितव्यम्। तत्पुनर्ब्रह्म प्रसिद्धमप्रसिद्धं वा स्यात्। यदि प्रसिद्धं न जिज्ञासितव्यम्। अथाऽप्रसिद्धं

மிருந்து இவைகள் யாவுமுண்டாகின்றனவோ என்று தொடங்கி तद्विजिज्ञासस्व, तद्ब्रह्म அதை அறிய ஆசைப்படுவாயாக. அதுபிரும்மம் என நேரிலேயே கர்மத்வம் (இரண்டாம் வேற்றுமைப்பொருள்) சொல்லுகிற கருதியுடன் சூத்திரமும் ஒத்ததாக வேற்படுகின்றது. ஆகவே ब्रह्मणः என்பது கர்மஷஷ்டியே தவிற சேஷஷஷ்டியன்று.

இனி ஜிக்ஞாஸாசப்தார்த்தம்.

ज्ञातुमिच्छा—जिज्ञासा = அறிவதிலுள்ள விருப்பமே ஜிக்ஞாஸை யெனப்படும். பொதுவாய் பலன் எதுவோ அவ்விஷயமாகவே இச்சையுண்டாகுமாதல் பற்றி இங்கு जिज्ञासा என்ற விடத்திலுள்ளதாம் सा என மாறியதுமான सन् ப்ரத்யயத்தின் பொருளான இச்சைக்கு அபரோக்ஷ ஸாக்ஷாத்காரம் வரையுள்ள க்ஞானமே கர்மமாக (இரண்டாம் வேற்றுமைப்பொருளாக) வேற்படுகின்றது. ஆகவே க்ஞானரூபமான ப்ரமாணத்தாலன்றோ பிரும்மமானது அறிய விருப்பப்படுகின்றது. ஸம்ஸாரகாரணமான அவித்யாதிகளாகிற அனர்த்தத்தை நிப்சேஷமாக (மீதமின்றி)த்தொலைத்து விடுவதுபற்றியன்றோ பிரும்மத்தின் அவகதியானது (அபரோக்ஷ ஸாக்ஷாத்காரமானது) பரமபுருஷார்த்தமாக வாகின்றது. ஆகவே பிரும்மத்தை அபரோக்ஷமாக ஸாக்ஷாத்கரித்தல் தகும்.

பிரும்மம்பிரசித்தமா? அப்ரசித்தமா? என்றவிஷயமானவிசாரம்.

சங்கை—எந்தப் பிரும்மத்தின் ஸாக்ஷாத்கார முபதேசிக்கப்பட்டதோ அந்தப் பிரும்மமானது வேதாந்த விசாரத்திற்கு முன்னரே பிரசித்தமானதா? அல்லது அப்பிரசித்தமா? என்று கேட்கிறோம். வேதாந்தவிசாரத்திற்கு முன்னரே பிரும்மக்ஞான மிருக்குமானல் அதை விசாரித்தறிய வேண்டுவதவசியமில்லை. வேதாந்த விசாரத்திற்கு முன்னர் அறியப்படாதது என்று சொன்னலோ? அது ஒருபொழுது மறியமுடியாததாகவே தானுகிவிடும். எனின்?

* உத்தரம்—பதில் சொல்லப்படுகிறது. அதாவது: — பிரும்மமானது

---

* எந்த வஸ்துவின் ஸாமான்யக்ஞானமிருந்து, விசேஷக்ஞானமில்லாதிருக்குவோ அந்த வஸ்துவைப்பற்றித்தான் விசாரித்தறிவது அவசியமாகிறது என்பது உலகப்

नैव शक्यं जिज्ञासितुमिति । उच्यते—अस्ति तावद्ब्रह्म नित्यशुद्धबुद्धमुक्तस्वभावं, सर्वज्ञं, सर्वशक्तिसमन्वितम् । ब्रह्मशब्दस्य हि व्युत्पाद्यमानस्य नित्यशुद्धत्वादयोऽर्थाः प्रतीयन्ते, बृहतेर्धातोरर्थानुगमात् । सर्वस्यात्मत्वाच्च ब्रह्मास्तित्वप्रसिद्धिः। सर्वो ह्यात्मास्तित्वं प्रत्येति, न नाहमस्मीति । यदि हि नात्मास्तित्वप्रसिद्धिः स्यात् सर्वो लोको नाहमस्मीति प्रतीयात् । (१) आत्मा च ब्रह्म । यदि तर्हि लोके ब्रह्मात्मत्वेन प्रसिद्धमस्ति ततो ज्ञातमेवेत्यजिज्ञास्यत्वं पुनरापन्नम् । न । तद्विशेषं प्रति विप्र (२) तिपत्तेः। देहमात्रं चैतन्यविशिष्ट-

(१) यच्चाप्नोति यदादत्ते यच्चात्ति विषयानिह । यच्चास्य संततो भावस्तस्मादात्मेति भण्यते। (२) विप्रतिपत्तृपरिगणनम्–शून्यवादो माध्यमिकानां, क्षणिकविज्ञानवादो योगाचाराणां, ज्ञानाकारानुमेयक्षणिकबाह्यार्थवादः सौत्रान्तिकानां, क्षणिकबाह्यार्थवादो वैभाषिकाणां, देहात्मवादश्चार्वाकाणां, देहातिरिक्तदेहपरिणामवादो दिगम्बराणामित्याद्यूह्यम् ।

நித்ய சுத்த புத்த முக்த ஸ்வபாவமும், ஸர்வக்ஞமும், ஸர்வசக்தியுள்ளதுமாக இருக்கின்றது (அதாவது: ஸாமான்யரூபத்தால் பிரஸித்தமாகவேயிருக்கின்றது என்பதாம்) எவ்விதமெனின்? **ब्रह्म** என்ற சப்தத்தைப் பிரித்துப்பொருள் கொள்ளுங்கால் நித்ய, சுத்த, புத்த, முக்தத்வம் முதலிய பொருள் அறியப்படுகின்றன. **बृह्** என்ற தாதுவுக்கு விருத்தி என்று பொருள். விருத்தியென்ற அந்த அர்த்தத்தைக் குறைத்துக் கூறக்கூடிய, பிரகரணமோ, வேறு பதங்களோ இல்லாமைப்பற்றி ஒப்புயர்வற்ற விருத்தி (பெருக்கு) உள்ளது என்றேற்படுகின்றது. அத்தகைய ஒப்புயர்வற்ற விருத்தியானது (பெருக்கு) பிரும்மத்தைத் தவிர்த்து வேறிடத்தில் பொருத்தமாக வாவதில்லையானதுபற்றி நித்ய சுத்த புத்த முக்தமான வஸ்துவே பிரும்மமென ஏற்படுவதிலிருந்து பொதுவாய் பிரும்மமானது அறியப்பட்டதாகவே தானாகிறது என்பதிற்றடையில்லை என்பதாம். மேலும், எல்லாலோகத்திற்கும் யாதொரு ஆத்மா (ப்ரத்யகாத்மா) வுண்டோ அதுவேபிரும்மமாகையாலும்பிரும்மத்தின் பிரசித்தியானது இருக்கின்றதென்றேயேற்படுகின்றது. ஆத்மாவின் அஸ்தித்வத்தை (ஆத்மா இருக்கின்றதென்பதை) எல்லாரும் இயற்கையாகவே அறிகின்றனரேயொழிய 'நானில்லை' என ஒருவரும் எண்ணுவதில்லை. ஆத்மா இருக்கின்றதென்றப் பிரஸித்தியில்லாவிடில், எல்லா லோகமும் 'நான் இல்லை' என்றே அறியவேண்டிவரும். அவ்விதமோ எண்ணுவதில்லை. ஆகவே பிரும்மத்திற்கு ப்ரத்யகாத்மரூபத்தால் பிரஸித்தியிருப்பதாகவே தானேற்பட்டுவிட்டது. **अयमात्मा ब्रह्म** இந்த ஆத்மாபிரும்மம் எனசுருதியுமிருப்பதால் ஆத்மாவும் பிரும்மமாகிறது.

பிரசித்தம். இங்கு பிரும்மமானது ஸாமான்யமாகவோ விசேஷமாகவோ அறியப்படாவிடில் அதைப்பற்றிய விசாரத்திற்கே இடமிமில்லாமலாகிவிடும். ஆகவே பிரும்மமானது ஸாமான்யரூபமாக அறியப்பட்டதாயும் விசேஷரூபத்தா லறியப்படாததாயுமிருப்பதால் அதன் விசாரமானது அவசியமாகி விடுகின்றது எனப்பதில் கூறப்படுகின்றது என்று கொள்ளவும்.

मात्मेति प्राकृता जना लौकायतिकाश्च प्रतिपन्नाः। इन्द्रियाण्येव चेतनान्यात्मेत्यपरे। मन इत्यन्ये। विज्ञानमात्रं क्षणिकमित्येके। शून्यमित्यपरे। अस्ति देहादिव्यतिरिक्तः संसारी कर्ता भोक्तेत्यपरे। भोक्तैव केवलं न कर्तेत्येके। अस्ति तद्व्यतिरिक्त ईश्वरः सर्वज्ञः सर्वशक्तिरिति केचित्। आत्मा स भोक्तुरित्यपरे। एवं बहवो विप्रतिपन्ना युक्तिवाक्यतदाभाससमाश्रयाः सन्तः। तत्राविचार्य यत्किंचित्प्रतिपद्यमानो निःश्रेयसात्प्रतिहन्येतानर्थं चेयात्। तस्माद्ब्रह्मजिज्ञासोपन्यासमुखेन वेदान्तवाक्यमीमांसा तदविरोधितर्कोपकरणा निःश्रेयसप्रयोजना प्रस्तूयते॥ १॥

சங்கை—பிரும்மமானது ப்ரத்யகாத்மரூபத்தால் ப்ரஸித்தியுள்ளது என்று சொல்லும்பக்ஷத்தில் இயற்கையாக அது அறியப்பட்டதாக வாவதால் அதைப் பற்றிய விசாரமானது அனுவசியமென்றே எற்படுமன்றோ எனின் ?

உத்தரம்—அவ்விதம் சொல்லுவதற்கில்லை. ஏனெனில் இதுவரைகூறிய வற்றால் பிரும்மவிஷயமான ஸாமான்ய க்ஞானமிருப்பதாக யேற்படுமேயொழிய அதுவிஷயமான நிர்ணயக்ஞான முண்டாவதற்கிடமில்லை. ஏனெனில் ஆத்ம நிர்ணயஞ் செய்யும் விஷயத்தில் வாதிகளின் விருத்தாபிப்பிராயமிருப்பதே அதன் காரணமாகும் என்கிறோம்.

ஆத்மவிஷயமான விருத்தாபிப்பிராயமாவது

(1) சாஸ்திரக்ஞான மற்ற ஸாமான்யஜனங்களும், லோகாயதர் என்ற பௌத்தரும் சைதன்னியத்துடன் கூடினதேஹந்தான் ஆத்மா என்கின்றனர்.

(2) சேதனங்களான இந்திரியங்களே தான் ஆத்மா என வேறுசிலர் கூறுகின்றனர்.

(3) மனமே தான் ஆத்மா என வேறுசிலர் சொல்லுகின்றனர்.

(4)ஒவ்வொரு க்ஷணத்திலும் மாறிமாறிக் கொண்டிருக்கும் விக்ஞானமே தான் ஆத்மா என வேறுசிலர் கூறுகின்றனர்.

(5) இப்பொழுதுள்ள தோற்றமொன்றுமே யில்லாத சூன்யமான நிலையே ஆத்மா என வேறுசிலர் கொள்ளுகின்றனர்.

(6) தேஹத்தை விடவேறாகவும், ஸம்ஸாரியாகவும், கர்த்தாவாகவும், போக்தாவாகவும், ஆத்மா இருக்கிறான் எனச்சிலர் சொல்லுகின்றனர்.

(7) ஆத்மா, போக்தாவே யொழிய கர்த்தாவில்லை என்பது ஒரு சிலர்மதமாகும்.

(8) முற்கூறிய ஆத்மாவைவிட வேறாகவும், ஸர்வக்ஞராகவும், ஸர்வசக்தராகவும் ஈசுவரன் இருக்கிறார் என யோகிகள் கூறுகின்றனர்.

(9) அகர்த்தாவும், ஸாக்ஷியுமான அந்த ஜீவனுக்கு அத்தகைய ஈஶ்வரன் ஆத்மாவாக வாகிறார். அதாவது: ஸ்வரூபமாகிறார் என வேதாந்திகள் (சித்தாந்தஞ் செய்கின்றனர்.)

२ जन्माद्यधिकरणम् । सू० २

ब्रह्म जिज्ञासितव्यमित्युक्तम् । किंलक्षणं पुनस्तद्ब्रह्मेत्यत आह भगवान्सूत्रकारः—

जन्माद्यस्य यतः ॥ २ ॥

लक्षणं ब्रह्मणो नास्ति? किं वास्ति? नहि विद्यते । जन्मादेरन्यनिष्ठत्वात्सत्यादेश्चाप्रसिद्धितः ॥ १ ॥

ब्रह्मनिष्ठं कारणत्वं स्याल्लक्ष्यं स्रग्भुजङ्गवत् । लौकिकानीव सत्यादीन्यखण्डं लक्षयन्ति हि ॥ २ ॥

இவ்விதம் பலர் யுக்தி, வாக்கியம், போலியுக்தி, போலிவாக்கியம் இவற்றை யாதாரமாகக் கொண்டு இந்த ஆத்மவிஷயத்தில் மாறுன வெண்ணங் கொள்ளு கின்றனர். நன்கு விசாரித்தறியாமல் அவ்விதவாதங்களுள் யாதானு மொன் றை யுண்மையெனக் கொள்ளுகின்றவன் புருஷார்த்தம் பெறுதவனுக வாவ துடன், அனர்த்தத்தை (பந்தத்தை)யும் அடைவான். அனதுபற்றி பிரும்ம விசாரத்தை யுபன்னியாஸஞ் செய்யும் வாயிலாக புருஷார்த்தத்தைப் பிரயோ யோஜனமாக வுடையதும், வேதாந்த வாக்கியத்திற்கு விரோதமில்லாத யுக்தி யைப் பக்கபலமாகவுடையதுமான வேதாந்த வாக்கிய மீமாம்ஸையா (விசார மா)னது ஆரம்பிக்கப்படுகின்றது.

சூத்திரார்த்தம்—**अथ**=(அத)ஸாதன சதுஷ்டயஸம் பத்திக்குப்பிறகு **अतः**= (அத:) அத்தகைய ஸாதனநிறைவிருத்தல் காரணமாய் **ब्रह्मजिज्ञासा** (பிரும்ம ஜிக்ஞாஸா)=பிரும்மவிசாரமானது [कर्तव्या (கர்த்தவ்யா)=செய்யத்தகுந்தது] அதாவது: மோக்ஷஸாதனமான ப்ரத்யகபின்ன பிரும்மக்ஞான முண்டா வதற்குவேண்டி குரு முகாதீனமான வேதாந்தவாக்ய விசாரம் செய்யத் தகுந்தது என்பதாம்.

(1) வது ஜிக்ஞாஸாதிகரணம் முற்றிற்று.

ஜன்மாத்யதி கரணம் (2)

அவதாரிகை—முதலாவது அதிகரணத்தில்' பிரும்மவிசாரமானது செய்யத் தகுந்தது' என வுபதேசிக்கப்பட்டது. அவ்வித வுபதேசத்திலிருந்தே பிரும்ம விஷயமான பிரமாணம், பிரும்மவிஷயமான யுக்தி, அதற்கு ஸாதனம், அவற் றின் பலன் ஆகிய இவையாவும் இன்னதெனச் சொல்லாமலே விளங்கும். ஆயி னும் எந்தப் பிரும்மவிஷயமான பிரமாணம், யுக்தி இவைகளை யறிதல் அவசிய மாகின்றதோ அந்தப் பிரும்மத்தின் ஸ்வரூபத்தைப் பற்றி முதன் முதலில் தெரிந்து கொள்ள வேண்டுவதவசிய மாதலாலும், அதுவே முக்கியமாத லாலும் அந்தப் பிரும்மத்தின் லக்ஷணங் கூறும் வாயிலாக அதன் ஸ்வரூபம் இன்னதென இந்த 2வது அதிகரணத்தால் நிர்ணயிக்கப் படுகின்றது.

जन्म=उत्पत्तिः,आदिरस्येति तद्गुणसंविज्ञानो बहुव्रीहिः। जन्मस्थितिभङ्गं समासार्थः। जन्मनश्चादित्वं श्रुतिनिर्देशापेक्षं वस्तुवृत्तापेक्षं च। श्रुतिनिर्देशस्तावत् 'यतो वा इमानि

(ஸூ) ஜன்மாத்யஸ்ய யத: 2.

(ப—ரை) अस्य (அஸ்ய) இந்த ஸகலஜகத்திற்கும், जन्मादि (ஜன்மாதி) உத்பத்தி, ஸ்திதி, நாசமானது यतः (யத:)=எதனிடமிருந்தோ [तत् (தத்)=அது ब्रह्म (ப்ரம்ஹ)=பிரும்மமாகும்.] (எ—று)

வையாஸிக நியாயமாலை

சங்கை—பிரும்மத்திற்கு லக்ஷணமுண்டா? இல்லையா? என்றால் பூர்வ பக்ஷம்—அதற்கு லக்ஷணமானது இல்லை யென்றே தான் சொல்லவேண்டும். ஏனெனில் உத்பத்தி, ஸ்திதி, நாசம் இவைகள் பிரும்மத்தைவிட வேறான பிரபஞ்சத்திலிருப்பதும், ஸத்யம், க்ஞானம், ஆனந்தம் முதலிய சப்தங்கட்கு பிரும்மத்தைக் கூறுவதான பிரசித்தியில்லாதிருத்தலுமே அதன் காரணம் என்கிறோம் என்பதாம்.

சித்தாந்தம்—இங்கு சொல்லிய காரணத்வமானது பிரும்மத்தினிடத்துள்ளதேயாகும். ஆகவே பிரும்மமானது ஜன்மாதிகாரணரூபமான லக்ஷணத்தால் லக்ஷ்யமாகவே (அறிவிக்கப்படுவதாகவே)யாகின்றது. பழுதையிற்றோன்றும் பாம்பானது லக்ஷணமாயும், பழுதையானது லக்ஷ்யமாயும் எவ்விதமாகின்றதோ அவ்விதமே இங்கும் காண்க. லோகத்தில் வழங்கும் லக்ஷணவிசேஷணங்கள் போலவே ஸத்ய, க்ஞானதி பதங்கள் அகண்டமான பிரும்மத்தை லக்ஷணையால் போதிக்கின்றன. (எ—று)

இந்த அதிகரணத்திற்கு यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते। येन जातानि जीवन्ति। यत्प्रयन्त्यभिसंविशन्ति। तद्विजिज्ञासस्व। तद्ब्रह्म। என்ற வாக்கியம் விஷயம். இந்த வாக்கியத்தாற் கூறப்படுவது பிரும்மமா? அல்லது ஹிரண்யகர்ப்பாதி ஜீவனா? என்பது ஸந்தேஹம். முதலாவது அதிகரணத்தில் விசாரித்தறிய வேண்டுவதாகச் சொல்லப்பட்ட பிரும்மத்திற்கு லக்ஷணம் ஸம்பவிப்பதற்கிடமில்லையென பூர்வபக்ஷத்தை முன்னிட்டு இந்த அதிகரணம் ஏற்படுவதால் முதலாவது அதிகரணத்துடன் இந்த அதிகரணத்திற்கு ஆக்ஷேபஸங்கதி (ஆக்ஷேப ரூபதொடர்பு) இருக்கின்றது. முற்கூறிய यतो वा என்பது முதலிய வாக்கியத்தாற் சொல்லப்படுவது ஜீவன் எனப்பூர்வபக்ஷம். "எங்கிருந்து இந்தப் பிரபஞ்சமானது உண்டாகின்றதோ அதை நீ விசாரித்தறிவாயாக. அது தான் பிரும்மம்" என்ற மேலுள்ளவாக்கியத்தைக் கொண்டும், வேறு சுருதிகளிலும் பிரும்மமே ஜகத்காரணமாகச் சொல்லப்பட் டிருப்பதைக்கொண்டும் இங்கு கூறப்படும் ஜகத்காரண வஸ்துவானது பிரும்மமேயொழிய ஜீவனில்லை என்பது ஸித்தாந்தம்.

ஜன்மாத்யதிகரண பாஷ்யம்.

'பிரும்மமானது விசாரித்தறியத் தகுந்தது' என்று சொல்லப்பட்டது. அந்தப் பிரும்மமானது எம்மாதிரியான லக்ஷணமுள்ளது (அதாவது:

भूतानि जायन्ते' (तैत्ति० ३।१) इत्यस्मिन्वाक्ये जन्मस्थितिप्रलयानां क्रमदर्शनात्। वस्तुवृत्तमपि, जन्मना लब्धसत्ताकस्य धर्मिणः स्थितिप्रलयसंभवात्। अस्येति प्रत्यक्षादिसंनिधापितस्य धर्मिण इदमा निर्देशः। षष्ठी जन्मादिधर्मसंबन्धार्था। यत इति कारणनिर्देशः। अस्य जगतो नामरूपाभ्यां व्याकृतस्यानेककर्तृभोक्तृसंयुक्तस्य प्रतिनियतदेशकालनिमि-

---

அதன் லக்ஷணம் யாது? என்பதாம்.) என்பதை யுபதேசிக்க வேண்டி பகவான் சூத்திரக்காரர் தொடங்குகிறார்—சூத்திரத்தில் जन्मादि (ஜன்மாதி) என்றதற்கு जन्म=आदि:, अस्य=என்ற வியுத்பத்தியால் ஜன்மத்தை யாதியாக வுடைய ஜன்ம, ஸ்திதி, பங்கம் (நாசம்) ஆகிய ஸமுதாயம் எனப் பொருள் கொள்ளல்வேண்டும். இவ்விதங் கொள்ளுவதால் சூத்திரத்திலுள்ள जन्मादि (ஜன்மாதி) என்ற பதத்திற்கு சிருஷ்டி, ஸ்திதி, ஸம்ஹாரம் ஆகிய மூன்றும் என்ற பொருளேற்பட்டு விடுகின்றது, அது எவ்விதமெனின் கூறுவாம். जन्मादि என்ற ஸமாஸமானது * தத்குணஸம்விக்ஞான பஹுவ்ரீஹியாகும். ஜன்மஸ்திதிபங்கமானது பஹுவ்ரீஹி ஸமாஸத்தின் பொருளாகும். ஜன்ம ஸ்திதி பங்கம் இவற்றுள் ஜன்மாவை ஆதியாகக்கொண்டதற்கு சுருதியிலிவ்விதமே சொல்லியிருப்பதும், வஸ்துவின் நிலை இவ்விதமிருப்பதுமே காரணமாகும். அவற்றுள் சுருதியிற் கூறியிருப்பதாவது—यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते (யதோவா இமானி பூதாநி ஜாயந்தே) என்ற வாக்கியத்தில் ஜன்மஸ்திதி பங்கம் இவைகட்கு முறைகாணக்கிடக்கின்றது. வஸ்துவின் நிலையாவது:—உலகிலுத்பத்தியை யடைந்த வஸ்துவுக்கே பின்னர், ஸ்திதி, பிரளயம் ஏற்படுவதைக் காண்கிறோம் என்பதாம். சூத்திரத்திலுள்ள अस्य (அஸ்ய) என்ற சப்தத்தின் ப்ரகிருதியான इदं (இதம்) சப்தத்தால் பிரத்யக்ஷாதி ப்ரமாணத்தாலறியப்படும் வஸ்துவானது கூறப்படுகின்றது. அந்த இதம் என்ற சப்தத்தின் மாற்றுருவமுள்ள अ என்றதற்குமேலுள்ள स्य என்ற ஷஷ்டீ விபக்தி (ஆறாம்வேற்றுமை) யானது ஜன்மாதிதர்மசம்பந்தமுள்ளது என்பதைக் காட்டுகிறது. மேலும் சூத்திரத்திலுள்ள यत:=என்பது காரணத்தைச் சொல்லுகிறது. ஆகவே நாமரூபங்களுடன் ஸ்தூலமாக்கப்பட்டதும், அனேகம் கர்த்தா போக்தா இவற்றுடன் கூடினதும், தனித்தனியுள்ள தேசம், காலம் இவைகளாகிற நிமித்தமுள்ள கிரியாபலனுள்ளதும், மனதினாலுஞ் சிந்திக்கமுடியாத அமைப்பினுருவமுள்ளதுமான இந்தப் பிரபஞ்சத்திற்கு ஜன்ம, ஸ்திதி, பங்கமானது ஸர்வக்ஞமாயும், ஸர்வசக்தமாயு மிருக்கிற எந்த காரணத்தினின்று முண்டாகின்றதோ, அது பிரும்மம் என மேலுள்ள வாக்கியத்தையும் சேர்த்துப் பொருள் கொள்ளல்வேண்டும். பொதுவாய் வஸ்துக்களுக்குரிய (वृद्धि) வ்ருத்தி முதலிய வேறு மாறுதல்கள்யாவும் ஜன்ம, ஸ்திதி, பங்கம் என்ற இம்மூன்றிற்க்

---

* तद्गुणसंविज्ञानबहुव्रीहि:=तस्य=अन्यपदार्थस्य गुणत्वेन, संविज्ञानम्=அதாவது: ஜன்மஸ்திதி பங்கம் என்பது அன்யபதார்த்தமெனப்படும், அந்த அன்யபதார்த்தத்தில். ஜன்ம என்பது விசேஷணமாக இருப்பதால் இதுதத்குணஸம்விக்ஞான பஹுவ்ரீஹி என்றழைக்கப் படுகின்றது. விரிவுக்கஞ்சி மற்று மிதுவிஷயமாய் எழுதப்படவில்லை.

त्क्रियाफलाश्रयस्य मनसाप्यचिन्त्यरचनारूपस्य जन्मस्थितिभङ्गं यतः सर्वज्ञात्सर्वशक्तेः कारणाद्भवति तद्ब्रह्मेति वाक्यशेषः । अन्येषामपि भावविकाराणां त्रिष्वेवान्तर्भाव इति जन्मस्थितिनाशानामिह ग्रहणम् । यास्कपरिपठितानां तु 'जायतेऽस्ति' इत्यादीनां ग्रहणे तेषां जगतः स्थितिकाले संभाव्यमानत्वान्मूलकारणादुत्पत्तिस्थितिनाशा जगतो न गृहीताः स्युरित्याशङ्क्येत, तन्मा शङ्कीति योत्पत्तिर्ब्रह्मणस्तत्रैव स्थितिः प्रलयश्च त एव गृह्यन्ते । न यथोक्तविशेषणस्य जगतो यथोक्तविशेषणमीश्वरं मुक्त्वान्यतः प्रधानादचेतनाद्णुभ्योऽभावात्संसारिणो वा उत्पत्त्यादि संभावयितुं शक्यम् । नच स्वभावतः, विशिष्टदे-

---

குள்ளேயே அடங்கி விடுவதால் ஜன்ம, ஸ்திதி நாசம், என்ற இம்மூன்றுமே இங்கு சொல்லப்பட்டது என்றறியவேண்டும்.

சங்கை—யாஸ்கர் என்ற மஹருஷியானவர் ஒவ்வொருவஸ்துவிலும் ஜாயதே, அஸ்தி, வர்ததே, விபரிணமதே, அபக்ஷீயதே, நஶ்யதி (1) வெளிவருதல், (2) முதலில் மறைந்திருத்தல், (3) உண்டானபிறகு வளர்தல், (4) வளர்தலின் முடிவை யடைதல், (5) தேயவாரம்பித்தல், (6) முற்றிலும் தேய்ந்துவிடல் ஆகிய இவ் வாறு விதமான விகாரமும் இருப்பதாகக் கூறியிருப்பதால் அதையே சூத்திரக் காரரும் இங்கு கூறியிருப்பதாக கொள்ளக்கூடாதோ எனின்?

உத்தரம்—அவ்விதஞ் சொல்லுவதற்கில்லை. ஏனெனில் யாஸ்கமஹருஷி யானவர் மஹாபூதங்களுண்டான பிறகு அவற்றிற் காணப்படும் ஜன்மாதி ஆறுவிதமான விகாரத்தை (மாறுதலை) க்கண்டு அவற்றிர்க்கு நிருக்தம் செய் திருப்பதால், இங்கும் அவர் சொல்லியிருப்பதையே கொள்ளுவோமானால் ஜகத்திற்கு மூலகாரணமான வஸ்துவினின்றும் உத்பத்தி, ஸ்திதி, நாசங்கள் கிரஹிக்கப்பட்டவைகளாக வாகமாட்டா. அவ்விதமாகக்கூடாதெனக் கருதி யே காரணமான பிரும்மத்தினிடமிருந்துண்டான உத்பத்தியானது யாதுண் டோ அந்தப் பிரும்மத்தினிடத்திலேயே ஸ்திதியும், லயமும் ஏற்படுவதாகக் கொள்ளப்படவேண்டுவது அவசியமாகி விடுகின்றது. ஆனதுபற்றியே தான் பிரும்மத்தினிடமிருந்தே ஜன்ம, ஸ்திதி, நாசஞ்களுண்டாவதாகக்கொள்ளப்பட் டன என்பதாம். மேலும், முன்னர் 'நாமரூபங்களுடன் ஸ்தூலமாக்கப்பட்ட' என்றது முதலியவற்றாற் சொல்லப்பட்ட ஜகத்திற்கு, ஸர்வக்ஞனும், ஸர்சக்த னுமான ஈசுவரனைத்தவிர்த்து வேறு அசேதனமான பிரதான (ப்ரகிருதியி) த்தினிடமிருந்தோ, பரமாணுக்களிடமிருந்தோ, அபாவத்தினிடமிருந்தோ, ஸம்ஸாரியான ஜீவனிடமிருந்தோ உத்பத்திமுதலியன ஸம்பவிக்ககூடியதாக சங்கிக்கவும் முடியாது.

சங்கை—விசித்ரமாயுள்ள இந்த ஜகத்தானது ஸ்வபாவமாகவே இவ்வித முண்டாவதாகச் சொல்லக்கூடாதோ? எனின்.

உத்தரம்—அவ்விதம் சொல்லுவதற்கில்லை. ஏனெனில் கூறுவாம். உல கில் காரியமாக (உண்டாவதாக) எதைக்காண்கின்றோமோ அதற்கு காரணம் ஒன்றிருப்பதையும் காண்கின்றோம். ஆகவே இங்கு ஜகத்தானது உண்டா

शकालनिमित्तानामिहोपादानात् । एतदेवानुमानं संसारिव्यतिरिक्तेश्वरास्तित्वादिसाधनं मन्यन्त ईश्वरकारणिनः । नन्विहापि तदेवोपन्यस्तं जन्मादिसूत्रे । न । वेदान्तवाक्यकुसुमग्रथनार्थत्वात्सूत्राणाम् । वेदान्तवाक्यानि हि सूत्रैरुदाहृत्य विचार्यन्ते । वाक्यार्थविचारणाध्यवसाननिर्वृत्ता हि ब्रह्मावगतिर्नानुमानादिप्रमाणान्तरनिर्वृत्ता । सत्सु तु वेदान्तवाक्येषु जगतो जन्मादिकारणवादिषु तदर्थग्रहणदार्ढ्यायानुमानमपि वेदान्तवाक्याविरोधि प्रमाणं भवन्न निवार्यते, श्रुत्यैव च सहायत्वेन तर्कस्याभ्युपेतत्वात् । तथाहि—'श्रोतव्यो मन्तव्यः'

கின்றது' என்று சொல்லுவதிலிருந்து ஜகத்தானது ஒன்றின் காரியம் என்றேற்படுகின்றது. ஆகவே ஜகத்ரூப காரியத்திற்கு அதைவிட வேருன காரணம் ஒன்று வேண்டிவரும். அவ்விதகாரணம் யாது? என்ற சங்கைவரும்பொழுது ஸ்வபாவமாகவே உண்டாகின்றது என்பதால் தனக்குத்தானே காரணம் என்றே, தன்னைவிடவேருனதொரு காரணத்தை யெதிர்பாருது உண்டாகின்றது என்றே கூறவேண்டிவரும். அப்படியானல் ஜகத்தையே காரியமாகவும், காரணமாவும் ஒப்பியதாக வேற்படும். அவ்விதம் கூறுவது முற்றிலும் பொருந்தாததாகவே யாகுமாதலால் முதலிற் சொன்னது பொருந்தாது. ஒருதேசத்திலிருந்தபடி வேறுதேசத்திலில்லாமலும், ஒருகாலத்திலிருந்தபடி வேறு காலத்திலில்லாமலும், ஒருநிமித்தமூலமுண்டாவதுபோல வேறுநிமித்தத்தாலுண்டாகாமலும் மாறிமாறி வேறு வேருன தேசம், வேறுவேருன காலம், வேறுவேருன நிமித்தம் இவற்றின் மூலம் மாறிமாறியுண்டாகும் பலனுள்ளதாகஜகத்திருப்பதை அனுபவத்திற் காணுங்கால் தன்னை விடவேருனதொரு காரணம் அதற்கிருக்கவேண்டுமென்பது தெளிவாவதால் 'தன்னைவிட வேருன காரணத்தை யெதிர்பாருமலுண்டாகின்றது' என இரண்டாவதாகக் கூறியதும் பொருந்தாது. ஸம்ஸாரிஜீவனை விடவேருக ஈசுவரனிருக்கின்றுன் என்பதில் இங்குகூறிய (1) அனுமானத்தையே ஸாதனமாக ஈவரனை ஜகத்காரணமாகச் சொல்லும் தார்கிகர் முதலியோர் எண்ணுகின்றனர்.

சங்கை—இந்த சூத்திரத்திலும் தார்க்கிகர் சொல்லும் அனுமானமே சொல்லப்படுவதாகக் கொள்ளக்கூடாதோ எனின்.

உத்தரம்—அவ்விதம் சொல்லுவதற்கில்லை. ஏனெனில் கூறுவாம் வேதாந்தவாக்கியங்களாகிற புஷ்பங்களைக் கோர்ப்பதற்காக இந்த (2) சூத்திரங்களேற்பட்டிருப்பதே அதன் காரணம் என்கிறேம். அதாவது: வேதாந்தத்திலுள்ள வாக்கியங்கள் இந்த சூத்திரங்களாலுதாஹரித்து விசாரிக்கப்படுகின்றன என்பதாம். பிரும்மவிஷயமான அபரோக்ஷஸாக்ஷாத்காரமோ வெனில் வேதாந்தத்திலுள்ள வாக்கியத்தின் தாத்பர்யநிர்ச்சயத்தாலும் அதன் பொருளான

---

(1) ஈசுவரனை ஜகத்காரணமாக அனுமானப்பிரமாணத்தைக் கொண்டே தெரிந்துகொண்டுவிடலாமாதலால் அவ்விஷயத்தில் சுருதியினுதவிவேண்டுவதில்லை என்பது தார்க்கிகரின் கருத்து. (2) சூத்திரம்—என்ற பதத்திற்கு, நூல் என்றும்,பிரும்மசூத்ரம் என்றும் பொருளுண்டாகையால் இவ்விதமுபதேசிக்கப்பட்டது.

(बृह० २।४।५) इति श्रुतिः। 'पण्डितो मेधावी गन्धारानेवोपसंपद्येतैवमेवेहाचार्यवान्पुरुषो वेद' (छान्दो० ६।१४।२) इति च पुरुषबुद्धिसाहाय्यमात्मनो दर्शयति। न धर्मजिज्ञासायामिव श्रुत्यादय एव प्रमाणं ब्रह्मजिज्ञासायाम्। किंतु श्रुत्यादयोऽनुभवादयश्च यथासंभवमिह प्रमाणं अनुभवावसानत्वाद्भूतवस्तुविषयत्वाच्च ब्रह्मज्ञानस्य। कर्तव्ये हि विषये नानुभवापेक्षास्तीति श्रुत्यादीनामेव प्रामाण्यं स्यात्पुरुषाधीनात्मलाभत्वाच्च कर्तव्यस्य। कर्तुमकर्तुमन्यथा वा कर्तुं शक्यं लौकिकं वैदिकं च कर्म, यथाश्वेन गच्छति, पद्भ्यामन्यथा वा न

ப்ரமேய நிஶ்சயத்தாலும் உண்டாகின்றதே யொழிய அனுமானம் முதலிய வேறுப்பிரமாணங்களா லுண்டாவதில்லை யென்பது வெளிப்படை. வேதாந்தங்கள் ஜகத்தினுடைய ஜன்மாதிகளுக்குக் காரணவஸ்துவைச் சொல்லுவதில் அதன் பொருளைச் சந்தேஹமயக்கமறவறிந்து கொள்ளும் விஷயத்தில் பிரமாணமாகவாகின்ற வேதாந்தவாக்கியங்களுக்கு முரண்படாத வனுமானமானது மறுக்கப்படுவதில்லை. மேலும், श्रोतव्यो मन्तव्यः (சுரோதவ்ய: மந்தவ்ய:) 'சிரவணஞ் செய்தல்வேண்டும், மனனஞ் செய்தல்வேண்டும்' என்றசுருதியே தனக்கு உதவியாக மனனமென்ற அனுமானத்தை அபேக்ஷிக்கின்றது. पण्डितो मेधावी गन्धारानेवोपसंपद्येत एवमेवेहाचार्यवान्पुरुषोवेद (பண்டிதோ மேதாவீ கந்தாராநேவோபஸம்பத்யேத ஏவமேவேஹாசார்யவான் புருஷோவேத) 'மேதாவியானபண்டிதன் கந்தாரதேசத்தையே யடைவதுபோலவே இங்கும் நல்லவாசாரியனையடைந்தவன் அதையறிந்து விடுகிறான்' என்றதால் சுருதியும் புருஷபுத்தியினுதவியைத் தனக்கு எதிர்பார்க்கின்றது. மேலும், இந்தப் பிரும்மவிசாரத்தில் தர்மவிசாரத்திற்போல சுருதயாதிகள் மட்டுந்தான் பிரமாணமென்பதில்லை, பின்னையோவெனில் அந்தந்த விடத்திலுள்ள தேவைக்குத்தக்கபடி சுருத்யாதிகளும், அனுபவாதிகளுங்கூட இதில் பிரமாணங்களாயாகின்றன. எனெனில் பிரும்மஞானமானது அனுபவத்தையே முடிவாகவுடையதாயிருத்தலும், நித்யஸித்தவஸ்துவைத் தனக்கு விஷயமாகவுடையதாயிருத்தலுமே அதன் காரணமாகும் என்பதாம். கர்மமானது புருஷனது வேலையை யொட்டித்தனது ஸ்வரூபலாபத்தை யடையவேண்டுவதா யிருப்பதுபற்றி அந்தக்கர்ம விஷயத்தில் சுருத்யாதிகள் மட்டும் பிரமாணமாயாகுமே யொழிய அங்கு அனுமானத்திற்கு எவ்விதப்பிரயோஜனமு மேற்படுவதற்கிடமில்லை. அத்தகைய கர்மமானது லௌகிகம் என்றும், வைதிகம் என்றும் இருவகைப்படும். இவற்றுள் லௌகிகமான **கமனம்** (போகுதல்) என்ற கர்மாவை யெடுத்துக்கொள்ளுவாம்—இவ்விடத்தில் குதிரையிலேறிச்செல்லலாம், அல்லது வேறு எவ்விதமேனுஞ் செல்லலாம். அல்லது ஒருவிதத்தாலும் செல்லாமலிருந்தும் விடலாம் என்பதைக் காண்கிறோம். இதுபோலவே வைதிகமான கர்மங்களுள் அதிராத்ரம் என்றதொரு யாகமுண்டு. இதில் ஹோமஞ்செய்யுங்கால் ஸோமரஸாதாரமாக ஷோடசீ என்றதொரு பாத்திரத்தைச் சிலருபயோகிப்பதையும், சிலருபயோகிக்காதிருத்தலையும் காண்கிறோம். எவ்விதம் செய்தபோதிலும் அதிராத்ரம் என்ற யாகமானது சாஸ்திரமுறைப்படி யனுஷ்டித்த

वा गच्छतीति । तथा 'अतिरात्रे षोडशिनं गृह्णाति, नातिरात्रे षोडशिनं गृह्णाति', 'उदिते जुहोति, अनुदिते जुहोति' इति विधिप्रतिषेधाश्चात्रार्थवन्तः स्युः, विकल्पोत्सर्गापवादाश्च । न तु वस्त्वेवं नैवमस्ति नास्तीति वा विकल्प्यते । विकल्पनास्तु पुरुषबुद्ध्यपेक्षाः । न वस्तुयाथात्म्यज्ञानं पुरुषबुद्ध्यपेक्षम् । किं तर्हि वस्तुतन्त्रमेव तत् । नहि स्थाणावेकस्मिन्स्थाणुर्वा पुरुषोऽन्यो वेति तत्त्वज्ञानं भवति ! तत्र पुरुषोऽन्यो वेति मिथ्याज्ञानम्, स्थाणुरेवेति तत्त्वज्ञानं, वस्तुतन्त्रत्वात् । एवं भूतवस्तुविषयाणां प्रामाण्यं वस्तुतन्त्रम् । तत्रैवं सति ब्रह्मज्ञानमपि वस्तुतन्त्रमेव, भूतवस்तुविषयत्वात् । ननु भूतवस्तुत्वे ब्रह्मणः प्रमाणा-

---

தாகவாவதில் யாதும்தடையில்லை. அக்னிஹோத்திர ஹோமத்தை சூரியனுதயமானபிறகு செய்வதுமுண்டு, சூரியனுதயமாவதற்கு முன்னரே செய்வதுமுண்டு. ஆகவே இவ்விரண்டு உதாஹரணங்களுள் (1) முதலாவதாக்க் கூறிய கர்மமானது செய்யவோ, செய்யாமலே விட்டுவிடவோ கூடும் என்பதற்கு உதாஹரணமாகும். (2) இரண்டாவதாகக் கூறியதானது வேறுவிதமாகவும் அதைச் செய்யலாம் என்பதற்கு உதாஹரணமாகும். மேலும், இந்தக் கர்ம விஷயத்தில் விதி, விலக்குகளும், விகல்பம், பொதுவிதி, விலக்குவிதி இவைகளும் பயனுள்ளனவாக வாகக்கூடும். ஒருவஸ்துவை இது இவ்விதமென்றும், இது இவ்விதமில்லையென்றும், இருக்கின்றதென்றும், இல்லாததென்றும் திருத்திக்கூறவியலா. (அதாவது: குடத்தைத் துணியென்று திருத்திக்கூறல் முதலியனகூடுமோ? என்பதாம்.) அவ்விதந்திருத்திக் கூறுவஃதென்பது புருஷனுடைய புத்திப்போக்கை யொட்டியதே யொழிய வஸ்துவினுண்மை யறிவாக அதுவொரு பொழுதும் ஆகா. வஸ்துவைப் பற்றிய வுண்மையறிவோ புருஷனுடைய புத்தியை யொட்டியேற்படுவதன்று. பின்னேயோ வெனில் வஸ்து எவ்விதமிருக்குமோ அவ்விதமே அஃதுண்டாவதால் அதுவஸ்துவைப் பற்றியதாக வாகின்றதென்பதாம். அதை விளக்குவாம்—தாணுவொன்றில் தாணுவோ? அல்லது புருஷனோ? அல்லது பிறவொன்றோ? என்பது உண்மைப்பறிவாக வாகாதன்றோ? என்பதாம். அங்கு புருஷனோ? என்பது பொய்யறிவாகும். தாணுவே என்பது உண்மையறிவாகும். ஏனெனில்? அது வஸ்துவைப்பற்றியதாயிருத்தலே அதன்காரணம் என்பதாம். இம்முறைப் படியே நிலைத்துள்ள வஸ்துவை பற்றிய அறிவுகளின் பிராமாண்யமானது வஸ்துவை யனுஸரித்ததே யாகும். நிலைத்த பொருளைப் பற்றிய உண்மையறிவானது நிலைத்த அவ்வஸ்துகாரணமா யேற்படுவது பற்றி, (நிலைத்த வுருவமுள்ள)

---

(1) அதாவது: ஷோடசியை யுபயோகித்தலும், உபயோகியாதிருத்தலும் ஹோமஞ்செய்பவனுடைய இஷ்டத்தைப் பொருத்ததானது பற்றி இதை ஐச்சிகம் என்பர்.

(2) சூரியனுதயமாவதற்கு முன்னரும், சூரியனுதயமானதற்குப் பின்னரும் ஹோமஞ்செய்தல் என்ற இவ்விரண்டனுள் ஒருவிதசாகையைச் சேர்ந்தவன் யாதானுமொரு பக்ஷத்தைப்பின் பற்றி அதன்படியே ஹோமஞ் செய்தல் வேண்டும் என்பதுபற்றி இதை व्यवस्थितविकल्पम् (வ்யவஸ்திதவிகல்பம்) இரண்டனுளொன்றைச் செய்தேதீர வேண்டும் என்பர்.

न्तरविषयत्वमेवेति वेदान्तवाक्यविचारणानर्थिकैव प्राप्ता । न। इन्द्रियाविषयत्वेन संबन्धाग्रहणात् । स्वभावतो विषयविषयाणीन्द्रियाणि, न ब्रह्मविषयाणि । सति हीन्द्रियविषयत्वे ब्रह्मण: इदं ब्रह्मणा संबद्धं कार्यमिति गृह्येत । कार्यमात्रमेव तु गृह्यमाणं किं ब्रह्मणा संबद्धं किमन्येन केनचिद्वा संबद्धमिति न शक्यं निश्चेतुम् । तस्माज्जन्मादिसूत्रं नानुमानोपन्यासार्थं, किं तर्हि वेदान्तवाक्यप्रदर्शनार्थम् । किं पुनस्तद्वेदान्तवाक्यं यत्सूत्रेणेह लिलक्षयिषितम् । 'भृगुर्वै वारुणि: । वरुणं पितरमुपससार । अधीहि भगवो ब्रह्मेति' इत्युपक्रम्याह—'यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते । येन जातानि जीवन्ति । यत्प्रयन्त्यभिसंविशन्ति ।

பிரும்மத்தைப் பற்றிய அறிவும் வஸ்த்வதீனமாகவேயாகும். பூத (நிலைத்த) வஸ்துவைப்பற்றியதாய் அவ்வறிவிருத்தலே அதன் காரணமாகும் என்கிறோம்.

சங்கை—பிரும்மத்தை பூத (நிலைத்த) வஸ்துவென்பீரேல் (குடம் முதலியனபோன்று) வேறுப்ரமாணங்களுக்கு அது விஷயமாகவாகக் கூடும் என்பது பற்றி வேதாந்தவிசாரமானது பயனற்றதாக வாகிவிடுமன்றோ? எனின்.

உத்தரம் — அவ்விதமாகாது. எவ்விதமெனில்? கூறுவாம் — பிரும்மமானது (குடம் முதலியனபோன்று) இந்திரியங்களுக்குப் புலனாகாததுபற்றி காரியத்திற்கும் பிரும்மத்திற்குமுள்ள ஸம்பந்தமானது கிரஹிக்கப்படுவதில்லை. இந்திரியங்கள் இயற்கையில் குடம் முதலிய விஷயங்களை தமக்கு விஷயமாகக் கொண்டனவே அன்றி பிரும்மத்தை விஷயமாகக் கொண்டன வன்று. பிரும்மமானது இந்திரிய விஷயமாக வாகுமேல் 'இந்தக் காரியமானது(காரணமான) பிரும்மத்துடன் ஸப்பந்தத்தை யடைந்தது' எனக் கிரஹிக்கப்படும். அவ்விதமின்றி காரியம் மட்டுமே கிரஹிக்கப்படுவதாய்க் கொண்டு "இது பிரும்மத்துடன் ஸம்பந்தமுள்ளதா? பிறவொன்றுடன் ஸம்பந்தமுள்ளதா?" என நிப்சயிக்க முடியாததாக விருக்கின்றது. ஆகவே ஜன்மாத்யஸ்யயத: என்ற இந்த சூத்திரமானது அனுமானங்கூற வந்ததன்று. பின்னையோ வெனில் வேதாந்தவாக்கியத்தை விளக்கவே வந்தது என்பதிற் றடையில்லை.

இந்த சூத்திரத்தால் பிரும்மலக்ஷணங் கூறுவதாகக் கொள்ளப்பட்ட அத்தகைய வேதாந்தவாக்கியம் யாதெனில்?

கூறுவாம்—தைத்திரீயோபநிஷத்து 3-வது வல்லிமுதலாவது அனுவாகத்தில் भृगुर्वै वारुणि:। वरुणं पितरमुपससार। अधीहि भगवो ब्रह्मेति (வருணகுமாரான பிருகு வானவர் ஓ பெரியீர்! அடியேனுக்குப்பிரும்மத்தை யுபதேசிப்பீராக எனத் தனது பிதாவான வருணனை குருவாக வந்தடைந்தார்) என்று தொடங்கி यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते । येन जातानि जीवन्ति । यत्प्रयन्त्यभिसंविशन्ति । तद्विजिज्ञासस्व । तद्ब्रह्मेति (எதனிடமிருந்து இந்தப் பூதங்களுண்டாகின்றனவோ, உண்டான அவைகள் எதனால் ஜீவிக்கின்றனவோ, நாசமடையும் அவைகள் முடிவில் எதில் ஒடுங்குகின்றனவோ அதை யறிந்துகொள்ளுவாயாக, அதுதான் பிரும்மம்.) என்று கூறி அதன் நிர்ணயத்தைத் தெரிவிக்க

तद्विजिज्ञासस्व । तद्ब्रह्मेति ' (तैत्ति० ३।१)। तस्य च निर्णयवाक्यम्—'आनन्दाद्ध्येव खल्विमानि भूतानि जायन्ते । आनन्देन जातानि जीवन्ति । आनन्दं प्रयन्त्यभिसंविशन्तीति' (तैत्ति० ३।६)। अन्यान्यप्येवंजातीयकानि वाक्यानि नित्यशुद्धबुद्धमुक्तस्वभावसर्वज्ञस्वरूपकारणविषयाण्युदाहर्तव्यानि ॥ २ ॥

---

३ शास्त्रयोनित्वाधिकरणम् । सू० ३

जगत्कारणत्वप्रदर्शनेन सर्वज्ञं ब्रह्मेत्युपक्षिप्तं तदेव द्रढयन्नाह—

शास्त्रयोनित्वात् ॥ ३ ॥

வேண்டி आनन्दाद्ध्येव खल्विमानि भूतानि जायन्ते । आनन्देन जातानि जीवन्ति । आनन्दं प्रयन्त्यभिसंविशन्तीति । (இந்த பூதங்கள் யாவும் ஆனந்தத்தினிடமிருந்தே உண்டாகின்றன. உண்டான அவைகள் ஆனந்தத்தினாலேயே ஜீவிக்கின்றன. லயமடையுங்கால் ஆனந்தத்தை முடிவிலடைந்து விடுகின்றன.) என்று உபதேசித்திருப்பதால் இந்த வாக்கியத்தையே இந்த சூத்திரம் தனக்கு விஷயமாகக் கொண்டுள்ளதென்றேற்படுகின்றது. ஆயினும், நித்ய, சுத்த, புத்த, முக்த ஸ்வபாவமுள்ளதும், ஸர்வக்ஞமுமான காரணவஸ்துவைக் கூறுகின்றதும், ஏனையவுபநிடதங்களிலுள்ளதுமான இதுபோன்ற வாக்கியங்களையும் இங்கு (பிரும்மலக்ஷணங்கூறுமிடத்து) உதாஹரித்துக் கொள்ளல் பொருந்தும்.

2-வது ஜன்மாத்யதிகரணம் முற்றிற்று.

சாஸ்த்ரயோனித்வாதிகரணம் 3.

அவதாரிகை — 'சேதனமான பிரும்மமானது ஜகத்திற்குக் காரணம்' என்றதிலிருந்தே பிரும்மமானது ஸர்வக்ஞம் என்பது பெறப்பட்டு விடுகின்றது. ஏனெனில் சேதனனுடைய சிருஷ்டியானது ஞானபூர்வகமாயிருத்தலே அதன் காரணமாகும். ஆகவே 'பிரும்மமானது ஸர்வக்ஞம் ஸர்வத்திற்கும் காரணமாயிருத்தலால். எவன் எதன் கர்த்தாவோ, அவன் அவ்விஷயமான அறிவுள்ளவனாகவே யாகிறான். உலகில் குயவன் தன்னாற் படைக்கப்படும் குடத்தைப்பற்றிய அறிவுள்ளவனாகவிருப்பதை நாம்காண்பது போலவே' என்ற அனுமானமிங்கு ஏற்படுகின்றது. இவ்விதமேற்படும் பிரும்மத்தின் ஸர்வக்ஞத்வத்தை திருடப்படுத்துவாங் கருதி பகவான் சூத்திரக்காரர் தொடங்குகிறார்.

அல்லது வேறுவிதமாகவும் அவதாரிகை சொல்லப்படுகின்றது. அதாவது:—वाचा विरूप! नित्यया [ஓவிரூபா என்றவரே! நித்யமான வாக்கி (வேதத்தி)னால்] என்ற சுருதியால் வேதம் நித்யமானது (உண்டுபண்ணப்படாதது),

என்றேற்படுகின்றது. ஆகவே பிரும்மமானது வேதத்தை விடவேருகவுள்ள ஜகத்திற்குக் காரணம் என்றேற்படும். அங்ஙனமாயின் பிரும்மமானது ஸர்வத்திற்கும் காரணம் என்றேற்படுவதற்கில்லை. என்ற சங்கைநிகழும். அதை விளக்கவேண்டி இந்த அதிகாணத்தைச் சூத்திரக்காரர் தொடங்குகிருர் என்பதாம்.

"अस्य महतो भूतस्य निश्वसितमेतद्यदृग्वेदो यजुर्वेदस्सामवेदोऽथर्वाङ्गिरसः इतिहासः पुराणं विद्या उपनिषदः सूत्राण्यनुव्याख्यानानि व्याख्यानानि ருக்வேதம் என்பதும், யஜுர்வேதம், ஸாமவேதம், அதர்வாங்கிரஸ், இதிஹாஸம், புராணம், வித்யா, உபநிஷத், சூத்திரங்கள், அனுவியாக்கியானங்கள், வியாக்கியானங்கள் என்பதும் யாதுண்டோ இவையாவும் இந்தப் பெரிய பூதத்தின் (ஸர்வவிபாபக பரமாத்மாவின்) மூச்சேயாகும்." என்ற வாக்கியமானது இவ்வதிகாணத்திற்கு விஷயமாகிறது. அந்த வாக்கியமானது வேதகாரணமாயிருத்தல் மூலம் பிரும்மத்திற்கு ஸர்வக்ஞத்வத்தைச் சொல்லுகிறதா? அல்லது இல்லையா? என்பது ஸந்தேஹம். வியாகரணாதிகளைப் போல வேதத்தையும் பௌருஷேயமாக (ஒருவராலுண்டு பண்ணப்பட்டதாக) சொல்லும் பக்ஷத்தில் வேதத்திற்கும் மூலமானதொரு பிரமாணத்தின் அபேக்ஷை வருவதால் வேதப்பிராமாண்யத்திற்கு நாசமுண்டாகிவிடும் ஆகலின் பிரும்மமானது வேதகர்த்தாவாக இருப்பதுபற்றி ஸர்வக்ஞமாகவாகிறது என்பதை இந்தவாக்கியமானது ஸாதிப்பதில்லை என்பது பூர்வபக்ஷம். பிரும்மம் ஒன்று தான் ஸ்வரூபத்தால் நித்யமானதென்றும், வேதமானது ப்ரவாஹமானது போல அனாதியேயொழிய ஸ்வரூபத்தால் நித்யமானதன்ருகையால் பிரும்மமானது அத்தகைய வேதத்திற்கும் கர்த்தாவாக விருப்பதன் மூலமே ஸர்வக்ஞமாகவும் ஆகிறது என்றும் முற்கூறிய வாக்கியம் தெரிவிக்கின்றது என்பது ஸித்தாந்தமாகிறது.

(ஸூ) சாஸ்த்ரயோனித்வாத் (3)

சூத்திரார்த்தம்—[*ब्रह्म=(பிரும்மம்) பிரும்மமானது सर्वज्ञम्=(ஸர்வக்ஞம்)

---

* பொதுவாய்ச் சூத்திரங்களுக்குப் பொருள் கொள்ளும் பொழுது தனக்கு முந்திய சூத்திரத்திலுள்ள பதத்தைச் சேர்த்துக்கொள்ளுவதுअनुवृत्तिः (அனுவிருத்தி) என்றும், தனக்கு மேலுள்ள சூத்திரத்தினின்றும் பதங்களை இங்கு சேர்த்துக்கொண்டு பொருள் கூறுவது अपकर्षः (அபகர்ஷம்) என்றும் அந்த சூத்திரத்திற்குத் தேவையானபடி புதிதாய் பதங்களைச் சேர்த்துக்கொள்ளுவது अध्याहारः (அத்யாஹாரம்) என்றும் சொல்லப்படும். இம்மூன்றுமுறைகளுள் யாதானுமொன்றை யாசிரயித்துப் பொருள் கொள்ளல் வேண்டும். இங்கு முதல் சூத்திரத்திலுள்ள ब्रह्म என்ற பதமானது இந்த சாஸ்திரம் முடியவுமே தொடர்ந்து வருகின்றது. இந்த சூத்திரத்திற்குத் தக்கப்படி सर्वज्ञम्=என்ற பதத்தைச் சேர்த்துக் கொண்டு பொருள் கொள்ளப் படுவதால் மூன்றாவதான அத்யாஹாரம் என்ற முறை இங்கு கையாளப் படுகிறது. இவ்விதமே மேலுள்ள ஒவ்வொரு சூத்திரத்திலுங் காண்க. மேலும் சூத்திரத்திலுள்ள பதங்களையே இரண்டு தடவை திருப்பிப் படித்துக் கொள்ளுவது ஆவிருத்தி எனப்படும். இம்முறைப்படி இங்குள்ள शास्त्रयोनि என்ற பதத்தை இரண்டு

न कर्तृ ब्रह्म वेदस्य किंवा कर्तृ? न कर्तृ तत्। विरूप! नित्यया वाचेत्येवं नित्यत्वकीर्तनात् ॥ १ ॥
कर्तृ निश्वसितादुयुक्तेर्नित्यत्वं पूर्वसाम्यतः। सर्वावभासिवेदस्य कर्तृत्वात्सर्वविद्भवेत् ॥ २ ॥
अस्त्यन्यमेयताप्यस्य किंवा वेदैकमेयता। घटवत्सिद्धवस्तुत्वाद्ब्रह्मान्येनापि मीयते ॥ १ ॥
रूपलिंगादिराहित्यान्नास्य मान्तरयोग्यता। तन्त्वौपनिषदेत्यादौ प्रोक्ता वेदैकमेयता ॥ २ ॥

எல்லாவிதவறிவுள்ளது] **शास्त्रयोनित्वात्** (சாஸ்த்ரயோனித்வாத்)=ருக்வேதம் முதலிய சாஸ்திரத்திற்கும் காரணமாயிருப்பதால். (எ—று)

அல்லது வேறுவிதமாகவும் சூத்திரார்த்தம் கொள்ளப்படுகின்றது—[**ब्रह्म** (பிரும்ம)=பிரும்மமானது] **शास्त्रयोनि** (சாஸ்த்ரயோனி)=சாஸ்திரத்தா லறியப்படுவது. **शास्त्रयोनित्वात्** (சாஸ்த்ரயோனித்வாத்)=சாஸ்திரத்தால் மட்டுமே யறியக்கூடியதா யிருத்தலால். (எ—று)

வையாஸிக நியாயமாலை.

(க—ரை) பிரும்மமானது வேதகர்த்தாவன்று? அல்லது கர்த்தாவா? என்ற சங்கை வரும்பொழுது பிரும்மம் வேதகர்த்தாவன்று. ஏனெனில் 'ஹேவிரூப! நித்யமான வாக்கினல்' என்ற விடத்தில்வேதத்தைநித்தியமென சுருதி கூறியிருப்பதே அதன் காரணமாகும் எனப் பூர்வபக்ஷம்.

ஸித்தாந்தம் — வேதத்தைப் பிரும்மத்தின் மூச்சாகச் சொல்லியிருப்பதைக் கொண்டு பிரும்மமானது வேதகர்த்தாவாகவே தானுகிறது. முந்திய கல்பத்திலுள்ளதற்கு ஒப்பாகவே இந்தக் கல்பத்திலும் அதை வெளியிடுவது பற்றி வேதமானது நித்யமாக வாகின்றது. ஸர்வார்த்தங்களையும் அறிவிக்கும் வேதத்திற்குக் கர்த்தாவாகவிருத்தல் பற்றி பிரும்மமானது ஸர்வக்ஞமாகவே ஆகிவிடுகின்றது. (எ—று)

வேறுவிதமான அதிகரண ரசனையையொட்டிய வையாஸிக நியாயமாலை.

(க—ரை) பிரும்மமானது வேறுப் பிரமாணங்களா லறியக்கூடியதா? அல்லது வேதம் ஒன்றினல் மட்டும் அறியக்கூடியதா? என்ற சந்தேஹமுண்டாகவே

பூர்வபக்ஷம்—குடமானது போல பிரும்மமானது ஸித்த (நிலைத்துள்ள) வஸ்துவானதுபற்றி வேறு பிரமாணத்தாலு மறியப்படும்.

ஸித்தாந்தம்—ரூபம், லிங்கம் முதலியனவற்றிருத்தல் பற்றி இந்தப்பிரும்மமானது வேறு பிரமாணங்களுக்கு விஷயமாவதில்லை. **तन्त्वौपनिषदं** "உபநிடதமொன்றினல் மட்டுமறியக் கூடிய அவ்வஸ்துவை" என்பது முதலிய விடங்களில் வேதமொன்றினல் மட்டும் அறியத்தக்கது என வுபதேசிக்கப்பட்டிருக்கிறது. (எ—று)

தடவை शास्त्रयोनि, शास्त्रयोनि எனப் படித்துக்கொண்டு பொருள் கொள்ளவேண்டும். இம்முறையை யொட்டியே இரண்டாவதான சூத்திரார்த்தம் எழுதப்பட்டிருக்கின்றது என்றும் கண்டுகொள்ளவும்.

महत ऋग्वेदादेः शास्त्रस्याऽनेकविद्यास्थानोपबृंहितस्य प्रदीपवत्सर्वार्थावद्योतिनः सर्वज्ञकल्पस्य योनिः कारणं ब्रह्म । नहीदृशस्य शास्त्रस्यर्ग्वेदादिलक्षणस्य सर्वज्ञगुणान्वितस्य सर्वज्ञादन्यतः संभवोऽस्ति । यद्यद्विस्तरार्थं शास्त्रं यस्मात्पुरुषविशेषात्संभवति, यथा व्याकरणादि पाणिन्यादेः, ज्ञेयैकदेशार्थमपि स ततोऽप्यधिकतरविज्ञान इति प्रसिद्धं लोके । किमु वक्तव्यमनेकशाखाभेदभिन्नस्य देवतिर्यङ्मनुष्यवर्णाश्रमादिप्रविभागहेतोर्ऋ-

---

சாஸ்த்ர யோனித்வாதிகரண பாஷ்யம்.

பிரும்மம் ஜகத்திற்கு காரணமானது என வுபதேசித்ததிலிருந்து 'ஸர்வக்ஞம்பிரும்மம்' என்பது பெறப்பட்டது. அதையே நிலை நாட்டவேண்டி சூத்திரக்காரர் சொல்லுகிறூர்—, அனேகம் *வித்யாஸ்தானங்களா லுபகரிக்கப்பெற்றதும், பொருளாலும், கிரந்தத்தாலும் பெரிதாயுள்ளதும், சற்றேறக்குறைய ஸர்வக்ஞமாகவுள்ளதும், விளக்குப்போல எல்லாப் பொருளேயும் பிரகாசப்படுத்துகின்றதுமான ருக்வேதம் முதலியசாஸ்திரத்திற்கு பிரும்மமானது யோனியாக= காரணமாகவாகின்றது. ஸர்வக்ஞ குணத்துடன் கூடினதும், ருக்வேதாதிரூபமுமான இம்மாதிரியான சாஸ்திரத்திற்கு ஸர்வக்ஞனேவிட வேறுனவனிடமிருந்து உத்பத்தியானது ஸம்பவிக்க முடியாதன்றே. வெகு விரிந்த பொருளுள்ள எந்தெந்த சாஸ்திரமானது எந்தச் சிறந்த புருஷனிடமிருந் துண்டாகின்றதோ அவன் தன்னுல் வெளியிடப்படும் சாஸ்திரத்தைவிட மிக்க அதிகமான ஞானமுள்ளவன் என்பது உலகிற் பிரசித்தமானதன்றே? பாணினி முதலியோரிடமிருந் துண்டாகும் வியாகரணுதிகளே எடுத்துக் கொள்ளுவோம்.

---

* (1) புராணம், (2) நியாயம், (3) மீமாம்ஸை (4) தர்மசாஸ்திரம், (5) சிக்ஷா, (6) கல்பம், (7) வியாகரணம், (8) நிருக்தம், (9) சந்தஸ், (10) ஜ்யோதிஷம் என இந்த 10ம் வேதார்த்த நிர்ணயவிஷயத்தில் உபகாரகங்களாகின்றன பற்றி இவற்றை उपबृंहणं (உபப்ரும்ஹணம்) என்பர். அவற்றுள் புராணமானது முந்திய கல்பவிருத்தாந்தத்தைச் சொல்லும் வாயிலாக சிருஷ்டியாதிகளேத் தெளிவுபடுத்துவதுடன் அவற்றைச் சொல்லும் வாயிலாக அத்வைத பாகத்தையும், கர்மபாகத்தையும் விரித்துக்கூறியுபதேசிக்கின்றது. நியாயசாஸ்திரமானது ப்ரமாண, ப்ரமேய லக்ஷண நிருபணஞ் செய்யும் வாயிலாக பதார்த்தங்களேப் பிரித்துக் காண்பித்து உபகாரத்தைச் செய்கின்றது. பூர்வமீமாம்ஸை, உத்தரமீமாம்ஸை இவ்விரண்டும் தாத்பர்ய நிர்ணயஞ் செய்விக்கும் வாயிலாக உபகாரத்தைச் செய்கின்றன. தர்மசாஸ்திரமானது சுருதமாயும், அனுமிதமாயுமுள்ள விதிபாகத்தை விரித்துக் காட்டுகின்றது. சிக்ஷையோ வர்ணங்களுண்டாகும் ஸ்தானம், கரணம் இவற்றை நிருபணஞ் செய்யும் வாயிலாக स्वाध्यायोऽध्येतव्यः என்ற விதியின் பொருளே விளக்குகின்றது. கல்பங்கள் பிரயோக நிருபணத்திற்கு வேண்டி உபயோகப்படுகின்றன. வியாகரணமோ வெனில் இந்த அர்த்தத்தில் இந்த சப்தம் ஸாது எனப்பதங்களே விளக்குகின்றது. நிருக்தமோ வெனில் அந்தந்த பதங்களின் யௌகிகமான பொருளே விளக்குகின்றது. ஜ்யோதிஸ் சாஸ்த்ரமானது கர்மகாலத்தைத் தெளிவுபடுத்திக் காட்டுகின்றது. என வித்யாஸ்தானங்கள் 10த்தினுடையவும் உபயோகத்தை யறிந்து கொள்ளவேண்டும்,

ग्वेदाद्याख्यस्य सर्वज्ञानाकरस्याप्रयत्नेनैव लीलान्यायेन पुरुषनिःश्वासवद्यस्मान्महतो भूताद्योनेः संभवः, 'अस्य महतो भूतस्य निःश्वसितमेतद्यदृग्वेदः' (बृह० २।४।१०) इत्यादिश्रुतेः। तस्य महतोभूतस्य निरतिशयं सर्वज्ञत्वं सर्वशक्तिमत्त्वं चेति।

अथवा, यथोक्तमृग्वेदादिशास्त्रं योनिः कारणं प्रमाणमस्य ब्रह्मणो यथावत्स्वरूपाधिगमे। शास्त्रादेव प्रमाणाज्जगतो जन्मादिकारणं ब्रह्माधिगम्यत इत्यभिप्रायः। शास्त्रमुदाहृतं पूर्वसूत्रे—'यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते' इत्यादि। किमर्थं तर्हीदं सूत्रं, यावता पूर्वसूत्र एवैवंजातीयकं शास्त्रमुदाहरता शास्त्रयोनित्वं ब्रह्मणो दर्शितम्। उच्यते—तत्र पूर्वसूत्राक्षरेणस्पष्टं शास्त्रस्यानुपादाज्जन्मादि केवलमनुमानमुपन्यस्तमित्याशङ्क्येत। तामाशङ्कां निवर्तयितुमिदं सूत्रं प्रववृते शास्त्रयोनित्वादिति ॥ ३ ॥

அறியவேண்டிய பொருளின் ஏகதேசத்தை இந்த வியாகரணுதிகளுபதேசிக்கின்றனவாயினும் அச்சாஸ்திர மூலமேற்படும் ஞானத்தைவிட அவற்றைச் செய்த பாணிநி முதலியோர் அதிகமறிவுள்ளவர் என்பதிற்றடையுண்டோ! இது இவ்விதமிருக்க, அனேகம் சாகாபேத முள்ளதும், தேவர், பசு, மனிதர், வர்ணுஸ்ரமாதி விபாகம் இவற்றிற்கு காரணமாகவானதும், எல்லாவித ஞானத்திற்கும் இருப்பிடமாகவானதும், ருக்வேதாதியெனப் பெயரையுடையதுமான சாஸ்திரத்திற்கு லீலா நியாயத்தால் புருஷனுடைய நிஶ்வாஸம் போன்று மஹத்தானதும், நிலைத்துள்ளதுமான எந்தக் காரணத்தினின்று உத்பத்தியானது ஏற்படுவதாக अस्य महतो भूतस्य निश्वसितमेतद्यदृग्वेदः என்ற சுருதி மூலமறியக்கிடக்கின்றதோ மஹத்தானதும் நிலைத்துள்ளதுமான அந்த காரணவஸ்துவுக்கு ஒப்புயர்வற்ற பெருக்குள்ள ஸர்வக்ஞத் தன்மையும், ஸர்வசக்தனுயிருக்கும் தன்மையு முண்டென்ற விஷயத்தில் சொல்லவும் வேண்டுமோ.

அல்லது — முன்ன ருபதேசிக்கப்பட்ட ருக்வேதாதி சாஸ்த்ரமானது இந்தப்பிரும்மத்தினுடைய உண்மையான ஸ்வரூபத்தை யறிந்துகொள்ளும் விஷயத்தில் யோநி=காரணமாக அதாவது: ப்ரமாணமாக வாகின்றது. சாஸ்திரமாகிற ப்ரமாணத்தைக் கொண்டே தான் ஜகத்தினுடைய ஜன்மாதிகளுக்குக் காரணமான பிரும்மமானது அறியப்படுகின்றது என்பது கருத்து. यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते என்பது முதலியன சாஸ்திரமாகும். அதுவோ முன் சூத்திரத்தி லுதாஹரிக்கப் பட்டிருக்கிறது.

சங்கை—முந்திய சூத்திரத்திலேயே இம்மாதிரியான சாஸ்திரத்தை உதாஹரித்திருப்பதைக் கொண்டே பிரும்மமானது சாஸ்த்ரயோனி என உபதேசிக்கப்பட்டதாகவாகக் கூடுமாதலால் அதற்கெனத் தனியாக இந்தச் சூத்திரம் எதற்கு எனின்?

உத்தரம்—முந்தின சூத்திரத்தில் தெளிவாய் சாஸ்திரபதத்தைப் பிரயோகிக்காமை பற்றி ஜன்மாதிரூபமான கேவல அனுமானம் மட்டுமே உபதேசிக்கப்பட்டதென வாசங்கை யுண்டாகக்கூடும். ஆகவே அந்த ஆசங்கையைப்

போக்கவேண்டி இந்த ஸூத்திரமானது இங்கு உபதேசிக்கப்பட்டது என்று கொள்ளவும்.

3-வது சாஸ்த்ரயோனித்வாதிகரணம் முற்றிற்று.

ஸமன்வயாதிகரணம் 4.

அவதாரிகை—பிரும்மமானது சாஸ்திரமொன்றினால் மட்டுமே அறியத் தக்கது எனமுந்தின அதிகரணத்தா லுபதேசிக்கப்பட்டது. பிரும்மமானது ஸித்த வஸ்துவானது பற்றி அத்தகைய ஸித்தவஸ்துவை யுபதேசிக்கும் வேத பாகத்திற்குப் பிராமாண்யம் கிடையாவென ஜைமினி உபதேசித்திருப்பதால் பிரும்மமானது வேதாந்தசாஸ்திரங்களால் மட்டுமே யறியத்தக்கது என முன் னருபதேசித்தது பொருந்தாது என்ற சங்கையைப் போக்கவேண்டி ஸித்த வஸ்துக்களான தயிர், நெய் பால் முதலியவஸ்துவையுபதேசிக்கும் வேதபாகத் திற்கு பிராமாண்யத்தை ஒப்பியே தீரவேண்டி வருவதுபோலவே இங்கும் பிரும்மமானது ஸித்தவஸ்துவாயினும் தாத்பரியத்துடன் அதையுபதேசிக்கும் வேதாந்தங்கள் பிரமாணபாயாவதில் யாதும் தடையில்லை யாதலால் அந்தப் பிரும்மத்தைச் சாஸ்திரத்தாலேயே தான் அறிந்து கொள்ளவேண்டும் என இந்த அதிகாணத்தா லுபதேசிக்கப்படுகின்றது—"सदेव सोम्येदमग्र आसीत्" "एकमेवाद्वितीयम्" "तत्त्वमसि" என்றது முதலிய வாக்கியங்கள் இந்த அதிகரணத் திற்கு விஷயமாகும். இந்த வாக்கியங்கள் கர்மகர்த்தாவையும், கர்மாவினுத் தேச்யமான தேவதையையும் சொல்லுகின்றனவா? அல்லது பிரும்மத்தை யுபதேசிக்கின்றனவா? என்பது ஸந்தேஹம்.

கர்மாவைச் சொல்லும் வேதபாகங்கள் பிரமாணங்களாகவாகுமேயொழிய ஸித்த வஸ்துவைச் சொல்லும் வேதபாகம் ப்ரமாணமாகவாகாதாதலால் முற் கூறிய வேதாந்த வாக்கியங்கள் கர்மகர்த்தாவையும், கர்மாவுக்கு உத்தேச்ய மான தேவதையையுமே தான் சொல்லும் எனப்பூர்வபக்ஷம்*(1) உபக்கிரமம், உபஸம்ஹாரம், (2) அப்யாஸம், (3) அபூர்வதை, (4) பலன், (5) அர்த்தவா தம், (6) உபபத்தி என்ற ஆறுவித லிங்கங்களை (அர்த்த நிச்சயஞ் செய்தற் குரிய அடையாளங்களை)க் கொண்டு, முற்கூறிய வேதாந்த வாக்கியங்கள் பிரும்மத்தைப் போதிப்பதாக உறுதி செய்யப்படுவதில் யாதும் தடையில்லை என்பது ஸித்தாந்தம்.

(ஸூ) தத்து ஸமன்வயாத் (4)

(ப—ரை) तु (து)=முற்கூறிய வாசங்கை இங்கு வருவதற்கிடமில்லை. ஆக வே तत् (தத்)=அந்தப் பிரும்மமானது [शास्त्रयोनि (சாஸ்த்ரயோனி)=சாஸ்திரத் தாலறியப்படுவதாகவே யாகும்] ஏனெனில்? समन्वयात् (ஸமன்வயாத்)=உபக் கிரமம் முதலிய ஆறுவித லிங்கங்களால் அந்த வேதாந்த வாக்கியங்கள் பிரும்மத்தைப் போதிப்பதில் தாத்பர்ய முள்ளனவாயிருத்தலே அதன் காரணமாகும்.

---

* இது விஷயமாய் 12-வது பக்கம் பார்க்கவும்.

४ समन्वयाधिकरणम् । सू० ४

वेदान्ताः कर्तृदेवादिपरा ब्रह्मपरा उत। अनुष्ठानोपयोगित्वात्कर्त्रादिप्रतिपादकाः ॥ १ ॥

भिन्नप्रकरणाल्लिङ्गषट्काच्च ब्रह्मबोधकाः। सति प्रयोजनेऽनर्थहानेऽनुष्ठानतोऽत्र किम् ॥ २ ॥

प्रतिपत्तिं विधित्सन्ति ब्रह्मण्यवसिता उत। शास्त्रत्वात्ते विधातारो मननादेश्च कीर्तनात् ॥ १ ॥

नाऽकर्तृतन्त्रेऽस्ति विधिः शास्त्रत्वं शंसनादपि। मननादेः पुरा बोधाद्ब्रह्मण्यवसितास्ततः ॥ २ ॥

कथं पुनर्ब्रह्मणः शास्त्रप्रमाणकत्वमुच्यते, यावता 'आम्नायस्य क्रियार्थत्वादानर्थक्यमतदर्थानाम्' (जै० सू० १।२।१) इति क्रियापरत्वं शास्त्रस्य प्रदर्शितम्। अतो वेदान्ताना-

---

வையாஸிக நியாயமாலை.

வேதாந்தங்கள், கர்மகர்த்தா. கர்மத்திற்கு உத்தேச்யமான தேவதை இவற்றைச் சொல்லுகின்றனவா? அல்லது பிரும்மத்தைச் சொல்லுகின்றனவா? என ஸந்தேஹம். கர்மானுஷ்டானத்திற் குபயோகப் படுவதால் கர்மகர்த்தா, தேவதை முதலியவற்றையே வேதாந்தங்க ளுபதேசிக்கின்றன என்பது பூர்வபக்ஷம். கர்ம ப்ரகரணத்தைவிட பிரும்ம ப்ரகரணமானது வேறாக விருப்பதாலும் உபக்ரமம் முதலிய ஆறுவித தாத்பர்ய லிங்கங்களிருப் பதைக் கொண்டும் வேதாந்தங்கள் பிரும்ம போதகங்களாகவே யாகின்றன. இவ்வளவு மாத்திரத்தினாலேயே அனர்த்த நிவிருத்திரூபப்பிரயோஜனமானது ஏற்பட்டு விடும்பொழுது இது விஷயத்தில் அனுஷ்டானம் எதற்காக என்பது ஸித்தாந்தம். (எ—று)

இந்த அதிகரணத்திற்கு வேறு விதமாகவும் பொருள் கொள்ளப்படுவதால் அதை யனுஸரித்துள்ள பூர்வபக்ஷ, ஸித்தாந்தங்களடங்கிய வையாஸிக நியாயமாலையிலுள்ள சுலோகத்தின் பொருள் பின்வருமாறு—

(க—வை) (வேதாந்தங்கள்) உபாஸனையை விதிக்கின்றனவா? பிரும்மத்தைத் தாத்பரியத்துடன் தெரிவிக்கின்றனவா? என்ற ஸந்தேஹ முதயமாகவே வேதாந்தங்கள் சாஸ்திரங்களானது பற்றி உபாஸனையை (மானஸகர்மாவை) விதிக்கின்றன வென்றுதான் சொல்லவேண்டும். மனனம் முதலிய மானஸ கர்மத்தை யுபதேசித்திருப்பதினின்றும் முற்கூறியது தெளிவாகின்றது. என்பது பூர்வபக்ஷம்.

கர்த்திருத்வாதி களற்ற விடத்தில் விதி யேற்படுவதற்கில்லை. வஸ்து தத்வத்தை யுபதேசஞ் செய்யும் அவைகளுக்கு சாஸ்திரத்வம் ஸம்பவிப்பதிற்றடையில்லை. பிரும்மக்ஞானத்திற்கு முன்னர் மனனம் விதிக்கப்பட்டதே யொழிய பிரும்மக்ஞானத்திற்குப் பிறகன்று. ஆகவே வேதாந்தங்கள் பிரும்மதத்துவத்தைத் தெரிவிக்கின்றனவாகவே தானாகிவிடுகின்றன. என்பது ஸித்தாந்தம்.

ஸமன்வயாதிகரண பாஷ்யம்.

அவதாரிகை—பிரும்மமானது சாஸ்திரப்ரமாணகம் (சாஸ்திரமொன்றினால் மட்டுமறியத்தக்கது) என்பது எப்படிப் பொருந்தும்? ஏனெனில் ஜை

मानर्थक्यं, अक्रियार्थत्वात् । कर्तृदेवतादिप्रकाशनार्थत्वेन वा क्रियाविधिशेषत्वं, उपासनादिक्रियान्तरविधानार्थत्वं वा । नहि परिनिष्ठितवस्तुप्रतिपादनं संभवति, प्रत्यक्षादिविषयत्वात्परिनिष्ठितवस्तुनः । तत्प्रतिपादने च हेयोपादेयरहिते पुरुषार्थाभावात् । अत एव 'सोऽरोदीत्' इत्येवमादीनामानर्थक्यं मा भूदिति 'विधिना त्वेकवाक्यत्वात्स्तुत्यर्थेन

மினியானவர் आम्नायस्यक्रियार्थत्वादानर्थक्यमतदर्थानाम् வேதமானது கர்மபரமானதுபற்றி கிரியாபரமாக இல்லாத வேதாந்தங்கள் அனர்த்தங்களே (பயனுள்ள பொருளற்றவைகளே) யாகும்''. என்றதால் ருக்வேதாதி சாஸ்திரமானது கர்மபரம் (கர்மோபதேசஞ் செய்யக்கூடியது) என்பதை உபதேசித்திருப்பதே அதன் காரணம் என்பதாம். ஆனதுபற்றி வேதாந்தங்கள் பயனற்றனவேயாகும். ஏனெனில் கிரியாரூபமான பொருளற்றவைகளாக அவைகளிருப்பதே அதன் காரணமாகும் என்பதாம்.

சங்கை—அங்ஙனமாயின் "வேதத்தை அத்யயனஞ் செய்தல் வேண்டும்'' என்ற விதியையொட்டி நியமப்படி பெறப்பட்ட வேதத்தினொரு பாகங்களான வேதாந்தங்கள் பயனற்றனவாகவாகி விடுமன்றோ? எனின்.

உத்தரம்—கூறுவாம் யாககர்த்தா உத்தேஶ்யமான தேவதை இவை முதலியவற்றைத் தெரிவித்தல் மூலம் கர்மவிதிக்கு சேஷமாக (அங்கமாக) வோ, உபாஸனாதிரூபமான வேறுவித மானஸ கர்மாவை விதித்தல்வாயிலாகப் பொருளுள்ளதாகவோ அவை ஆகிவிடக் கூடும். எவ்வித வேலையையும் எதிர்பாராது இயற்கையாகவே கிடைத்த ஸ்வரூப லாபத்தையுடைய வஸ்துவை அதாவது: ஸித்தவஸ்துவை அந்த வேதாந்தங்கள் தெரிவிப்பதாகச்சொல்வது பொருந்தாது. ஏனெனில் ஸித்தவஸ்துவானது (இயற்கையாகவே நிலைத்துள்ள வஸ்துவானது) ப்ரத்யக்ஷாதி பிரமாணங்களுக்கு விஷயமாயிருத்தலே அதன் காரணமாகும். மேலும் வேதாந்தங்கள் ஸித்தவஸ்துவைப் போதிப்பனவாயின் * ஹேயமாகவோ, உபாதேயமாகவோ இல்லாதவற்றில் புருஷார்த்தத்வம் ஒருபொழுது மேற்படாமலாகிவிடும். ஸித்தவஸ்து க்ஞானத்தால் பயனில்லாதது பற்றியே தான் सोऽरोदीत (தேவர்களால் தடுக்கப்பட்ட அந்த அக்னி அழுதார்) என்பது முதலியவாக்கியங்களுக்கு ஆனர்த்தக்யம் (பிரயோஜனமில்லாமை) வரக்கூடாதெனக்கருதி ஜைமினியானவர் विधिनात्वेकवाक्यत्वात्स्तुत्यर्थेन विधीनां स्युः [அர்த்தவாதவாக்கியங்கள் யாவும் விதிவாக்கியத்துடன் சேர்ந்தே ஏகவாக்கியத்தை (ஒரே பொருளுள்ளனவா யிருத்தலை) யடைவதால் விதிக்கப்பட்ட பொருளை ஸ்துதி செய்வதன் மூலம் பயனுள்ளவைகளாக வாகின்றன] என்று உபதேசித்திருக்கிறார். அதாவது: "வெள்ளியை யாகத்தில் கொடுக்

---

* ப்ரவிருத்தி ப்ரயத்தின கார்யமான உபாதேயத்தினுடைய ஞானத்தால் சுகப்ராப்தியும், நிவிருத்திப்ரயத்தின காரியமான ஹேயத்தினுடைய ஞானத்தினல் துக்க நிவிருத்தியும் பலனுக உண்டாகக்கூடும். ஸித்தவஸ்து க்ஞானத்தால் அவ்விதபலன் ஸம்பவிக்கமுடியாதென்பது கருத்து.

विधीनां स्युः' (जै० सू० १।२।७) इति स्तावकत्वेनार्थवत्त्वमुक्तम्। मन्त्राणां च 'इषेत्वा' इत्यादीनां क्रियातत्साधनाभिधायित्वेन कर्मसमवायित्वमुक्तम्। न क्वचिदपि वेदवाक्यानां विधिसंस्पर्शमन्तरेणार्थवत्ता दृष्टोपपन्ना वा। न च परिनिष्ठिते वस्तुस्वरूपे विधिः संभवति, क्रियाविषयत्वाद्विधेः। तस्मात्कर्मापेक्षितकर्तृस्वरूपदेवतादिप्रकाशनेन क्रिया-

---

கக் கூடாது" ஏனெனில் தேவர்களால் தடுக்கப்பட்ட அக்கினி அழுங்கால் அவரது கண்ணினின்றும் வடிந்த கண்ணீரினின்றும் வெள்ளியானது உண்டானதாயிருப்பதே அதன் காரணமாகும்" என்ற விடத்தில் பர்ஹிஸ்ஸில் (யாகத்தில்) வெள்ளியை கொடுத்தல் தகா என்ற நிஷேதத்திற்கு அபேக்ஷித மான வெள்ளியின் நிந்தையை இந்த सोऽरोदीत् என்ற அர்த்தவாத வாக்கிய மானது போதிப்பதால் நிஷேத வாக்கியத்துடன் ஏகவாக்யதையை யடைந்து பிராமாண்யத்தை யடைகின்றது. ஆகவே கிரியா போதகங்களாக இல்லாத அர்த்தவாத வாக்கியங்களுக்கு விதிவிஹிதமான பொருளை ஸ்துதிசெய்யும் வாயிலாக பயனுள்ளதாக வாகுந்தன்மை யானது சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. மேலும் इषेत्वोर्जेत्वा என்பது முதலிய மந்திரங்கள் கிரியையையோ, அதன் ஸாதனங்களையோ போதிப்பதைபற்றி கர்மங்களைப் போதிப்பதிலேயே உபயோகமுள்ளவைகளாகின்றன என்றும் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. அதாவது: இஷேத்வா என்ற விடத்தில் छिनद्मि" (சினத்மி) வெட்டுகிறேன் என்ற பொருளுள்ள கிரியாபதத்தைச் சேர்த்துப் பொருள் கூறுவதால் கிளையை வெட்டுதல் என்ற கிரியையை போதிப்பதாக அந்த மந்திரமாகின்றது. இதுபோலவே अग्निर्मूर्धा என்றவிடத்தில் கிரியாஸாதனமான தேவதையின் தோற்ற மேற்படுகின்றமையின் கிரியா ஸாதனத்தைப் போதிப்பதாக இந்த மந்திரமாகின்றது என்றும் கொள்ளவும்.

சங்கை—கர்மப்ரகரணத்திலுள்ள அர்த்தவாத வாக்கியங்களுக்கு விதி வாக்கியத்துடன் சேர்ந்தே பயனேற்படுவதைக் கண்டபோதிலும் வேதாந்தங்கள் ஸித்தவஸ்துவைப் போதிப்பதில் பிரமாணங்களாக ஏன் ஆகக்கூடாது? எனின்.

உத்தரம்—வேதவாக்கியங்களுக்கு விதியின் ஸம்பந்தமின்றி பயனுள்ளதா யிருத்தலானது ஒருவிடத்திலும் காணப்படவில்லை. அவ்விதம் சொல்லுவது யுக்திக்குப் பொருந்தியதாகவும் ஆகமாட்டா. மேலும் நாலுவிதத்தாலும் நிலைபெற்ற (எவ்விதக்கிரியையையும் எதிர்பார்த்துண்டாகாத) வஸ்து ஸ்வரூபத்தில் விதியானது ஸம்பவிப்பதற்கில்லை. ஏனெனில் விதியானது கிரியையை விஷயமா யுடைத்தாயிருத்தலே அதன் காரணமாகும் என்பதாம். ஆகவே வேதாந்தங்கள் கர்மத்தினுலபேக்ஷிக்கப்படும் கர்த்தாவின் ஸ்வரூபத்தையோ, உத்தேஸ்யதேவதாதியையோ பிரகாசப்படுத்தும் வாயிலாக கிரியாவிதிக்கு சேஷங்களாகவே (அங்கங்களாகவே) ஆகின்றன என்பதிற்றடையில்லை.

அங்ஙனமாயின், கர்மப்பிரகரணமென்றும், ப்ரம்ஹ பிரகரணமென்றும் இருபிரிவாக வேதத்தைப் பிரித்து அவ்விரண்டனுள் கர்மப்பிரகரணத்தைக்

-विधिशेषत्वं वेदान्तानाम् । अथ प्रकरणान्तरभयान्नैतदभ्युपगम्यते? तथापि स्ववाक्यगतोपासनादिकर्मपरत्वम् । तस्मान्न ब्रह्मण: शास्त्रयोनित्वमिति प्राप्ते उच्यते—

तत्तु समन्वयात् ॥ ४ ॥

तुशब्द: पूर्वपक्षव्यावृत्त्यर्थ: । तद्ब्रह्म सर्वज्ञं सर्वशक्ति जगदुत्पत्तिस्थितिलयकारणं वेदान्तशास्त्रादेवावगम्यते । कथम्, समन्वयात् । सर्वेषु हि वेदान्तेषु वाक्यानि तात्पर्येणैतस्यार्थस्य प्रतिपादकत्वेन समनुगतानि । 'सदेवसोम्येदमग्र आसीत्' । 'एकमेवाद्वितीयम्' (छान्दो० ६।२।१) 'आत्मा वा इदमेक एवाग्र आसीत्' (ऐत० २।१।१।१) 'तदेतद्ब्रह्मापूर्वमनपरमनन्तरमबाह्यम्' । 'अयमात्मा ब्रह्म सर्वानुभू:' (बृह० २।५।१९) 'ब्रह्मैवेदममृतं पुरस्तात्' (मुण्ड० २।२।११) इत्यादीनि । नच तद्गतानां पदानां ब्रह्मस्वरूपविषये निश्चिते

காட்டிலும் வேறான ப்ரம்ஹப்பிரகரணத்திலுள்ள இந்த வாக்கியங்களுக்கு முற்றிலும் தன்னைவிட வேறானகர்ம ப்ரகரணத்திலுள்ள விதிவாக்கியத்துடன் சேர்க்கைசொல்லுவதை ஒருஸமயம் அங்கீகரிக்க மறுப்பீரேல் இதே ப்ரம்ஹ ப்ரகரணத்திலுள்ள आत्मेत्येवोपासीत என்பது முதலிய விடத்திலுள்ள உபாஸனரூபமான மானஸக்ரியாபரத்வமாவது சொல்வதுதான் பொருந்தும். ஆகவே ப்ரம்ஹமானது சாஸ்திரப்ரமாணகம் (அதாவது: சாஸ்திரத்தாலேயே அறியப்படக்கூடியது) என்பது பொருந்தாது என்ற ஆக்ஷேபம் வருங்கால், ஸூத்திரக்காரர், தத் து ஸமன்வயாத் என்றதால் அதற்குப் பதில் சொல்லுகிறார்.

ஸூத்திரத்திலுள்ள तु (து) என்ற பதமானது இதுவரை சொல்லிய பூர்வ பக்ஷத்தை விலக்குவதற்காகப் போடப்பட்டிருக்கிறது. ஸர்வக்ஞமும், ஸர்வ சக்தமும், ஜகத்தின் உத்பத்தி,ஸ்திதி, லயம் இவற்றிற்குக் காரணமுமான அந்தப் ப்ரம்ஹமானது வேதாந்த சாஸ்திரத்தாலேயே அறியப்படுகின்றது. எவ்விதமெனில்? வேதாந்த வாக்கியங்களுக்கு அத்தகைய பொருளைப்போதிக்கும் விஷயத்தில்நன்கு அன்வயமிருத்தலே அதன் காரணமாகும். அதாவது:— "सदेव सोम्येदमग्र आसीत्" "एकमेवाद्वितीयम्" "आत्मा वा इदमेक एवाग्र आसीत्" "तदेतद्ब्रह्मापूर्वमनपरमनन्तरमबाह्यम्" "अयमात्मा ब्रह्म सर्वानुभू:" "ब्रह्मैवेदममृतं पुरस्तात्" "ஹே அழகியமுகமுள்ள ஶ்வேதகேதோ! இவையாவும் உத்பத்திக்கு முன்னர் ஸத்சப்தவாச்யமான ப்ரம்ஹமாகவே இருந்தது" "அந்த ஸத்தானது ஸஜாதீய, விஜாதீய, ஸ்வகதபேத சூன்யமாயுள்ளது" "இவையாவும் உத்பத்திக்கு முன்னர் ஆத்மாவாகவே இருந்தது" "மாயைகளால் வெகு ரூபத்தையடைந்த அந்த ப்ரம்ஹமானது அபரோக்ஷமாகவும், தனக்கொருகாரணமற்றதும், எவ்விதகாரியமற்றதும், வேறுஜாதியற்றதும் அதாவது:—ஏகரஸமானதும் என்பதாம், அத்விதீயமானதும் ஆகவுள்ளது" "இந்த ஆத்மாவானது ஸர்வானுபவமுள்ளது அதாவது:—சின்மாத்ரமாயுள்ளது என்பதாம்" 'பூர்வதிக்முதலிய வஸ்துஸமூஹம் யாதுண்டோ இது ப்ரம்ஹவித்துக்கு அம்ருதமான ப்ரம்ஹரூபமே தவிர வேறில்லை" என்பது முதலிய எல்லாவேதாந்த வாக்கியங்களும் உபக்ரமாதி ஆறுவித தாத்பர்யலிங்கத்தினால் இந்த அர்த்தத்

समन्वयेऽवगम्यमानेऽर्थान्तरकल्पना युक्ता, श्रुतहान्यश्रुतकल्पनाप्रसङ्गात्। नच तेषां कर्तृस्वरूपप्रतिपादनपरतावसीयते, 'तत्केन कं पश्येत्' (बृह० २।४।१३) इत्यादि क्रियाकारकफलनिराकरणश्रुतेः। नच परिनिष्ठितवस्तुस्वरूपत्वेऽपि प्रत्यक्षादिविषयत्वं ब्रह्मणः, 'तत्त्वमसि' (छान्दो० ६।८।७) इति ब्रह्मात्मभावस्य शास्त्रमन्तरेणानवगम्यमानत्वात्। यत्तु हेयोपादेयरहितत्वादुपदेशानर्थक्यमिति, नैष दोषः, हेयोपादेयशून्यब्रह्मात्मतावगमादेव सर्वक्लेशप्रहाणात्पुरुषार्थसिद्धेः। देवतादिप्रतिपादनस्य तु स्ववाक्यगतोपासनार्थत्वेऽपि न कश्चिद्विरोधः। नतु तथा ब्रह्मण उपासनाविधिशेषत्वं संभवति, एकत्वे हेयोपादेयशून्यतया क्रियाकारकादिद्वैतविज्ञानोपमर्दोपपत்தेः। नह्येकत्वविज्ञानेनोन्मथितस्य द्वैतविज्ञानस्य पुनः संभवोऽ

தை விளக்கும் வாயிலாக ப்ரம்ஹத்தினிடத்தில் நல்ல அன்வயமுள்ளவைகளாக வாகின்றன. முற்கூறிய வாக்கியங்களிலுள்ள பதங்களுக்கு ப்ரம்ஹஸ்வரூபவிஷயமாக நல்ல அன்வயமானது நிஸ்சயமாக அறியப்படும் பொழுது அவற்றிர்க்கு வேறு விதமான (கர்மபரத்வரூபமான) பொருளின் கல்பனை செய்தல் பொருந்தாது: ஏனெனில் அவ்விதகல்பனை செய்வதில் ஸ்வரஸமாய்கிடைக்கும் பொருளை விடுத்தலும், ஸ்வரஸமாகவில்லாத பொருளைக் கல்பித்தலும் செய்யவேண்டி வரும். அந்த வாக்கியங்கள் கர்மகர்த்தாவின் ஸ்வரூபத்தைக்கூறுவதாக சொல்லவும் முடியாது. ஏனெனில் **तत्केन कं पश्येत्** ஆத்மஸ்வரூபஸாக்ஷாத்கார முண்டான காலத்தில் எந்தகர்த்தாவானவன், எந்த கரணத்தால் எந்த விஷயத்தைப் பார்க்கப்போகிறான்? அதாவது: கர்த்தா, கரணம், விஷயம் முதலியயாவும் அக்காலம் கிடையாதன்றோ? என்று கூறியிருப்பதே அதன் காரணமாகும். மேலும் ப்ரம்ஹமானது **परिनिष्ठित** பரிநிஷ்டித (நிலைத்த) வஸ்து ஸ்வரூபமாயினும் கூட ப்ரத்யக்ஷாதிகளுக்கு விஷயமாக ஒருபொழுதுமாகாது. ஏனெனில் ப்ரம்ஹாத்மபாவமானது தத்வமஸி என்ற சாஸ்திரமல்லாது வேறொன்றினாலும் அறியக்கூடாததாயிருத்தலே அதன்காரணமாகும்.

ப்ரம்ஹமானது விலக்கவேண்டுவதாகவோ, எடுக்கவேண்டுவதாகவோ இல்லாமைபற்றி அது விஷயமான உபதேசம் பயனற்றதெனயாதொன்று முன்னர் கூறப்பட்டதோ அந்த தோஷம் ஸம்பவிக்காது என்பதை விளக்குவாம். ஹேயமாகவோ, உபாதேயமாகவோ இல்லாதிருக்கின்ற ப்ரம்ஹாத்மபாவத்தைப் பற்றிய அபரோக்ஷஸாக்ஷாத்காரத்தாலேயே ஸர்வக்லேசநிவிருத்தியேற்படுவதால் புருஷார்த்த ஸித்தியுண்டாகி விடுகின்றது. மேலும் தேவதாதிகளை ப்ரதிபாதனஞ் செய்திருப்பதானது தனது வாக்கியத்திலுள்ள உபாஸனைக்கு வேண்டி என்று கூறுவதிலும் ஒருவிதவிரோதமும் வருவதற்கில்லை. ஆனால் ப்ரம்ஹமானது உபாஸனாவிதிக்கு அங்கமாக ஒருபொழுதுமாகாது. ஏனெனில்? கூறுவாம் **अहं ब्रह्मास्मि** நான் ப்ரம்ஹமாயிருக்கிறேன் என ஜீவப்ரம்ஹைக்யம் அறிந்தனுபவிக்கப்படுங்கால் ப்ரம்ஹாத்ம ஸ்வரூபமானது ஹேயமாகவோ, உபாதேயமாகவோ இல்லாமைபற்றி பலனாகவாகாமைபற்றியும், காரணமானதும் உபாஸ்ய உபாஸகரூபமானதுமான த்வைதவிக்ஞானமானது அடியோடு

स्ति, येनोपासनाविधिशेषत्वं ब्रह्मणः प्रतिपद्येत। यद्यप्यन्यत्र वेदवाक्यानां विधिसंस्पर्शमन्तरेण प्रमाणत्वं न दृष्टं, तथाप्यात्मविज्ञानस्य फलपर्यन्तत्वान्न तद्विषयस्य शास्त्रस्य प्रमाण्यं शक्यं प्रत्याख्यातुम्। न चानुमानगम्यं शास्त्रप्रामाण्यं, येनान्यत्र दृष्टं निदर्शनमपेक्षेत। तस्मात्सिद्धं ब्रह्मणः शास्त्रप्रमाणकत्वम्।

இல்லாமைபற்றியுமே என்பதாம். மேலும் ஜீவப்ரம்ஹைக்ய ஸாக்ஷாத்காரத்தால் அடியோடழிக்கப்பட்ட த்வைதவிக்ஞானத்திற்குத் திரும்பவும் ஸம்பவம் (ஸ்வரூபலாபம்) உண்டாவதற்கு ஒருபொழுது மிடமில்லையன்றோ? அவ்வித த்வைதக்ஞானத்தாலன்றோ ப்ரம்ஹத்தை உபாஸனுவிதிசேஷமாக வாக்கக் கூடும்.

வேதவாக்கியங்களுக்கு விதிஸம்பந்தமின்றி ப்ராமாண்யமுண்டென்பது வேறு கர்மகாண்டத்தில் காணப்படவில்லை தானுயினும், ஆத்மவிக்ஞானமானது பந்தநிவிருத்தி ரூபபலனை முடிவாகவுடையது பற்றி அத்தகைய ஆத்மவிக்ஞானத்தை யுபதேசிக்கும் சாஸ்திரத்தின் ப்ராமாண்யத்தை மறுக்கவொரு பொழுதுமியலாது. சாஸ்திரப்ராமாண்யமானது அனுமானத்தாலறியக் கூடியதுமன்று. அவ்விதமானுலன்றோ வேறிடத்திற் கண்ட திருஷ்டாந்தத்தை அது அபேக்ஷிக்கும். ஆகவே ஸர்வவேதாந்தங்களுக்கும் ப்ரம்ஹத்தினிடத்தில்ஸமன்வயமிருப்பதுபற்றி ப்ரம்ஹமானது சாஸ்திரப்ரமாணகமாகவே (சாஸ்திரமொன்றினுல் மட்டு மறியக்கூடியதாகவே) உறுதிசெய்யப்படுகிறது.

முதலாவது வர்ணகம் முற்றிற்று.

2 வது வர்ணகம்.

பொதுவாய் மீமாம்ஸகர் ப்ரம்ஹத்தை யொப்பாதவரென்றும், ப்ரம்ஹத்தை யொப்புகின்றவரென்றும் இருவகைப்படுவர். அவர்களுள் முதலாவதாகக் கூறியவர் ப்ரம்ஹநாஸ்திகர் எனப்படுவர். அவர் வைதிக பதங்கள் ஸித்த வஸ்துவையும் போதிக்கின்றனவென்று ஒப்புகின்றனராயினும் ப்ரம்ஹமானது ஸித்த வஸ்துவாயிருப்பினும் வேறு ப்ரத்யக்ஷாதி ப்ரமாணங்களாலறிந்து கொள்ளக்கூடு மாதல்பற்றி அது சாஸ்திரமொன்றினுல் மட்டுமே அறியக்கூடும் என்று சொல்லுவது பொருந்தாதென வாக்ஷேபித்தனர். அவ்விதம் அவர்செய்த வாக்ஷேபத்திற்கு ப்ரம்ஹமானது வேறு ப்ரமாணங்களுக்கு விஷயமாகக்கூடியதன்று என்றும், அதையறிந்து கொள்ளுவதால் பலனிருக்கின்றதென்றும் ஏற்படுவதிலிருந்து வேதாந்தம் ஒன்றினுல் மட்டுமே அது அறியக்கூடியது எனப்பதில் சொல்லப்பட்டது.

இதுபோழ்து எல்லாப்பதங்களும் கார்யத்துடன் சேர்ந்த பொருளிலேயே தான் சக்தியுள்ளவைகள். ஆகவே ப்ரத்யக் ப்ரம்ஹமானது உபாஸனுவிதிக்கு அங்கமாகவாகும் முறையில் வேதாந்தங்களால் போதிக்கப்படுகின்றதே யொழிய எவ்விதவிதிக்கும் ஸம்பந்தப்படாது தனிமையில் ப்ரம்ஹமானது வேதாந்தங்களால் போதிக்கப்படவில்லை என்று கூறும் விருத்திகாருடைய

अत्रापरे प्रत्यवतिष्ठन्ते—यद्यपि शास्त्रप्रमाणकं ब्रह्म तथापि प्रतिपत्तिविधिविषयतयैव शास्त्रेण ब्रह्म समर्प्यते। यथा यूपाहवनीयादीन्य लौकिकान्यपि विधिशेषतया शास्त्रेण समर्प्यन्ते तद्वत्। (1)कुत एतत्। (2)प्रवृत्तिनिवृत्तिप्रयोजनत्वच्छास्त्रस्य। तथाहि

மதத்தை மறுக்க வேண்டி சூத்திரத்திற்கு வேறுவிதமாகப் பொருள் கூறப்படுகின்றது. அவ்விடத்தில் வேதாந்தங்கள் 'उपासीत (உபாஸீத) உபாஸிக்கவேண்டும்' என்ற உபாஸனரூபமான மானஸ கர்மவிதிக்கு அங்கமாக ப்ரம்ஹத்தை உபதேசிக்கின்றனவா? அல்லது தனிமையில் அறியக்கூடியதாக வுபதேசிக்கின்றனவா? என ஸந்தேஹமுதயமாகவே 'வேதாந்தத்தாலறியக்கூடியது ப்ரம்ஹம்' என்ற விஷயத்தில் விருத்திக்காரர் பூர்வபக்ஷம் செய்கிறார். அவ்விதமவர் செய்யும் பூர்வபக்ஷமாவது:—சாஸ்திரரூபப்ரமாணத்தால் ப்ரம்ஹமானது அறியக்கூடியது தானாயினும் *उपासीत (உபாஸீத) என்ற விடத்திலுள்ள விதிக்கு விஷயமான உபாஸனத்திற்கு விஷயமாகவே ப்ரம்ஹத்தைச் சாஸ்திரமுபதேசிப்பதாக ஏற்படுகின்றது. எவ்விதமெனில் கூறுவாம்—யூபம், என்பதும், ஆஹவனீயம் என்பதும் சாஸ்திரத்தால் மட்டும் அறியக்கூடியதாயினும் यूपे पशुं बध्नाति, आहवनीये जुहोति, इन्द्रं यजेत யூபத்தில் பசுவைக்கட்டல் வேண்டும், ஆஹவனீயத்தில் ஹோமஞ்செய்தல் வேண்டும், இந்திரனை யஜித்தல்வேண்டும் என்பது முதலிய விதிஸ்தலத்தில் யூபம் என்பதும், ஆஹவனீயம், என்பதும், இந்திரன் என்பதும் எது? எனவாசங்கைவருங்கால் यूपं तक्षति, यूपमष्टाश्रीकरोति "யூபத்னைதச் செதுக்கவேண்டும் யூபத்தை 8ப் பட்டையுள்ளதாக்கவேண்டும்" என்றும் சொல்லியிருப்பதிலிருந்து செதுக்குதல், 8ப் பட்டையுள்ளதாக்குதல் முதலிய ஸம்ஸ்காரம் பெற்ற ஓர்வகை மரமே யூபமாகும்

---

(1)ஆறுவித லிங்கங்களால் சுருதியின் தாத்பர்ய விஷயமாகவான ப்ரம்ஹத்தை உபாஸனவிதிக்கு அங்கமாகச் சொன்னது எங்ஙனம் எனின் என்பது कुत एतत् என்ற பாஷ்யத்தின் கருத்து (2) பெரியாரின் வியவஹாரத்தாலன்றோ சாஸ்திர தாத்பர்ய நிச்சய மேற்படுகின்றது. பெரியாரின் வியவஹாரத்திலோ சுரோதாவின் பிரவிருத்தி நிவிருத்திகளையுத்தேசித்து அபூர்வமான ப்ரயோகம் காணப்படுகின்றது. ஆகவே சாஸ்திரத்திற்கும் அந்தப் பிரவிருத்தி நிவிருத்திகளே ப்ரயோஜனங்களாகின்றன. அவைகளோ கார்யஞானத்தா லுண்டாகின்றன என்பது பற்றி சாஸ்திரமானது கார்யபரம் என்கிறோம். ஆகவேதான் ப்ரம்ஹம் கார்யசேஷமாக வாகிறது என்பது இங்குள்ள प्रवृत्तिनिवृत्तिप्रयोजनत्वाच्छास्त्रस्य என்ற பாஷ்யத்தின் கருத்து.

* उपासीत (உபாஸீத) என்றவிடத்தில் உபாஸனஞ் செய்தல் வேண்டும். என்று பொருளேற்படுகின்றது. உபாஸீத என்றவிடத்திலுள்ள உபாஸ் என்பது மானஸ ஆவிருத்தி ரூபமான க்ரியையையும், த-என்பது அதைச் செய்தல்வேண்டும் என்றதுமான உபாஸனவிதியையும் சொல்லுகிறது. ஆகவே இங்குள்ள त-(த) என்றவிதிக்கு உபாஸ் என்றதாற்சொல்லப்படும் உபாஸனமானது விஷயமாகின்றது. அந்த உபாஸனத்திற்கு ப்ரம்ஹமானது விஷயமாகின்றதுபற்றி விதிவிஷயமான உபாஸனக்கு ப்ரம்ஹமானது விஷயமாகவாகிவிடுகின்றது என்று கொள்ளவும்.

शास्त्रतात्पर्यविद आहुः—'दृष्टो हि तस्यार्थः कर्मावबोधनम्' इति । 'चोदनेति क्रियायाः प्रवर्तकं वचनम्' । 'तस्य ज्ञानमुपदेशः—' (जै० सू० १।१।५) । 'तद्भूतानां क्रियार्थेन समाम्नायः—' (जै० सू० १।१।२५) । 'आम्नायस्य क्रियार्थत्वादानर्थक्यमतदर्थानाम्—' (जै० सू० १।२।१) इति च । अतः पुरुषं क्वचिद्विषयविशेषे प्रवर्तयत्कुतश्चिद्विषयविशेषान्निवर्तयच्चार्थवच्छास्त्रम् । तच्छेषतया चान्यदुपयुक्तम् । तत्सामान्याद्वेदान्तानामपि तथैवार्थवत्त्वं स्यात् । सति च विधिपरत्वे यथा स्वर्गादिकामस्याग्निहोत्रादिसाधनं विधीयत एवम-

---

என்றும் अग्नीनादधीत "அக்னிகளை ஆதானமென்ற ஸம்ஸ்காரம் பெற்றதாகச் செய்தல்வேண்டும்" என்று சொல்லியிருப்பதிலிருந்து ஆதானமென்ற ஸம்ஸ்காரம் பெற்ற அக்னியே ஆஹவனீயம் என்றும், वज्रहस्तः पुरन्दरः எவன் வஜ்ராயுதத்தைக் கையிற்றாங்கியவனோ அவன் இந்திரன் எனப்படுவன் என்றதால் வஜ்ராயுதமுள்ளவனே இந்திரன் என்றும், பதிலுரைக்கப்பட்டதாக வாகின்றது என்பது எவ்விதமோ அவ்விதமே இங்கும் காண்க. இது எதனால் கிடைத்தது எனின், கூறுவாம் சாஸ்திரமானது பிரவிருத்தி, நிவிருத்தி இரண்டையும் பிரயோஜனமாக வுடையதாயிருத்தலே அதன் காரணமாகும். அஃதெவ்விதமென்பதைச் சாஸ்திர தாத்பர்யமறிந்த சபரஸ்வாமிகள் "கர்மாவைப் போதித்தலிலேயே சாஸ்திரத்தின் தாத்பரியம் என்பது காணக்கிடக்கின்றதன்றோ" என்றும், "க்ரியாவிஷயமான ப்ரவிருத்தியையுண்டுபண்ணும் வசனம் சோதனை எனப்படும்" என்றும் கூறியிருக்கின்றனர். இவ்விதமே "கர்மாவினது அறிவையுண்டாக்கும் அபௌருஷேய விதிவாக்கியம் உபதேசம்" எனப்படும் என்றும் "அந்தவேதத்தில் ஸித்த வஸ்துவைக் கூறும் பதங்களை கார்யவாசியான लिङ् (லிங்) முதலிய பதத்துடன் சேர்த்துப் பொருள் கொள்ளல் வேண்டும்" (ஏனெனில் பதார்த்த க்ஞானமானது வாக்யார்த்தரூபமான கார்ய க்ஞானத்திற்கு நிமித்தமா யிருத்தலே அதன் காரணமாகும் என்பதாம்) என்றும், "வேதமானது கர்மாவையே தனது பொருளாகக் கொண்டிருப்பது பற்றி கர்மாவைக் கூறாத வேதவாக்கியங்கள் எவ்விதப் பயனுமற்றது" என்றும் ஜைமினியு முபதேசித்திருக்கிறார். ஆகவே சாஸ்திரமானது பயனுடையதாகவாக வேண்டுமானால் அது புருஷனை யாதானுமொரு விஷயத்தில் பிரவிருத்திப்பிக்கவோ, யாதானுமொரு விஷயத்தினின்றும் நிவிருத்திப்பிக்கவோ செய்தல் வேண்டும். அந்தக் கர்மத்திற்கு அங்கமாகவே மற்றவை உபயோகப்படுகின்றன. அந்த கர்ம சாஸ்திரத்திற் கொப்பாகவே வேதாந்தங்களுக்கும் அவ்விதமே தான் பயன் சொல்லவேண்டுவது அவசியமாகின்றது. ஆகவே வேதாந்தங்கள் விதிபரங்களாகவாகும் பொழுது ஸ்வர்க்கத்திலாசை யுள்ளவர்க்கு அதன் ஸாதனமாக அக்னிஹோத்திரம் முதலியன விதிக்கப்படுவதுபோலவே மோக்ஷத்திலாசை யுள்ளவர்க்கு ப்ரம்ஹக்ஞானம் விதிக்கப்படுகின்றதெனக் கொள்வது தான் பொருத்தமாகிறது.

मृतत्वकामस्य ब्रह्मज्ञानं विधीयत इति युक्तम्। नन्विह जिज्ञास्यवैलक्षण्यमुक्तम्—कर्मकाण्डे भव्यो धर्मो जिज्ञास्य इह तु भूतं नित्यनिर्वृत्तं ब्रह्म जिज्ञास्यमिति। तत्र धर्मज्ञानफलादनुष्ठानापेक्षाद्विलक्षणं ब्रह्मज्ञानफलं भवितुमर्हति। नार्हत्येवं भवितुम्। कार्यविधिप्रयुक्तस्यैव ब्रह्मणः प्रतिपाद्यमानत्वात्। 'आत्मा वा अरे द्रष्टव्यः' (बृह० २।४।५) इति। 'य आत्माऽपहतपाप्मा—सोऽन्वेष्टव्यः स विजिज्ञासितव्यः'। (छान्दो० ८।७।१)। 'आत्मेत्येवोपासीत' (बृ० १।४।७) 'आत्मानमेव लोकमुपासीत' (बृ० १।४।१५)। 'ब्रह्म वेद ब्रह्मैव भवति' (मुण्ड० ३।२।९) इत्यादिविधानेषु सत्सु कोऽसावात्मा किं तद्ब्रह्म इत्याकाङ्क्षायां तत्स्वरूपसमर्पणेन सर्वे वेदान्ता उपयुक्ताः—'नित्यः सर्वज्ञः सर्वगतो नित्यतृप्तो नित्यशुद्धबुद्धमुक्तस्वभावो विज्ञानमानन्दं ब्रह्म' इत्येवमादयः। तदुपासनाच्च शास्त्रदृष्टोऽदृष्टो मोक्षः फलं भविष्यतीति। कर्तव्यविध्यननुप्रवेशे वस्तुमात्रकथने हानोपादानासंभवात्, सप्तद्वीपा वसुमती, राजाऽसौ गच्छति इत्यादिवाक्यवद्वेदान्तवाक्यानामानर्थक्यमेव स्यात्।

சங்கை—இங்கு அறியவேண்டிய பொருள் வேவ்வேறெனச் சொல்லப்பட்டது. அதாவது:—கர்மகாண்டத்தில் புருஷப்பிரயத்தின ஸாத்தியமான தர்மம் அறியவேண்டுவதாக வாகிறது. வேதாந்தத்திலோ நிலைத்துள்ளதும், புருஷப்ரயத்தினத்தை எதிர்பார்த்துண்டாகாததுமான ப்ரம்ஹமானது ஜிக்ஞாஸ்ய (விசாரித்தறியவேண்டுவதாக) மாகிறது. அவற்றுள் அநுஷ்டானத்தை யபேக்ஷிக்கும் தர்மக்ஞானபலனைவிட ப்ரம்ஹக்ஞானபலன் வேறாக விருப்பது தான் பொருத்தமுள்ளதாக வாகிறது. எனின்?

உத்தரம்—இவ்விதப் பொருத்தஞ் சொல்லவியலாது—ஏனெனில்—செய்யத்தகுந்த உபாஸனாவிஷயமான விதியை யொட்டியே (உபாஸனாவிதிக்கு அங்கமாகவே) ப்ரம்ஹம் சாஸ்திரத்தாற் சொல்லப்படுவதே அதன் காரணமாகும். அதாவது:—"ஹே மைத்ரேயி! ஆத்மாவே தர்சனஞ் செய்யத்தகுந்தது" என்றும், "பாபஸம்பந்தமற்ற யாதொரு ஆத்மாவுண்டோ அது தேடத்தகுந்தது, அது விசாரித்தறியத்தகுந்தது" என்றும், "ஆத்மா என இவ்விதமுபாஸிக்கவேண்டும்" என்றும், "ஆத்மாவையே லோகமாக (க்ஞானஸ்வரூபமாக) உபாஸிக்கவேண்டும்" என்றும், ப்ரம்ஹபாவத்திலாசையுள்ளவன் ப்ரம்ஹவேதனத்தை (உபாஸனத்தை) ச் செய்தல் வேண்டும்" என்றுமான விதிகளிருப்பதால் "இந்த ஆத்மா என்பது எது? அந்தப்ரம்ஹம் என்பது எது? என ஐயமுண்டாகுங்கால் எல்லா வேதாந்தங்களும் நித்யம், ஸர்வக்ஞன், ஸர்வகதன், நித்யதிருப்தன், நித்ய சுத்த புத்த முக்த ஸ்வபாவன், விக்ஞானம், ஆநந்தம் ப்ரம்ஹம் என்பனவற்றால் அந்த ஆத்மப்ரம்ஹங்களின் ஸ்வரூபத்தை யுபதேசிக்கும் வாயிலாக உபயோகமுள்ளன வாகின்றன. அத்தகைய ஆத்ம, ப்ரம்ஹ உபாஸனத்தால் சாஸ்திரத்திற் கூறிய அதிருஷ்டமான (வேறிடத்திலனுபவிக்கக் கூடிய) மோக்ஷபலனுண்டாகி விடுகின்றது. உபாஸனாவிதிக்கு அங்கமாக ப்ரம்ஹத்தைச் சொல்லாமல் அதன் ஸ்வரூபத்தை மட்டுமே சாஸ்தி

ननु वस्तुमात्रकथनेऽपि 'रज्जुरियं नायं सर्पः' इत्यादौ भ्रान्तिजनितभीतिनिवर्तनेनार्थवत्त्वं दृष्टं, तथेहाप्यसंसार्यात्मवस्तुकथनेन संसारित्वभ्रान्तिनिवर्तनेनार्थवत्त्वं स्यात्। स्यादेतदेवं, यदि रज्जुस्वरूपश्रवण इव सर्प भ्रान्तिः, संसारित्वभ्रान्तिर्ब्रह्मस्वरूपश्रवणमात्रेण निवर्तेत। न तु निवर्तते, श्रुतब्रह्मणोऽपि यथापूर्वं सुखदुःखादिसंसारिधर्मदर्शनात्, 'श्रोतव्यो मन्तव्यो निदिध्यासितव्यः' (बृह० २।४।५) इति च श्रवणोत्तरकालयोर्मनननिदिध्यासनयोर्विधिदर्शनात्। तस्मात्प्रतिपत्तिविधिविषयतयैव शास्त्रप्रमाणकं ब्रह्माभ्युपगन्तव्यमिति॥

अत्राभिधीयते— न। कर्मब्रह्मविद्याफलयोर्वैलक्षण्यात्। शारीरं वाचिकं मानसं च कर्म श्रुतिस्मृतिसिद्धं धर्माख्यं, यद्विषया जिज्ञासा 'अथातो धर्मजिज्ञासा' (जैं० सू० १।१।१।) इति सूत्रिता; अधर्मोऽपि हिंसादिः प्रतिषेधचोदनालक्षणत्वाज्जिज्ञास्यः परिहारा-

---

ரமானது சொல்லுவதாகச் சொன்னால் விலக்க வேண்டுவதோ, எடுக்க வேண்டுவதோ ஒன்றும் ஸம்பந்தியாதது பற்றி "பூமியானது ஏழுதீவுள்ளது" "இந்த அரசன் செல்லுகிறான்" என்பது முதலியவாக்கியம் போன்று வேதாந்த வாக்கியங்களும் எவ்விதப் பயனுமற்றனவாகவே ஆகிவிடும் என்பதாம்.

சங்கை—"இது கயிறு, பாம்பன்று" என வஸ்துவைமட்டும் சொன்ன போதிலும் மயக்கத்தாலுண்டான பயத்தைப் போக்குதல் வாயிலாக பயனுண்டாவதைக் காண்பதுபோலவே, இங்கும் அஸம்ஸாரியான ஆத்மவஸ்துவினுபதேசத்தால் ஸம்ஸாரித்தன்மையாகிற மயக்கம் விலக்கப்படுவதன் மூலம் (சாஸ்திரங்கள்) பொருளுள்ளனவாக வாகக்கூடுமன்றோ? எனின்.

உத்தரம் — 'இதுகயிறு' எனக்கயிற்றின் ஸ்வரூபத்தைக் கேட்டதும் பாம்பென்ற மயக்கம் விலகுவது போல ப்ரம்ஹஸ்வரூப ஸ்ரவணத்தால் மட்டுமே ஸம்ஸாரித்தன்மை யாகிற மயக்கமானது விலகிவிடுமானால் நீ சொல்லுகிறபடி ஒப்புவதில் குற்றமெதுவுமில்லைதான். ஆனால் அவ்விதம் விலகுவதாக அனுபவத்திற் காணப்படவில்லை. ப்ரம்ஹவிசாரஞ் செய்தவர்க்குங்கூட முன்போலவே சுகம், துக்கம் முதலிய ஸம்ஸாரிதர்மம் காணக்கிடப்பதுடன், "கேட்டல் வேண்டும்" 'சிந்தித்தல் வேண்டும்' "தெளிதல் வேண்டும்," என்பனவற்றால் சிரவணத்திற்குப் பின்னர் மனனம், நிதித்யாஸனம் இவைகளை பற்றிய விதியும் சாஸ்திரத்திற்காணக்கிடக்கின்றது. ஆகவே விதிக்கு விஷயமான உபாஸனைக்கு அங்கமாகவே தான் ப்ரம்ஹம் சாஸ்திரத்தாலுபதேசிக்கப்படுவதாகக் கொள்ளல் வேண்டும் என்றேற்படுகின்றது. *

இதுவரை சொல்லிய பூர்வபக்ஷத்திற்குப் பதில் கூறப்படுகிறது—சாஸ்திரமானது உபாஸனைக்கு அங்கமாகவே ப்ரம்ஹத்தை யுபதேசிக்கிறது என்று சொன்னது பொருந்தாது. கர்மபலனுக்கும், ப்ரம்ஹக்ஞானபலனுக்கும் ஸ்வ

---

* இதுவரை எழுதிய மொழிபெயர்ப்பில் சங்கை என்பது சித்தாந்தியினுடையதென்றும், உத்தரம் என்பது பூர்வபக்ஷியினுடையதென்றும் காண்க,

य। तयोश्चोदनालक्षणयोरर्थानर्थयोर्धर्माधर्मयोः फले प्रत्यक्षे सुखदुःखे शरीरवाङ्मनोभिरेवोपभुज्यमाने विषयेन्द्रियसंयोगजन्ये ब्रह्मादिषु स्थावरान्तेषु प्रसिद्धे। मनुष्यत्वादारभ्य ब्रह्मान्तेषु देहवत्सु सुखतारतम्यमनुश्रूयते। ततश्च तद्धेतोर्धर्मस्य तारतम्यं गम्यते। धर्मतारतम्यादधिकारितारतम्यम्। प्रसिद्धं चार्थित्वसामर्थ्यादिकृतमधिकारितारतम्यम्। तथा च यागाद्यनुष्ठायिनामेव विद्यासमाधिविशेषादुत्तरेण पथा गमनं, केवलैरिष्टापूर्तदत्तसाधनैर्धूमादिक्रमेण दक्षिणेन पथा गमनं, तत्रापि सुखतारतम्यं तत्साधनतारतम्यं च शास्त्रात् 'यावत्संपातमुषित्वा' (छान्दो० ५।१०।५) इत्यस्माद्गम्यते। तथा मनुष्यादिषु

ரூபத்தில் வேறுபாடிருப்பதே அதன் காரணமாகும். அதை விளக்குவாம்—தர்மமெனப் பெயரிய கர்மமானது, சாரீரம், வாசிகம், மானஸம் என சுருதி, ஸ்மிருதிகளில் பிரசித்தமாயுள்ளது. "அதாதோ தர்மஜிக்ஞாஸா" (வேதாத்யயனஞ் செய்தபின்னர் தர்மவிசாரஞ் செய்தல்வேண்டும்) என இந்தத்தர்மவிசாரத்தைப் பற்றியே ஜைமினி சூத்திரஞ் செய்துமிருக்கிறார். ஆனால் அந்தச் சூத்திரத்தில் 'அத+ அத:+ அதர்மஜிக்ஞாஸா' என்றும் பதம் பிரித்துக் கொண்டு விலக்கிற்கிலக்கானதுபற்றி அதை விடவேண்டி ஹிம்ஸாதியான அதர்மமும் விசாரித்தறியவேண்டுவதாகவே ஆகிவிடுகின்றது என்றும் பொருள் கொள்ளப்படுகின்றது. அத்தகைய விதி, விலக்கிற்கிலக்கானவைகளும் அர்த்தானர்த்தங்களுமான தர்மம், அதர்மம் இவைகளின் சுகதுக்கரூபமான பலன்கள் மெய், மொழி, மனங்களாலேயே அனுபவிக்கப்படுவனவாகவும், விஷயங்களுக்கும், புலன்களுக்குமுள்ள சேர்க்கையாலுண்டாகின்றனவாகவும், நான்முகன், முதல் ஸ்தாவரமீறாகவுள்ள விடங்களிற் பிரசித்தங்களாகவும் இருப்பது கண்கூடு. மனிதன் தொடங்கி நான்முகனீறாகவுள்ள தேஹிகளிடத்து சுகத்தின் உயர்வு தாழ்வு சுருதிகள் மூலமறியக்கிடக்கின்றது. அந்த சுகதாரதம்மியத்தினின்றும் அச்சுகத்திற்குக் காரணமான தர்மத்திற்கும் உயர்வுதாழ்வு இருப்பது வெளியாகிறது. தர்மத்தின் உயர்வு தாழ்வினின்றும் அதைச் செய்பவரின் உயர்வு தாழ்வு பெறப்பட்டுவிடுகின்றது. சாஸ்திரத்திலும் (1) அர்த்தித்வ (தக்ஷத்வம், த்விஜத்வம், புதத்வம்,) ஸாமர்த்யாதிகள் மூலம் அதிகாரி தாரதம்ய முண்டென்பது பிரசித்தமாகவே யிருக்கிறது. இவ்விதமெல்லா மிருப்பதினின்றும் யாகாதிகளே யனுஷ்டிப்பவர்க்கே உபாஸ்தி, (2) ஸமாதி இவற்றின் விசேஷத்தை முன்னிட்டு அர்ச்சிராதி வழியாக பிரும்மலோகஞ் செல்லுதலும், உபாஸ்தி, ஸமாதி இவ்விரண்டு மற்ற யாகம், பூர்த்தம், தானம் இவையாகிற ஸாதனங்களால் தூமாதிக்ரமமாய் தெற்கு வழியாற் செல்லுதலும், அங்கும் (சந்திரலோகத்திலும்) சுகதாரதம்மியமும் அதன் ஸாதனதார

1. பலாபேக்ஷையுள்ளவன் அர்த்தீ என்றும், கர்மத்தைச் செய்யத் திறம்படைத்தவன் தக்ஷன் என்றும், நான் ப்ராம்மணன் என்ற எண்ணமுள்ளவன் த்விஜன் என்றும், கர்மம் செய்யும் முறையறிந்தவன் (बुधः) புதன் என்றும் பிரித்துப் பொருள் கண்டு கொள்ளவும். 2. மனத்தை உபாஸ்ய வஸ்துவில் நிலை நாட்டல் ஸமாதியெனப்படும்.

नारकस्थावरान्तेषु सुखलवश्चोदनालक्षणधर्मसाध्य एवेति गम्यते तारतम्येन वर्तमानः। तथोर्ध्वगतेष्वधोगतेषु च देहवत्सु दुःखतारतम्यदर्शनात्तद्धेतोरधर्मस्य प्रतिषेधचोदनालक्षणस्य तदनुष्ठायिनां च तारतम्यं गम्यते। एवमविद्यादिदोषवतां धर्माधर्मतारतम्यनिमित्तं शरीरोपादानपूर्वकं सुखदुःखतारतम्यमनित्यं संसाररूपं श्रुतिस्मृतिन्यायप्रसिद्धम्। तथा च श्रुतिः--'न ह वै सशरीरस्य सतः प्रियाप्रिययोरपहतिरस्ति' इति यथावर्णितं संसाररूपमनुवदति। 'अशरीरं वाव सन्तं न प्रियाप्रिये स्पृशतः' (छान्दो० ८। १२। १) इति प्रियाप्रियस्पर्शनप्रतिषेधाच्चोदनालक्षणधर्मकार्यत्वं मोक्षाख्यस्याशरीरत्वस्य प्रतिषिध्यत इति गम्यते। धर्मकार्यत्वे हि प्रियाप्रियस्पर्शनप्रतिषेधो नोपपद्यते। अशरीरत्वमेव धर्मकार्यमितिचेन्न, तस्य स्वाभाविकत्वात्। 'अशरीरं शरीरेष्वनवस्थेष्ववस्थितम्। महा-

---

தம்மியமும் உண்டென்பது "அனுபவிக்கத் தகுந்த கர்மம் உள்ளவரை அங்கு வஸித்துப் பிறகு சென்றவழியே திரும்புகின்றனர்." என்ற இந்த சுருதியால் அறியக்கிடக்கின்றது.

அவ்விதமே மனிதர் தொடங்கி நாரக ஸ்தாவராந்தமானவர்களிடத்தில் தாரதம்மியத்துடன் காணக்கிடக்கும் சுகலேசமானது விதிவாக்கியத்தாற் கண்ட தர்மத்தின் மூலமே யுண்டாகின்றதென அறியவும் படுகின்றது. அவ்விதமே மேல்லோகத்தை யடைந்தவர்களும், கீழ்லோகத்தை யடைந்தவர்களுமான ஜீவர்களிடத்து துக்கத்தின் தாரதம்மியம் காணக்கிடப்பதால் அதன் காரணமானதும், சாஸ்திரத்தால் விலக்கப்பட்டதுமான அதர்மத்தினுடையவும், அதையனுஷ்டிப்பவர்களுடையவும் தாரதம்மியமிருப்பதாகவே ஏற்படுகிறது. இவ்விதம் அவித்யாதிதோஷமுள்ளவர்க்கு தர்மாதர்மதாரதம்மியங் காரணமாய் சரீரத்தை யடைதலை முன்னிட்டு சுகதுக்கதாரதம்மிய மாகிற அநித்யமானஸம்ஸாரரூபமானது சுருதி, ஸ்மிருதி, ந்யாயம் இவற்றிற் பிரசித்தமாக இருக்கிறது. அவ்விதமே சுருதியும் "சரீரத்துடனிருப்பவனுக்கு ப்ரியாப்பிரியங்களின் அழிவில்லை," என இதுவரை கூறிய ஸம்ஸாரரூபத்தை அநுவதிக்கிறது. "சரீரமற்றிருப்பவனையே ப்ரியாப்பிரியங்கள் அணுகுவதில்லை" என ப்ரியாப்பிரியஸம்பந்தத்தை சாஸ்திரமானது மறுத்துக் கூறுவதினின்றும் மோக்ஷமென்ற சரீரமற்றிருக்கும் நிலையானது விதிவாக்கியத்தாலறியக்கிடக்கும் தர்மத்தின் காரியமன்று என்பது பெறப்படுகின்றது. மோக்ஷமானது தர்மத்தின் காரியமாகவிருக்குமாயின் பிரியாப்பிரியஸம்பந்தத்தை மறுத்துக்கூறுவது பொருந்ாதன்றோ?

சங்கை—அசரீரத்வமே தர்மகார்யமாக ஏன் இருக்க கூடாது? எனின்

உத்தரம்—அவ்விதம் சொல்லுவதற்கில்லை. ஏனெனில் தேஹஸம்பந்தமற்றிருத்தல் அசரீரத்துவமாகும். அது இயற்கையாகவே இருப்பதுபற்றி அனாதியாகையால் கர்மாவினால் உண்டுபண்ணப்பட்டதாகவாகாது. இவ்விதமே "நிலையற்ற ச்ரீரங்களிலிருப்பதும், தான்சரீரமற்றதும், எங்கும் நிறைந்ததும், விபுவுமான ஆத்மாவை அறிந்து தீரனாகி சோகத்தை யடைவதில்லை" (அதாவது:—

न्तं विभुमात्मानं मत्वा धीरो न शोचति' (काठ० १ । २ । २१) 'अप्राणो ह्यमनाः शुभ्रः' (मुण्ड० २ । १ । २) 'असङ्गो ह्ययं पुरुषः' (बृह० ४ । ३ । १५) इत्यादिश्रुतिभ्यः । अत-एवानुष्ठेयकर्मफलविलक्षणं मोक्षाख्यमशरीरत्वं नित्यमिति सिद्धम् ।

तत्र किंचित्परिणामि नित्यं यस्मिन्विक्रियमाणेऽपि तदेवेदमिति बुद्धिर्न विहन्यते । यथा पृथिव्यादिजगन्नित्यत्ववादिनाम् । यथा च सांख्यानां गुणाः । इदं तु पारमार्थिकं, कूटस्थनित्यं, व्योमवत्सर्वव्यापि, सर्वविक्रियारहितं, नित्यतृप्तं, निरवयवं, स्वयंज्योतिः

சோகத்தாலறிவிக்கப்படும் ஸம்ஸாரத்தை யடைவதில்லை என்பதாம்) என்றும், "பிராணனற்றதும், மனமற்றதும் ஆனதுபற்றியே சுத்தமுமாயுமுள்ளது" என்றும், "இந்தப்புருஷன் அஸங்கனன்றோ?" என்பது முதலியவுமான சுருதி களுமிருக்கின்றன. ஆகவே மோக்ஷமெனப்பெயரிய அசரீரத்வமானது அனுஷ்டேயமான கர்மங்களின் பலனுக்கு நேர்மாறானதென்றும், நித்தியமானதென்றும ஏற்படுகின்றது.

பொதுவாய் நித்யமென்பது (பரிணாமி நித்யம்) என்றும், கூடஸ்த நித்ய மென்றும் இருவகைப்படும். அவற்றுள் எது மாறுதலை யடைந்தபோதிலும் 'அதே தான் இது' என்ற தோற்றம் எதில் மாறுவதில்லையோ அந்த வஸ்து பரிணாமிநித்யமெனப்படும். அதாவது: ஜகத்தை நித்தியமாகச் சொல்லும் வாதிகள் பூமி முதலியன எவ்விதமாறுதலையடைந்தபோதிலும் அவற்றை நித்ய மென்றே கொள்ளுகின்றனர். ஸாங்கியர்கள் ஸத்வ, ரஜஸ், தமஸ் ஆகிய குண ங்கள் எவ்விதமாறுபாட்டை யடைந்தபோதிலும் அவற்றை நித்தியமென்றே கூறுகின்றனர், என்பதாம். இந்தக் (1)கூடஸ்த நித்யமான (வஸ்துவோ) நிலைத்த வுருவமுள்ளதாயும், (2) ஆகாசம் போல எங்கும் நிறைந்ததாயும், எவ்வித விகாரமுமற்றதாயும், நித்யதிருப்தமாயும், ஸ்வயம் ஜோதிஸ் ஸ்வரூபமாயுமுள் ளது. எதனிடத்தில் தர்மாதர்மங்களும் அதன் பலன்களும் முக்காலத்திலும்

---

(1) कूटस्थनित्यम् (கூடஸ்தநித்யம்) கூடம் என்பது தட்டான் நகை செய்யும் பட்டறையையும், பொய்யான மாயையையும், குறிக்கும். கூடம் போன்றிருப்பதுபற்றி கூடஸ்தம் எனப்படும். அதாவது: தன்னிடம் வந்த வஸ்துவுக்குப் பற்பல மாறுதலை யுண்டுபண்ணுகின்றதாய் தான் எவ்வித மாறுதலுமற்றிருப்பது என்பது கூடம் என்பதின் பொருள். ஆகவே கூடம் போல ப்ரம்ஹமானது தன்னிடத்தில் அத்யஸ்தமான வஸ்துக்களின் விகாரத்திற்கு அதிஷ்டானமா யிருப்பதுபற்றி கூடஸ்தமாயும், தான் எவ்விதமாறுதலு மற்றதாயிருப்பதுபற்றி நித்யமாயுமாகிறதுபற்றி கூடஸ்தநித்யம் எனப்படுகிறது. இவ்விதமே பின்வருவனவற்றிலும் காண்க. பொய்யான மாயையி லிருந்து அந்த மாயையையும் தன்னையும் பிரகாசப்படுத்திக் கொண்டிருப்பதுபற்றி கூடஸ்தமாகும். ஆகவே ப்ரம்ஹமானது கூடஸ்தமாயும், நித்யமாயுமுள்ளது என்பது மற்றொரு பொருள்.

(2) பிரமதத்தைத் தழுவி ஆகாசம்போல என்று கூறப்பட்டது. அத்வைதமதத் தில் ஆகாசமும் காரியமானதால் அநித்யமேயாகும் என்று பாமதியிற் கூறப்பட்டிருக் கிறது.

स्वभावम्। यत्र धर्माधर्मौ सह कार्येण कालत्रयं च नोपावर्तेते। तदेतदशरीरत्वं मोक्षाख्यम्। 'अन्यत्र धर्मादन्यत्राधर्मादन्यत्रास्मात्कृताकृतात्। अन्यत्र भूताच्च भव्याच्च' (क० २।१४) इत्यादिश्रुतिभ्यः। अतस्तद्ब्रह्म यस्येयं जिज्ञासा प्रस्तुता, तद्यदि कर्तव्यशेषत्वेनोपदिश्येत, तेन च कर्तव्येन साध्यश्चेन्मोक्षोऽभ्युपगम्येत, अनित्य एव स्यात्। तत्रैवं सति यथोक्तकर्मफलेष्वेव तारतम्यावस्थितेष्वनित्येषु कश्चिदतिशयो मोक्ष इति प्रसज्येत, नित्यश्च मोक्षः सर्वैर्मोक्षवादिभिरभ्युपगम्यते, अतो न कर्तव्यशेषत्वेन ब्रह्मोपदेशो युक्तः॥

अपिच 'ब्रह्म वेद ब्रह्मैव भवति' (मुण्ड० ३।२।९) 'क्षीयन्ते चास्य कर्माणि तस्मिन्दृष्टे परावरे' (मुण्ड० २।२।८)। 'आनन्दं ब्रह्मणो विद्वान्। न बिभेति कुतश्चन' (तैत्ति० २।९)। 'अभयं वै जनक प्राप्तोऽसि' (बृह० ४।२।४)। 'तदात्मानमेवावेदहं ब्रह्मा-

---

ஸம்பந்தத்தை யடைவதில்லையோ அந்த இதுவே மோக்ஷமெனப்பெயரிய அசரீரத்வமாகும். "தர்மாதர்மத்தைவிட வேறுபட்டதும், காரியகாரணத்தை விட வேறாயானதும், முக்காலங் கடந்ததும் எதுவோ அதைச் சொல்வீராக" என்பது முதலிய சுருதிகள் மூலமிவ்விஷய முறுதி செய்யப்படுகின்றது.

ஆகவே எதைப்பற்றிய விசாரமானது "ப்ரம்ஹஜிக்ஞாஸா" என்றதாற் றொடங்கப்பட்டதோ அந்தப் பிரம்ஹமே அசரீரத்வமாகும். ஆகவே அந்த ப்ரம்ஹமானது கர்மசேஷ (அங்க) மாக உபதேசிக்கப் படுமாகுலும், அந்தக் கர்மத்தால் மோக்ஷமானது உண்டு பண்ணப்படுவதாக ஒப்பப் படுமாகுலும் அநித்யமாகவே தானுகிவிடும். அவ்விதம் மோக்ஷமானது அநித்யமாகவாகும் பொழுது தாரதம்மியத்துடனிருப்பதும், அநித்யமானதுமான முற்கூறிய கர்ம பலன்களுள் யாதோ ஒரு அதிசயந்தான் மோக்ஷம் என வேற்படும். மோக்ஷமோ நித்யமானதென மோக்ஷத்தை யொப்பிய வாதிகள் யாவராலும் அங்கீகரிக்கப்படுகின்றது. ஆனதுபற்றி கர்மசேஷ (அங்க) மாக ப்ரம்ஹோபதேசஞ் செய்யப் பட்டதென்பது பொருத்தமாகவாகாது. மேலும், "ப்ரம்ஹத்தை யறிகிறுன், ப்ரம்ஹமாகவே யாகிறுன்" என்றும், "மேலான மாயையையும் கீழாக்க (போக்க) வல்ல அந்த ப்ரம்ஹத்தை ஸாக்ஷாத்கரித்ததும் இவனது கர்மங்கள் தேய்ந்து விடுகின்றன" என்றும், ப்ரம்ஹஸ்வரூபானந்தத்தை யறிந்தவன் * எதனின்றும் பயத்தை யடைவதில்லை" என்றும், "ஒ ஜனக! அபயத்தை (பயஹேதுவான இரண்டாவது வஸ்துவற்ற மோக்ஷத்தை) அடைந்தவனுகின்றனை" என்றும், "அந்தப்ரம்ஹம் தன்னையே தான் நான் ப்ரம்ஹம் என வறிந்தது, ஆனதுபற்றியேதான் அது ஸர்வ(எல்லா)மாகவாயிற்று" என்றும், "குருவினுபதேசத்தை யொட்டி ப்ரத்யக்ப்ரம்ஹைக்ய ஸாக்ஷாத்காரத்தை யடைந்தவனுக்கு அந்நிலையில் சோகமேது? மோஹமேது?" என்றுமான சுருதிகள் ப்ரம்ஹவித்யைக்குப் பின்னர் மோக்ஷத்தை யுபதேசிக்கின்றனவாய் ப்ரம்ஹவித்யைக்

---

* இரண்டாவது வஸ்துவினிடமிருந்தே பயமுண்டாவதால் அந்நிலையில் ப்ரம்ஹத்தை விட இரண்டாவது வஸ்துவே இல்லாமலாகிவிடுவதால் இவ்விதமுபதேசிக்கப்பட்டது.

स्मीति तस्मात्तत्सर्वमभवत्' (वाजसनेयिब्राह्मणोप० १ । ४ । १०) । 'तत्र को मोहः कः शोक एकत्वमनुपश्यतः' (ईशा० ७) इत्येवमाद्याः श्रुतयो ब्रह्मविद्यानन्तरं मोक्षं दर्शयन्त्यो मध्ये कार्यान्तरं वारयन्ति । तथा 'तद्धैतत्पश्यन्नृषिर्वामदेवः प्रतिपेदेऽहं मनुरभवं सूर्यश्च' (बृह० १ । ४ । १०) इति ब्रह्मदर्शनसर्वात्मभावयोर्मध्ये कर्तव्यान्तरवारणायोदाहार्यम् । यथा तिष्ठन्गायतीति तिष्ठतिगायत्योर्मध्ये तत्कर्तृकं कार्यान्तरं नास्तीति गम्यते । 'त्वं हि नः पिता योऽस्माकमविद्यायाः परं पारं तारयसि' (प्र० ६ । ८) 'श्रुतं ह्येव मे भगवद्दृशेभ्यस्तरति शोकमात्मविदिति सोऽहं भगवः शोचामि तं मा भगवाञ्छोकस्य पारं तारयतु' (छान्दो० ७ । १ । ३) 'तस्मै मृदितकषायाय तमसः पारं दर्शयति भगवान्सनत्कुमारः'

கும் மோக்ஷத்திற்கும் இடையில் வேறுகாரியம் எதையும் மறுக்கின்றன. அதுபோலவே "வாமதேவரென்ற ரிஷியானவர் அந்த ப்ரம்ஹத்தை இந்த ப்ரத்யகாத்மாவாகவறிந்து அந்த சுத்தப்ரம்ஹானுபவத்திலிருக்குங்கால் தனது ஸர்வாத்ம பாவத்தை ப்ரகாசப்படுத்துகின்றவைகளான "நானே மனுவானேன், சூரியனுனேன் என்ற மந்திரங்களைக் கண்டார்." என்ற வாக்கியங்கள் ப்ரம்ஹ ஸாக்ஷாத்காரத்திற்கும், ஸர்வாத்மபாவத்திற்கும் இடையில் வேறுகர்மம் எதுவுமில்லை யென்பதற்கு உதாஹரணங்களாகக் கண்டுகொள்ளத்தக்கன. "நிற்கின்றவன் கானஞ் செய்கின்றுன்" என்ற விடத்தில் நிற்றலுக்கும், கானஞ்செய்தலுக்கு மிடையில் அவனுற் செய்யப்படும் வேறுகாரியம் எதுவுமில்லை யென்பது எவ்விதமோ, அவ்விதமே இங்கும் காண்க. "யாதொரு நீர் எங்களுடைய அவித்யையின் கரையான (முடிவான) ப்ரம்ஹத்தை (1) அடையச் செய்தீரோ, அந்த நீரன்றே எங்களது (உண்மைத்) தந்தையாகின்றீர்" என்றும், "ஆத்மாவை யறிந்தவன் சோகத்தைக் கடக்கிறுன் என தங்கள் போன்ற பெரியாரிடமிருந்து என்னுல் கேட்கப்பட்டிருக்கின்றது. (ஆனதுபற்றி) ஓபெரியீர்! அந்த நான் சோகத்தை யடைந்திருக்கிறேன். அந்த என்னை பெரியாரானதாம் சோகத்தின் கரையை யடையச்செய்ய வேண்டும்" என்றும், "தவத்தாற் (2) கல்மஷங்களைப் போக்கியவரான அந்த நாரதருக்கு பெரியாரான ஸனத்குமாரர் அக்ஞானத்தின் பாரத்தை (கரையான ப்ரம்ஹத்தைக்) காணச்செய்தார்" என்றுமான சுருதிகள் மோக்ஷத்தினிடையூறைப்போக்குதல் மட்டுமே ஆத்மக்ஞானத்தின் பலன் என்பதை விளக்குகின்றன. அவ்விதமே ஆசிரியகௌதமர் தமது யுக்திநூலும்பும் சூத்திரத்தில் (3) "துக்கம், பிறப்பு, ப்ரவிருத்தி, தோஷம், மித்யாக்ஞானம் இவைகளுள்

---

(1) க்ஞானத்தால் அக்ஞானத்தைப் போக்கினீர் என்பதாம்.

(2) ஆத்மக்ஞானம் பெறுவதற்கு இடையூறுகவுள்ளவற்றை

(3) மித்யாக்ஞானம் விலகினுல் ராகாதி தோஷம் விலகும், தோஷம் விலகவே ப்ரவிருத்தி (தர்மா தர்மம்) விலகும், ப்ரவிருத்தி விலகவே பிறப்பு விலகும், பிறப்பு விலகவே துக்கம் விலகும் என்பது சூத்திரத்தின் பொருள்.

(छान्दो० ७ । २६ । २) इति चैवमाद्याः श्रुतयो मोक्षप्रतिबन्धनिवृत्तिमात्रमेवात्मज्ञानस्य फलं दर्शयन्ति । तथाचाचार्यप्रणीतं न्यायोपबृंहितं सूत्रम्—'दुःखजन्मप्रवृत्तिदोषमिथ्याज्ञानानामुत्तरोत्तरापाये तदनन्तरापायादपवर्गः' (न्या० सू० १ । १ । २) इति । मिथ्याज्ञानापायश्च ब्रह्मात्मैकत्वविज्ञानाद्भवति ।

न चेदं ब्रह्मात्मैकत्वविज्ञानं संपद्रूपम् । यथा 'अनन्तं वै मनोऽनन्ता विश्वेदेवा अनन्तमेव स तेन लोकं जयति' (बृह० ३ । १ । ९) इति । न चाध्यासरूपम् । यथा 'मनो ब்रह्मेत्युपासीत

மேன் மேலுள்ளவை விலகினதும் அதற்கடுத்தடுத்துள்ளவை விலகிவிடுவதினின்றும் அபவர்க்கம் (முக்தி) உண்டாகிவிடுகின்றது" என்றதாற் சொல்லியுமிருக்கின்றார். ஆனால் ஆசிரியர் கூறிய மித்யாக்ஞானாபாயமானது ப்ரம்ஹாத்மைகத்வவிக்ஞானத்தாற்றான் வரும் எனக்கண்டுகொள்ளவும். (*) இந்தப்ரம்ஹாத்மைகத்வ விக்ஞானமானது ஸம்பதுபாஸனமாகவாகாது. "மனதும் அனந்

(*) உபாஸனமானது (1) ஸம்பத்ரூபம் என்றும், (2) அத்யாஸரூபம் என்றும், (3) விசிஷ்டக்ரியாயோக நிமித்தம் என்றும், (4) ஸம்ஸ்காரம் என்றும் நான்கு விதமாகும். அவற்றுள் 1-வதான ஸம்பத்ரூப உபாஸனத்தை விளக்குவாம். கர்ம காண்டத்தில் அக்னி ஹோத்திரம் அற்பமான கர்மமென்றும், அச்வமேதம் பெரியகர்மமென்றும் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. இந்த விடத்தில் அற்பகர்மமான அக்னிஹோத்திரத்தை யனுஷ்டிக்குமொருவன் பெரிதான அச்வமேதகர்மத்திற்குச் சொல்லிய பலனையடைய வேண்டி அந்த அற்பமான அக்னிஹோத்திர கர்மத்தை சாஸ்திரத்திற் கூறியபடி பெரியதான அச்வமேதகர்மாவாக பாவிப்பா (எண்ணுவா) னானால் அந்த அற்பகர்மத்தைப் பெரியகர்மமாக வெண்ணுதல் 1-வதான ஸம்பதுபாஸனம் எனப்படும். அல்லது அச்வமேதம் முதலிய பெரிய கர்மத்தைச் செய்யத்தொடங்கு மொருவன் அப்பெரிய கர்மத்தை அதற்கு வேண்டிய எல்லா அங்கங்களுடனும் செய்ய முடியாவிடினும் கிடைத்தவளவு ஏதோ சில அங்கங்களைக் கொண்டு அப்பெரிய கர்மத்தைச் செய்யுங்கால் அங்கக் குறைவு காரணமாகக்கர்மபூர்த்தி யுண்டாகாமையைப் பரிஹரித்து பூர்ணமான பலனேற்படுவதற்கு வேண்டி சாஸ்திரத்தை யாதாரமாகக் கொண்டு அந்த அச்வமேதாங்கமொன்றிற் செய்யப்படும் உபாஸனமானது எல்லா அங்கங்களுடனும் அக்கர்மம் செய்யப்பட்டால் எப்பலனுண்டாகுமோ அவ்விதபூர்ண பலனையுண்டாக்குவதால் இதுவும் ஸம்பதுபாஸனம் என்றே அழைக்கப்படும். பிருஹதாரண்யகத்தில் अनन्तं वै मनः, अनन्ता दिश्वे देवाः। अनन्तमेव स तेन लोकं जयति "மனத்தின் விருத்திகள் அனந்தம் (அளவுகடந்தன) ஆனதுபற்றி மனது அனந்தமாகும், விச்வேதேவர்களும் அனந்தாவர். ஆகவே இவ்விரண்டிலும் அளவுகடந்திருத்தல் என்பது ஒத்திருப்பது பற்றி சாஸ்திரத்திற் சொல்லியிருப்பதை யொட்டி மனத்தில் விச்வேதேவபாவனை (உபாஸனை) செய்பவன் அனந்தமான லோகத்தை யடைகிறான்" என்றதால் சொல்லப்படும் உபாஸனமும் ஸம்பதுபாஸனமே யாகும். இந்த ஸம்பதுபாஸனத்தில் ஆரோப்யமான விச்வேதேவர்க்குப் பிராதான்யம் கொள்ளல் வேண்டும். அதுபோலவே யாககர்த்தாவானவன் கர்மாங்கமான தனது ஆத்மாவை ப்ரம்ஹமாகப் பாவித்தல் வேண்டும் என்றேற்படுவதால் ஆத்மாவினிடத்து செய்யப்படும் ப்ரம்ஹபாவனை யானது ஸம்பதுபாஸனமாகும்.

(छान्दो० ३ । १८ । १) आदित्यो ब्रह्मेत्यादेशः (छा० ३ । १९ । १) इति च मन आदित्यादिषु ब्रह्मदृष्ट्यध्यासः। नापि विशिष्टक्रियायोगनिमित्तं 'वायुर्वाव संवर्गः' 'प्राणोवावसंवर्गः' (छान्दो० ४ । ३ । १) इतिवत्। नाप्याज्यावेक्षणादिकर्मवत्कर्माङ्गसंस्काररूपम्।

संपदादिरूपे हि ब्रह्मात्मैकत्वविज्ञानेऽभ्युपगम्यमाने 'तत्त्वमसि' (छान्दो० ६ । ८ । ७) 'अहं ब्रह्मास्मि' (बृह० १ । ४ । १०) 'अयमात्मा ब्रह्म' (बृह० २ । ५ । १९) इत्येवमा-

---

தம். விஸ்வேதேவர்களும் அனந்தர். அவ்விதம் அனந்தமான மனதில் அனந்தர்களான விஸ்வேதேவ பாவனைசெய்பவன் அனந்தமான லோகத்தையடைகிறான்" என்றதால் கூறியது ஸம்பதுபாஸனமாகும்.

* அத்யாஸரூபகமாகவும் இந்த ப்ரம்ஹாத்மைகத்வ விக்ஞானமாகாது. "மனத்தை ப்ரம்ஹமாக உபாஸிக்கவேண்டும்" "சூரியனை ப்ரம்ஹமாக உபாஸிக்கவேண்டும்" என்று கூறியபடி மனம், சூரியன் முதலியவற்றில் ப்ரம்ஹ திருஷ்டி (உபாஸனை) செய்வது அத்யாஸமாகும். விசிஷ்டக்ரியாயோக நிமித்தமான (அதாவது: கிரியாவிசேஷம் இரண்டிலும் ஒத்திருத்தலை நிமித்தமாகக் கொண்டு செய்யப்படுவதான என்பதாம்) உபாஸனமாகவும் இதைச் சொல்லுவதற்கில்லை. பிரளயகாலத்தில் வாயுவானது மற்றபூதங்களைத் தன்னில் ஒடுங்கும்படி செய்து கொள்ளுவதுபற்றி அந்த வாயுவானது ஸம்வர்க்கமெனப்படுகிறது. சரீரத்திலுள்ள ப்ராண வாயுவானது ஸுஷுப்தி காலத்தில் எல்லா இந்திரியங்களையும் தன்னிடத்தில் ஒடுக்கிக் கொள்ளுவதுபற்றி இந்த ப்ராணனும் ஸம்வர்க்கம் என்றே சொல்லப்படும். ஆகவே வெளியிலுள்ள வாயுவுக்கும், சரீரத்திலுள்ள ப்ராணனுக்கும் எல்லாவற்றையும் தன்னிடமொடுக்கிக் கொள்ளல் என்ற ஸம்வர்க்க குணமானது ஒத்திருப்பதால் வாயுவையும், ப்ராணனையும் ஸம்வர்க்க குணமுள்ளதாக உபாஸித்தல் (1) விசிஷ்ட க்ரியாயோக நிமித்தமான உபாஸனமாகும். पत्न्यवेक्षितमाज्यं भवति (பத்ன்யவேக்ஷிதமாஜ்யம்பவதி) யஜமானபத்னியாற் பார்க்கப்பட்ட நெய் யாகார்ஹமாகும் என்றபடி (2) உபாம்சு யாஜத்திற்கு அங்கமான ஆஜ்யத்திற்கு பத்தினியின் அவேக்ஷணமானது ஸம்ஸ்காரத்தை (யாக யோக்யமாகுதலைத்) தருவதாகவாகிறது போல கர்மகர்த்தாவானவன் தனக்கு யாகஞ்செய்தற்குரிய யோக்யதையுண்டாவதற்கு வேண்டி தன்னைப்பிரும்ஹமாகப் பாவித்துக்கொள்வதான ஸம்ஸ்காரக

---

*இந்த அத்யாஸோபாஸனத்தில் அதிஷ்டானமானமனதிற்குப்பிராதான்யம் கொள்ளல் வேண்டும் எனக் கல்பதரு என்ற கிரந்தத்திற் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. இதையே ப்ரதீகோபாஸ்தி என்றும் கூறுவர். இதுபோலவே ஜீவன் தன்னிடத்தில் பிரும்மபுத்தியை அத்யாஸம் செய்தல் வேண்டும் என்பதுகருத்து.

(1) ஜீவனும் சரீராதிகளை விருத்திசெய்கிறான், ப்ரம்ஹமும் லோகத்தை விருத்தி செய்கிறது. ஆகவே ஜீவப்ராம்ஹங்களுக்கு விருத்திசெய்தல் என்ற கிரியை ஒத்திருப்பதால் ஜீவனைப்ரம்ஹமாக உபாஸித்தல் கிரியாவிசேஷமொத்துவருதல் மூலமேற்படும் உபாஸனமாகும் என்று கருத்து. (2) இது ஒருயாகத்தின் பெயர்.

दीनां वाक्यानां ब्रह्मात्मैकत्ववस्तुप्रतिपादन परः पदसमन्वयः पीड्येत । 'भिद्यते हृदयग्रन्थिश्छिद्यन्ते सर्वसंशयाः' (मुण्ड० २ । २ । ८) इति चैवमादीन्यविद्यानिवृत्तिफलश्रवणान्युपरुध्येरन् । 'ब्रह्म वेद ब्रह्मैव भवति' (मुण्ड० ३ । २ । ९) इति चैवमादीनि तद्भावापत्तिवचनानि संपदादिपक्षे न सामञ्जस्येनोपपद्येरन् । तस्मान्न संपदादिरूपं ब्रह्मात्मैकत्वविज्ञानम् । अतो न पुरुषव्यापारतन्त्रा ब्रह्मविद्या । किं तर्हि प्रत्यक्षादिप्रमाणविषयवस्तु-

---

மாகவும் இந்த ப்ரம்ஹவிக்ஞானத்தைச் சொல்லவியலாது. (1) ஏனெனில் கூறுவாம். ப்ரம்ஹாத்மைகத்வ விக்ஞானத்தை ஸம்பதுபாஸனுதி ரூபமாகச் சொல்லுவோமானுல் "தத்த்வமஸி" "அஹம் ப்ரம்ஹாஸ்மி" "அயமாத்மா ப்ரம்ஹ" என்ற இது முதலிய வாக்கியங்களுக்கு ப்ரம்ஹாத்மைகத்வ வஸ்துப்ரதிபாதன பரமான பத ஸமன்வயமானது நாசமடைந்துவிடும். அதுடன் "பராவரமான அந்த ப்ரம்ஹத்தின் ஸாக்ஷாத்காரத்தால் அக்ஞானம் விலகி, அதன்மூலம் எல்லா ஸம்சயங்களும் விலகுகின்றன" என்பது முதலிய அவித்யா நிவிருத்திரூப பலனை யுபதேசிக்கும் வாக்கியங்களும் அடியோடு வீணுகிவிடும். "ப்ரம்ஹத்தை யறிந்தவன் ப்ரம்ஹமாகவே யாகிறுன்" என்ற இம்மாதிரியான வாக்கியங்கள் ஸம்பதுபாஸனுதி பக்ஷத்தில் மிகப்பொருத்தமான பொருளுள்ளனவாக வாகமாட்டா. ஆதலால் ப்ரம்ஹாத்மைகத்வ விக்ஞானமானது ஸம்பதுபாஸனுதியாக வாகமாட்டாது. இக்காரணம்பற்றி ப்ரம்ஹவித்யையானது புருஷவ்யாபாரத்தை யெதிர்பார்த்துண்டாகக்கூடியதன்று. பின்னையோ வெனில் ப்ரத்யக்ஷம் முதலிய ப்ரமாணங்களுக்கு விஷயமான வஸ்துவின் ஞானம் போல (2)வஸ்து தந்திரமேயாகும், இத்தகைய சுத்த ப்ரத்யகாத்மரூபமாகவிருக்கின்ற ப்ரம்ஹத்திற்கோ, அந்த ப்ரம்ஹவிஷயமான ஞானத்திற்கோ எந்த யுக்தியை முன்னிட்டும் கர்மஸம்பந்தம் சொல்ல வொருபொழுதும் முடியாது.

ब्रह्मवेद என்ற விடத்திலுள்ள विद् க்கிரியைக்கு அதாவது: வேதனத்திற்கு (அறிதலுக்கு) ப்ரம்ஹம் கர்மமாகவாவதன்மூலம் கர்மஸம்பந்தம் அதற்கிருப்பதாகச் சொல்லவுமியலாது. ஏனெனில் "அந்தப்ரம்ஹமானது விதிதத்தை (3) (விதிக்ரியைக்குக்கர்மமாகவானதைக்) காட்டிலும் வேறு. அதுபோலவே

---

(1) ஸம்பதுபாஸன பக்ஷத்திலும், அத்யாஸோபாஸனபக்ஷத்திலும் ஜீவ ப்ரம்ஹங்களுக்கு அபேதம் கற்பிதமாகும். 3 வதான விசிஷ்டக்ரியாயோகநிமித்தபக்ஷத்தில் ஜீவனுக்கு பரமாத்மாபேதம் எவ்விதத்திலுமில்லை.

(2) எந்த வஸ்து எவ்விதமிருக்குமோ அவ்வஸ்து விஷயமாக அவ்விதமே யுண்டாகும் ஞானம் வஸ்து தந்திரமெனப்படும். வஸ்து வேறுமாதிரி இருக்க சாஸ்திரத்தைக் கொண்டு அதை வேறுமாதிரி எண்ணுவது புருஷதந்த்ரமாகும்.

(3) இங்குள்ள விதிக்ரியா என்றதால் தத்த்வமஸ்யாதி மஹாவாக்ய ஜன்யக்ஞானம் சொல்லப்படும். மந்திரத்திலுள்ள विदितम् =என்றதற்கு கார்யம் என்றும், अविदितम् என்றதற்குக் காரணம் என்றும் பொருள். ஆகவே ப்ரம்ஹமானது கார்யமாயும் காரணமாயுமுள்ள வஸ்துவைவிட வேறானது என்று பொருள்.

ज्ञानवद्वस्तुतन्त्रा। एवंभूतस्य ब्रह्मणस्तज्ज्ञानस्य च न कयाचिद्युक्त्या शक्यः कार्यानुप्रवेशः कल्पयितुम्। नच विदिक्रियाकर्मत्वेन कार्यानुप्रवेशो ब्रह्मणः, 'अन्यदेव तद्विदितादथो अविदितादधि' (केन० १।३) इति विदिक्रियाकर्मत्वप्रतिषेधात्, 'येनेदं सर्वं विजानाति तं केन विजानीयात्' (बृह० २।४।१३) इति च। तथोपास्तिक्रियाकर्मत्वप्रतिषेधोऽपि भवति — 'यद्वाचानभ्युदितं येन वागभ्युद्यते' इत्यविषयत्वं ब्रह्मण उपन्यस्य, 'तदेव ब्रह्म त्वं विद्धि नेदं यदिदमुपासते' (केन० १।४) इति। अविषयत्वे ब्रह्मणः शास्त्रयोनित्वानुपपत्तिरितिचेत्। न। अविद्याकल्पितभेदनिवृत्तिपरत्वाच्छास्त्रस्य। नहि शास्त्रमिदंतया विषयभूतं ब्रह्म प्रतिपिपादयिषति। किं तर्हि प्रत्यगात्मत्वेनाविषयतया प्रतिपादयदविद्याकल्पितं वेद्य-वेदितृ-वेदनादिभेदमपनयति। तथा च शास्त्रम्—'यस्याऽमतं तस्य मतं मतं यस्य न वेद सः। अविज्ञातं विजानतां विज्ञातमविजा-

---

விதிக்ரியைக்குக் கர்மமாகவாகாததைக் காட்டிலுமே அதுவேறு" என்றதால் விதிக்ரியைக்கு (அறிதலுக்குக்) கர்மமாகவிருத்தலானது மறுக்கப்பட்டிருப்பதுடன் "எந்த ஆத்மாவினுல் இவையாவையும் லோகமானது அறிகின்றதோ அதை எதனுலறியக்கூடும்" என்ற சுருதியுமிருக்கின்றது. அவ்விதமே உபாஸனுரூபமான மானஸக்ரியைக்கு ப்ரம்ஹமானது கர்மமாகவாகாதென்ற நிஷேதமும் (மறுப்பும்) இருக்கின்றது. "எது வாக்கினுற் சொல்லப்படக் கூடியதன்றோ? எதனுல் வாகிந்திரியமானது பேசுந்திறமையை யடைகின்றதோ?" என்றதால் ப்ரம்ஹமானது வாகாதிகளுக்கு விஷயமன்று என்பதைக் கூறி "அதையே ப்ரம்ஹமென நீ அறிந்து கொள்ளுவாயாக. எதை இது என ஒன்றிர்க்கு விஷயமாக்கி உபாஸிக்கின்றனரோ அதுப்ரம்ஹமாகவாகாது" என்றும் உபதேசிக்கப்பட்டிருக்கின்றது.

சங்கை—ப்ரம்ஹமானது ஒன்றிற்கு விஷயமன்று என்று சொல்லுவதாயின் சாஸ்திரங்களாலறியக் கூடியது ப்ரம்ஹம் என்றது பொருந்ாதன்றோ? எனின்.

உத்தரம்—அவ்விதம் சொல்லுவதற்கில்லை. ஏனெனில் சாஸ்திரமானது அவித்யாகற்பிதமான பேதநிவிருத்தி செய்தலைத் தனது முக்கிய நோக்கமாகக் கொண்டிருப்பதே அதன் காரணமாகும். அதாவது: சாஸ்திரமானது இது இது என்ற முறையில் ப்ரம்ஹத்தை விஷயமாக்கி அதை உபதேசிக்க வெண்ணங்கொண்டதன்று. பின்னையோ வெனில் ப்ரம்ஹமானது ப்ரத்யகாத்மாவானது பற்றி எதற்கும் அது விஷயமானதன்று என உபதேசிக்கின்றதாய் ப்ரத்யக்ப்ரம்ஹத்தினிடத்தில் அவித்யாகற்பிதமான (1)வேத்யமென்றும் (அறியத்தகுந்தது என்றும்) வேதிதா என்றும் (அறிகின்றது என்றும்) வேதனமென்றும் (அறிவு என்றும்) ஆகிய இது முதலிய பேதத்தை விலக்குவதிலேயே முக்கிய நோக்கமுள்ளதாக இருக்கிறது. அத்தகைய சாஸ்திரமாவது:—"மன

---

(1) वेद्यवेदितृवेदनादिभेदमपनयति என்ற பாஷ்யத்தால் க்ஞேய, க்ஞாத்ரு, க்ஞானம் என்ற த்ரிபுடியானது மறுக்கப்பட்டதெனக் கொள்ளவும்.

नताम्' (केन० २ । ३) 'नदृष्टेर्द्रष्टारं पश्ये:', 'न विज्ञातेर्विज्ञातारं विजानीया:' (बृह० ३ । ४ । २) इति चैवमादि । अतोऽविद्याकल्पितसंसारित्वनिवर्तनेन नित्यमुक्तात्मस्वरूपसमर्पणान्न मोक्षस्यानित्यत्वदोष:। यस्य तूत्पाद्यो मोक्षस्तस्य मानसं, वाचिकं कायिकं वा कार्यमपेक्षत इति युक्तम् । तथा विकार्यत्वे च तयो: पक्षयोर्मोक्षस्य ध्रुवमनित्यत्वम् । नहि दध्या

னம் என்ற அந்தக் கரணவிருத்திக்கு ப்ரம்ஹம் விஷயமாகக்கூடியதன்று என்பது எவர்கொள்கையோ அவனுக்கு ப்ரம்ஹானுபவமிருக்கின்றதென்பது நிஸ்சயம். மனனம் என்ற அந்தக்கரணவிருத்திக்கு ப்ரம்ஹம் விஷயமானது என்பது எவனது எண்ணமோ அவன் ப்ரம்ஹத்தை யறிந்தவனுகான்'' "விக்ஞானம் என்ற விருத்திக்கு விஷயம் ப்ரம்ஹம் என எண்ணுகின்றவர்கட்கு அறியப்படாததாயும் (அதாவது: அவரெண்ணுகின்றபடி விக்ஞானமென்ற மானஸ விருத்திக்கு உண்மையில் விஷயமாகாததாயும் என்பதாம்.) விக்ஞான விருத்திக்கு விஷயமானதன்று (விக்ஞான விருத்திக்கு ப்ரகாசத்தைத் தரக்கூடியது) என அனுபவிப்பவர்க்கு அறிந்தனுபவிக்கக்கூடியது'' "தர்சனமென்ற விருத்திக்குக் கர்த்தாவாக (தர்சனமென்ற பார்வைத்தொழிலுக்குத் தக்கதொரு வேலையுள்ளதாக) ப்ரம்ஹத்தை எண்ணுதல் தகா'' "விக்ஞானம் என்ற விருத்திக்குக் கர்த்தாவாக (விக்ஞானமென்ற அறிவு தொழிலுக்குரிய வேலையுள்ளதாக) ப்ரம்ஹத்தை எண்ணுதல் தகா'' என்பதுமுதலியனவாம். இதத்கைய ப்ரம்ஹக்ஞானத்தினின்றும் அவித்யை மூலமேற்பட்ட ஸம்ஸாரித்தன்மை விலகும் வாயிலாக நித்யமுக்தாத்ம ஸ்வரூபப்ராப்தி பேற்படுவதால் மோக்ஷத்திற்கு(1) அனித்யத்வ தோஷம் வருவதற்கிடமில்லை.

மேலும், எவர் மதத்தில் மோக்ஷமானது உத்பாத்யமாக(உண்டுபண்ணக் கூடியதாக)வாகுமோ அவர்மதத்தில் மானஸமும்,(மனதாற் செய்யக்கூடியதும்) காயிகமும், (தேஹத்தாற் செய்யக்கூடியதும்) வாசிகமும் (வாக்கினுற் செய்யக் கூடியதுமான) கார்யத்தின் அபேக்ஷையிருக்கின்றதென்பது பொருத்தமுள்ளதாகவாகும். அவ்விதமே விகார்யம் (மாறினவுருவமுள்ளது) மோக்ஷம் என்று சொல்லுமிடத்திலும் வரும்.ஆனல் அவ்விரு பக்ஷங்களிலும் (அதாவது:—மோக்ஷம் உத்பாத்யம், விகார்யம் என்று கூறுமிவ்விருபக்ஷங்களிலும்) மோக்ஷத்திற்கு அநித்யமாகுந்தன்மை யானது ஸம்பவிக்கும் என்பது நிஸ்சயம். தயிர் முதலிய (2)விகார்யமோ, குடம் முதலிய உத்பாத்யமோ நித்யமாக (நிலைத்

(1) அவித்யா நிவிருத்தி செய்தல் மூலம் சாஸ்திரப்ராமாண்யம் ஏற்படினும் அவித்யாநிவிருத்தியானது இடையிலேற்படக் கூடியதாயிருப்பது பற்றி ஆகந்துகமாகவாவதால் (இடையிலேற்படுவதால்) அவித்யாநிவிருத்திரூப மோக்ஷமானது அநித்யமாகவாகக்கூடுமன்றோ? என்ற ஆக்ஷேபம்வர அதற்குப் பதில் கூறவேண்டி अतोऽविद्या...अदोष: என்றது முடியவுள்ளபாஷ்யம் ஏற்பட்டது என ராமானந்தஸ்வாமிகள் கூறியிருக்கின்றனர்.

(2) பால் தயிராக மாறுவாதல் தயிர் விகார்யம் எனப்படும்.

दिविकार्यं,उत्पाद्यं वा घटादि,नित्यं दृष्टं लोके। नचाप्यत्वेनापिकार्यापेक्षा,स्वात्मस्वरूपत्वे सत्यनाप्यत्वात्। स्वरूपव्यतिरिक्तत्वेऽपि ब्रह्मणो नाप्यत्वं, सर्वगतत्वेन नित्याप्तस्वरूपत्वात्सर्वेण ब्रह्मणः, आकाशस्येव। नापि संस्कार्यो मोक्षः, येन व्यापारमपेक्षेत। संस्कारो हि नाम संस्कार्यस्य गुणाधानेन वा स्याद्दोषापनयनेन वा। न तावद्गुणाधानेन संभवति, अनाधेयातिशयब्रह्मस्वरूपत्वान्मोक्षस्य। नापि दोषापनयनेन, नित्यशुद्धब्रह्मस्वरूपत्वान्मोक்ஷस्य। स्वात्मधर्म एव संस्तिरोभूतो मोक्षः क्रिययात्मनि संस्क्रियमाणेऽभिव्यज्यते, यथाऽऽदर्शे निघर्षणक्रियया संस्क्रियमाणे भास्वरत्वं धर्म इतिचेत्। न। क्रियाश्रयत्वानुप-

---

துள்ளதாக) உலகில் காணப்படவில்லை யன்றோ?. மேலும், 'மோக்ஷத்தை ப்ராப்யம் எனக்கூறி அதில் கர்மாபேக்ஷை வரும் எனச்சொல்லவும் முடியாது. ப்ரம்ஹமானது தனது (அதிகாரியினது) ப்ரத்யகாத்ம ஸ்வரூபமாயிருத்தல் பற்றி ப்ராப்யமாக (அடையத்தகுந்ததாக) ஒருபொழுதுமாகாது. ப்ரம்ஹமானது ப்ரத்யகாத்ம ஸ்வரூபத்தை விடவேறாகவிருப்பினுங்கூட அது ப்ராப்யமாக வாகமாட்டாது. ஏனெனில் கூறுவாம்—ஆகாசமானது போல ப்ரம்ஹமானது எங்கும் நிறைந்திருப்பதால் (இல்லாதவிடமில்லாதிருப்பதால்) எப்பொழுதும் அது ப்ராப்தமாகவே தான் ஆகிறது என்பதாம். மேலும், ப்ரம்ஹஸ்வரூபமான மோக்ஷமானது ஸம்ஸ்கார்யமாகவும் ஆகாது. அவ்விதமானாலன்றோ தனியானதொரு வேலையை எதிர்பார்க்கும். ஏனெனில் கூறுவாம்—உலகில் ஸம்ஸ்காரம் என்பது ஸம்ஸ்காரத்தை யடையும் பொருளுக்குப்புதிதாய் ஒருகுணத்தை யுண்டுவதையோ, அப்பொருளிலுள்ள தோஷத்தை விலக்குவதையோ நாம் காண்கிறோம். அவற்றுள் முதலாவதாகக் கூறிய 'குணத்தை யுண்டுபண்ணுதல்' என்பது ஒருபொழுதும் பொருந்தாது. ஏனெனில் மோக்ஷமானது ஏற்றிவைக்கக் கூடிய எவ்வித அதிசயமுமற்ற ப்ரம்ஹஸ்வரூபமாக இருத்தலே அதன் காரணமாகும் என்பதாம். இரண்டாவதாகக் கூறிய 'தோஷத்தை விலக்குதல்' என்பதும் பொருந்ாது. ஏனெனில் மோக்ஷமானது நித்யசுத்த (எப்பொழுதுமே எவ்விததோஷமுமற்ற) ப்ரம்ஹஸ்வரூபமாயிருத்தலே அதன் காரணம் என்கிறோம்.

சங்கை—உலகில் கண்ணாடி துடைத்தல், அல்லது சாணைபிடித்தல் முதலிய காரியத்தால் ஸம்ஸ்கரிக்க (குணமுள்ளதாக்கப்) படுங்கால் பாஸ்வரத்வம் (ஒளியுள்ளதாயிருத்தல்)என்ற தர்மம் அதில் காணப்படுவது போல அவித்யாதி தோஷத்தால் மறைக்கப்பட்டிருக்கும் தனது ப்ரத்யகாத்மதர்மமாகவே யுள்ள மோக்ஷமானது (முற்கூறிய) கர்மத்தினால் ஆத்மா ஸம்ஸ்கரிக்கப் (குணமுள்ளதாக்க) படுங்கால் வெளிப்படுகின்றது என்று சொல்லுகிறோம் எனின் ?

உத்தரம்—அவ்விதம் சொல்லுவதற்கில்லை. ஏனெனில் எவ்விதக்ரியையும் பொருந்தக் கூடியதாக ஆத்மா இல்லாதிருப்பதே அதன் காரணமாகும். அதை விளக்குவாம்—கிரியையானது எதில் பொருந்துகின்றதோ அதை விகாரப்படுத்தாமல் (அதனுருவத்தைமாற்றாமல்) தனதுஸ்வரூபலாபத்தை அது

पत्तेरात्मनः । यदाश्रया क्रिया तमविकुर्वती नैवात्मानं लभते । यद्यात्मा क्रियया विक्रियेत आनित्यत्वमात्मनः प्रसज्येत । 'अविकार्योऽयमुच्यते' इति चैवमादीनि वाक्यानि बाध्येरन्। तच्चानिष्टम् । तस्मान्न स्वाश्रया क्रियाऽऽत्मनः संभवति । अन्याश्रयायास्तु क्रियाया अविषयत्वान्न तयात्मा संस्क्रियते ।

ननु देहाश्रयया स्नानाचमनयज्ञोपवीतादिकया क्रियया देही संस्क्रियमाणो दृष्टः। न। देहादिसंहतस्यैवाविद्यागृहीतस्यात्मनः संस्क्रियमाणत्वात् । प्रत्यक्षं हि स्नानाचमनादेर्देहसमवायित्वम् । तया देहाश्रयया तत्संहत एव कश्चिदविद्ययात्मत्वेन परिगृहीतः संस्क्रियत इति युक्तम् । यथा देहाश्रयचिकित्सानिमित्तेन धातुसाम्येन तत्संहतस्य तदभिमानिन आरोग्यफलं, अहमरोग इति यत्र बुद्धिरुत्पद्यते । एवं स्नानाचमनयज्ञोपवीतादिना अहं शुद्धः

ஒருபொழுதுமடைவதில்லை. ஆகவே ஆத்மாவானது கிரியையினல் விகாரத்தை யடையுமாஞல் அதுபோழ்து ஆத்மாவுக்கு அநித்யத்துவம் (நிலைத்தவருவமற்றிருத்தல்) ஸம்பவிக்கும். அவ்விதமும் ஒப்பினல் "இந்த ஆத்மாவிகார்யன் (மாறுதலையடையக் கூடியவன்) அல்லன்" என்றதுமுதலிய வாக்கியங்கள் முற்றிலும் வீணுகிவிடும். அவ்விதமந்த வாக்கியத்தை வீணுக்குவது உனக்கு மிஷ்டமில்லாததே. ஆகவே தன்னையாசிரயித்துள்ள கிரியையானது ஆத்மாவுக்கு ஸம்பவிக்கமுடியாது. தன்னைவிட வேருன திரவியத்தை ஆசிரயித்த க்ரியைக்கு விஷயமாகாததால் வேறிடத்துள்ள அந்தக்ரியையினல் ஆத்மா ஸம்ஸ்கரிக்கப்படுவதுமில்லை.

சங்கை —தேஹத்தை யாசிரயித்துள்ள ஸ்னனம் ஆசமனம், யக்ஞோபவீததாரணம் முதலிய கிரியையினல் தேஹியானவன் ஸம்ஸ்கரிக்கப்படுவதைக் காண்கின்ருேமே? எனின்.

உத்தரம்—அவ்விதமில்லை. (ஏனெனில் கூறுவாம்) தேஹாதிஸங்காதத்திற் சேர்ந்தவனும், மூலாவித்யாப்ரதிபிம்பிதனுகக் கிரஹிக்கப்பட்டவனுமான ஆத்மா ஸம்ஸ்கரிக்கப்படுவதாக எண்ணப்படுகிருன். ஸ்நானுசமனுதிகள் தேஹத்தைச்சேர்ந்ததாக இருப்பது கண்கூடன்ருே? தேஹத்தையாசிரயித்த அந்தக்கிரியையினல் அந்த தேஹாதிஸங்காதத்தில் சேர்ந்தவனும் அதாவது: மயக்கத்தால் 'நான் நான்' என தேஹத்துடன் தாதாத்மியத்தை (பிரிதில்லாச் சம்பந்தத்தை) யடைந்தவனும் அவித்யையினல் ஆத்மாவாகக் கிரஹிக்கப்பட்டவனுமான ஒரு ஆத்மாஸம்ஸ்கரிக்கப்படுகிருன் என்று சொல்லுவது யுக்தமானதாகும். தேஹாசிரயமான (தேஹத்தில் செய்யப்படுவதான) சிகித்ஸையை நிமித்தமாகவுடைய தாதுக்களின் ஸாம்யத்தினல் தேஹஸங்காதத்துடன் கூடினவனும், அதிலபிமானமுள்ளவனும் நான் ரோகமற்றவன் என்ற எண்ணம் எவனிடத்திலுண்டாகிறதோ அவனுமான அந்த ஜீவனுக்கு ஆரோக்யரூபமான பலனுண்டாகிறது எவ்விதமோ, இவ்விதமே ஸ்னனம், ஆசமனம், யக்ஞோபவீததாரணம் இவைமுதலியவற்ருல் 'நான் சுத்தன் ஸம்ஸ்காரத்தையடைந்தவன்' என்ற எண்ணமானது எவனிடத்திலுண்டாகின்றதோ அவன்

संस्कृत इति यत्र बुद्धिरुत्पद्यते स संस्क्रियते । स च देहेन संहत एव । तेनैव ह्यहंकर्त्राहं प्रत्ययविषयेण प्रत्ययिना सर्वाः क्रिया निर्वर्त्यन्ते । तत्फलं च स एवाश्नाति, 'तयोरन्यः पिप्पलं स्वाद्वत्त्यनश्नन्नन्यो अभिचाकशीति' [मुण्ड० ३।१।१) इति मन्त्रवर्णात्। 'आत्मेन्द्रियमनोयुक्तं भोक्तेत्याहुर्मनीषिणः' (काठ० १।३।४) इति च। तथा च 'एको देवः सर्वभूतेषु गूढः सर्वव्यापी सर्वभूतान्तरात्मा। कर्माध्यक्षः सर्वभूताधिवासः साक्षी चेता केवलो निर्गुणश्च' (श्वेता० ६।११) इति। 'स पर्यगाच्छुक्रमकायमव्रणमस्नाविरꣳशुद्धमपापविद्धम्' (ईशा० ८) इति च। एतौ मन्त्रावनाधेयातिशयतां नित्यशुद्धतां च ब्रह्मणो दर्शयतः।

ஸம்ஸ்காரம் பெற்றவனுகிறுன். அவனே தேஹவகுப்பிற் சேர்ந்தவனே யாவன். அந்தக்கரணப்ரதிபிம்பரூபமாயிருத்தல்பற்றி நான் கர்த்தா என்ற தோற்றமுள்ளவனும், நான் என்றப்ரத்யயத்தை விஷயமாகவுடையவனும் ஆன தேஹாதி ஸங்காதத்திற்சேர்ந்த அந்த ஆத்மாவினல் எல்லாக்கர்மங்களும் செய்து முடிக்கப்படுகின்றன. கர்மபலனையும் அவனே அனுபவிக்கிறுன். "ப்ரமாதா, ஸாக்ஷி ஆகிய இவ்விருவர்களுள் ப்ரமாதாவானவன் கர்மபலனை ஸ்வாதுவாகச் செய்து (ருசியுள்ளதாகச் செய்து) அனுபவிக்கிறுன். அவனை விட வேறுன ஸாக்ஷியானவன் கர்மபலானுபவம் இல்லாதவனுய் பிரகாசித்துக் கொண்டிருக்கிறுன்." என மந்திரவர்ணமு மிருக்கின்றது. "தேஹேந்திரியமனங்களுடன் கூடினவனையே போக்தா எனபுத்திசாலிகள் கூறுகின்றனர்" என்றும் சுருதியிருக்கிறது. அவ்விதமே "எல்லாப்பூதங்களிலும் ஒன்றுயும் (அத்விதீயமாயும்) ஸ்வப்ரகாசனுயும், ஆயினும் மாயையினுல் மறைக்கப்பட்டதாயும், எங்கும் நிறைந்ததாயும் (நிறையாதவிடமில்லாததாயும்) எல்லாப்பூதங்களுக்கும் அந்தராத்மாவாயும், ஸர்வக்கிரியாஸாக்ஷியாயும், எல்லாப்பூதங்களுக்கும் அதிஷ்டானமாயும், ஆனதுபற்றியே ஸாக்ஷியாயும், சைதன்னியமாத்திரவடிவமாயும், எவ்விதகுணமுமற்றதாயும்" (ஆத்மா இருக்கிறது) என்றும், "*சுக்ரம் (ப்ரகாசமுள்ளதும்) லிங்கசரீரமற்றதும், அவ்ரணம், (புண்ணற்றதும்) அஸ்னுவிரம் (நரம்பற்றதும், அல்லது நாசமற்றதும் அதாவது: தூலசரீரமற்றதும் என்பதாம்) ராகாதி மலமற்றதும், புண்ணியபாபஸம்பந்தமற்றதும் ஆன அந்த ஆத்மா எங்கும் நிறைந்துள்ளது" என்றும் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. இவ்விரு மந்திரங்களும் ப்ரம்ஹமானது ஏற்றிவைக்கக்கூடிய எவ்வித அதிசயமுமற்றது என்பதையும், நித்ய (எப்பொழுதுமே) சுத்தமாயுள்ளது என்பதையும் உபதேசிக்கின்றன. ப்ரம்ஹபாவமே மோக்ஷமாகும். ஆகவே மோக்ஷமானது ஸம்ஸ்கார்யமாகவாகாது. இதைவிட வேறுன வொன்றை மோக்ஷத்தில் கிரியானுப்ரவேசத்திற்குரிய த்வாரமாக வேறு எவராலும் காட்டவியலாது. ஆகவே க்ஞானமொன்றைத் தவிர்த்து கிரியையினது லேசத்திற்கும் இங்குப்ரவேசஞ் சொல்லுவது பொருத்த முள்ளதாகவாகாது.

---

* இந்த மந்திரத்திலுள்ள शुक्रम् முதலிய பதங்கள் நபும்ஸகலிங்கமாக இருந்தபோதிலும் விசேஷ்யமான आत्मा என்றபதத்தை யொட்டி பும்லிங்கமாக மாற்றிக் கொள்ளவேண்டும் என ராமாநந்தீயவியாக்கியானத்தில் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது.

ब्रह्मभावश्च मोक्षः। तस्मान्न संस्कार्योऽपि मोक्षः। अतोऽन्यन्मोक्षं प्रति क्रियानुप्रवेशद्वारं न शक्यं केनचिद्दर्शयितुम्। तस्माज्ज्ञानमेकं मुक्त्वा क्रियाया गन्धमात्रस्याप्यनुप्रवेश इह नोपपद्यते। ननु ज्ञानं नाम मानसी क्रिया। न। वैलक्षण्यात्। क्रिया हि नाम सा यत्र वस्तुस्वरूपनिरपेक्षैव चोद्यते, पुरुषचित्तव्यापाराधीना च। यथा 'यस्यै देवतायै हविर्गृहीतं स्यात्तां मनसा ध्यायेद्वषट्करिष्यन्' इति। 'संध्यां मनसा ध्यायेत्' (ऐ० ब्रा० ३। ८। १) इति चैवमादिषु। ध्यानं चिन्तनं यद्यपि मानसं तथापि पुरुषेण कर्तुमकर्तुमन्यथा वा कर्तुं शक्यं, पुरुषतन्त्रत्वात्। ज्ञानं तु प्रमाण जन्यम्। प्रमाणञ्च यथाभूतवस्तु विषयम्। अतो ज्ञानं कर्तुमकर्तुमन्यथा वा कर्तुमशक्यं केवलं वस्तुतन्त्रमेव तत्। न चोदनातन्त्रम्। नापि पुरुषतन्त्रम्। तस्मान्मानसत्वेऽपि ज्ञानस्य महद्वैलक्षण्यम्। यथा च

சங்கை—மோக்ஷஸாதனமான ஞானமும் மானஸமானக்ரியை யன்றோ? எனின்.

உத்தரம்—அவ்விதம் சொல்லுவதற்கில்லை. ஏனெனில் மானஸக்ரியை யான த்யானத்திற்கும் ஞானத்திற்கும் வேற்றுமையிருப்பதே அதன் காரண மாகும். அதாவது:—எந்த விஷயத்தில் வஸ்து ஸ்வரூபத்தை எதிர்பாராமலே யாதொன்று விதிக்கப்படுகின்றதோ, எது புருஷனது சித்தவியாபாராதீனமா கவு மிருக்கின்றதோ அந்த விஷயத்தில் அதன்றோ கிரியை எனப்படும். "எந்த தேவதையைக்குறித்து ஹவிஸ்ஸானது கிரஹிக்கப்பட்டதாக வாகுமோ அந் தத்தேவதையை (1) ஹோதாவானவன் மனத்தால் தியானித்தல் வேண்டும்" என்றும் "ஸந்தியாதேவதையை மனத்தால் தியானித்தல் வேண்டும்" என்று மான விடங்களில் முற்கூறியபடி யிருத்தலைக் காண்கின்றோம். தியானம் என்ற சிந்தனமானது மானஸம் (மனத்தால் செய்யக்கூடியது) தானாயினும் அது புரு ஷனாற் செய்யவும், செய்யாமல்விடுக்கவும் கூடியதே. ஏனெனில் அது புருஷ வியாபாராதீனமாக இருத்தலே அதன்காரணமாகிறது. க்ஞானமோ வெனில் ப்ரமாணத்தை யொட்டி உண்டாகிறது. பிரமாணமோ வஸ்து எந்நிலையிலி ருக்குமோ அந்நிலையிலேயே அவ்வஸ்துவை விஷயமாகக் கொள்ளுகிறது. ஆனதுபற்றி க்ஞானமானது (த்யானம்போல) செய்யவும், செய்யாமல்விடுக்க வும் கூடியதுமன்று. அந்த க்ஞானமானது கேவலம் வஸ்துவை முன்னிட்டு உண்டாகக்கூடியதேயாகும். அது விதிவாக்கியத்தை எதிர்பார்த்து உண்டா கக்கூடியதுமன்று. புருஷனது கிரியைவாயிலாகத் தனக்கொருகாரணத்தை யுடையதுமன்று. ஆனபற்றி க்ஞானமானது மாஸனமாயினும் (மனத்திலுண் டாகக்கூடியது தானாயினும்) தியானத்தைக் காட்டிலும் அதிகமானவேறு பாட்டையுடையதாகவே யாகிறது. மேலும், "*ஓகௌதம! புருஷனே அக்னி

---

(1) ருக்வேதமறிந்து யாகத்தில் சஸ்திரம் என்ற பிரயோகத்தைச் செய்பவன்.

* சாந்தோக்யத்தில் பஞ்சாக்னி வித்யோபாஸனம் சொல்லப் படடிருக்கிறது. அவ்விடத்தில் பிதிருலோகம் சென்று அங்கிருந்து திரும்பும் ஜீவன் முதலில் (1) த்யு லோகம், (2) பர்ஜன்யம், (3) ப்ருதிவீ, (4) புருஷன், (5) யோஷித் (ஸ்திரீ) ஆகிய

'पुरुषो वाव गौतमाग्निः', 'योषा वाव गौतमाग्निः' (छान्दो० ५। ७, ८। १) इत्यत्र योषित्पुरुषयोरग्निबुद्धिर्मानसी भवति । केवलचोदनाजन्यत्वात्क्रियैव सा पुरुषतन्त्रा च। या तु प्रसिद्धेऽग्नावग्निबुद्धिर्न सा चोदनातन्त्रा। नापि पुरुषतन्त्रा। किं तर्हि प्रत्यक्षविषयवस्तुतन्त्रैवेति ज्ञानमेवैतन्न क्रिया। एवं सर्वप्रमाणविषयवस्तुषु वेदितव्यम्। तत्रैवं सति यथाभूतब्रह्मात्मविषयमपि ज्ञानं न चोदनातन्त्रम्। तद्विषये लिङादयः श्रूयमाणा अप्यनियोज्यविषयत्वात्कुण्ठीभवन्त्युपलादिषु प्रयुक्तक्षुरतैक्ष्ण्यादिवत्, अहेयानुपादेयवस्तुविषयत्वात्। किमर्थानि तर्हि 'आत्मा वाऽरे द्रष्टव्यः श्रोतव्यः' इत्यादीनि विधिच्छा-

---

யாகிறான். ஓ கௌதம! ஸ்திரீயே அக்னியாகிறாள்'' என்ற விடத்தில் உண்மை அக்னியாகவில்லாத ஸ்திரீ புருஷர்களிடத்திற் செய்யப்படும் அக்னி புத்தியானது (அக்னியென்ற பாவனையானது) மானஸமாகவாகிறது. அந்த அக்னி புத்தியானது கேவலம் விதிவாக்கியத்தாலுண்டாவதுபற்றி கிரியையாகவும், புருஷனது பிரயத்தினத்தை முன்னிட்டு உண்டாகக்கூடியதாகவுமே ஆகிறது. ஆனால் உலகப்பிரசித்தமான உண்மையான அக்னியில் 'இது அக்னி' (நெருப்பு) எனவுண்டாகும் புத்தியாதுண்டோ அது விதிவாக்கியத்தை எதிர்பார்த்து உண்டாகக் கூடியதுமன்று புருஷனது வியாபாரத்தை எதிர் பார்த்து உண்டாகக் கூடியதுமன்று. பின்னையோவெனில் ப்ரத்யக்ஷப்ரமாணத்திற்கு விஷயமான வஸ்துவாயிருத்தலை யொட்டி யுண்டாவதுபற்றி இந்த அக்னி புத்தியானது க்ஞானமே யொழிய இது கிரியையன்று. இவ்விதமே சப்தம், அனுமானம் முதலிய எல்லா ப்ரமாண விஷய வஸ்துக்களிலும் (அவ்விஷயங்களைப் பற்றி யுண்டாகும் க்ஞானமானது விதேயமான க்ரியையன்று எனக்) கண்டு கொள்ளத்தக்கது. உலகில் க்ஞானமானது விதிக்கு விஷயமாக இல்லாதிருத்தலைக்காண்பதால் உள்ளபடி நிலைத்துள்ள ப்ரம்ஹாத்மவிஷயமான க்ஞானமும் விதிவாக்கியத்திற்கு விஷயமாக (விதிக்கக் கூடியதாக) ஆகாது.

சங்கை—அங்ஙனமாயின் "आत्मानं (1)पश्येत्" (ஆத்மாவைப்பார்க்கவேண்டும்) "ब्रह्म त्वं (2)विद्धि" (ப்ரம்ஹத்தை நீ அறிந்து கொள்) "आत्मा (3)द्रष्टव्यः" (ஆத்மாதர்சனம் பண்ணத்தகுந்து) என்பது முதலியவிடங்களில் ஆத்மக்ஞான

இவ்வைந்திலும் முறையே த்யுலோகத்தை அக்னியாகவும், தன்னை ஆஹுதித்ரவ்யமாகவும், பிறகுபர்ஜன்யத்தை (மேகத்தை) அக்னியாகவும் தன்னை ஆஹுதித்ரவ்யமாகவும், பிறகு பிருதிவியை அக்னியாகவும் தன்னை ஆஹுதித்ரவ்யமாகவும், பிறகு புருஷனை அக்னியாகவும் தன்னை ஆஹுதித்ரவ்யமாகவும், பிறகு யோஷித்தை (ஸ்திரீயை) அக்னியாகவும் தன்னை ஆஹுதிரவ்யமாகவும் மனத்தால் சிந்திக்கவேண்டும் என்று சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. இதுவே பஞ்சாக்னி வித்யோபாஸனம் எனப்படும்.

(1) पश्येत् என்ற விடத்தில் லிங் ப்ரத்யயமும், (2) विद्धि என்ற விடத்தில் லோட் ப்ரத்யயமும். (3) द्रष्टव्यः என்ற விடத்தில் தவ்ய என்ற ப்ரத்யயமும் விதியைப் போதிப்பனவாகும். இதுபோலவே மற்ற எந்தவிடங்களிலும் இந்த லிங், லோட், தவ்ய ப்ரத்யயங்களே விதிபோதகங்கள் எனக் கண்டுகொள்ளவேண்டும்.

यानि वचनानि । स्वाभाविकप्रवृत्तिविषयविमुखीकरणार्थानीति ब्रूमः। यो हि बहिर्मुखः प्रवर्तते पुरुषः इष्टं मे भूयादनिष्टं मा भूदिति, नच तत्रात्यन्तिकं पुरुषार्थं लभते, तमात्यन्तिकपुरुषार्थवाञ्छिनं स्वाभाविककार्यकरणसङ्घातप्रवृत्तिगोचराद्विमुखीकृत्य प्रत्यगात्मस्रोतस्तया प्रवर्तयन्ति 'आत्मा वा अरे द्रष्टव्यः' इत्यादीनि। तस्यात्मान्वेषणाय प्रवृ-

---

த்தை விதிக்கும் லிங், லோட், தவ்ய என்ற ப்ரத்யயங்கள் காணப்படுவதைக் கொண்டு க்ஞானமும் விதிக்குவிஷயமாகவே (விதிக்கப்படுவதாகவே) ஆகிறது என்றேற்படாதோ? எனின்.

உத்தரம்—க்ஞான விஷயத்தில் லிங் முதலியன சுருதியில் காணப்படினும் தனது நியோகத்திற்கு (விதிக்கு) உட்படாத க்ஞானத்தை அந்தப்பிரத்யயங்கள் விஷயமாகக் கொண்டிருப்பது பற்றி கற்பாறையில் வெட்டிய கத்தியின் கூர் மழுங்கிப் பயனற்று விடுவதுபோல இங்கும் (ஆத்மக்ஞான விஷயத்திலும்) பயனற்றே விடுகின்றன. அதாவது. க்ஞான ரூபமான விஷயத்தில் விதிகள் புருஷனைப் பிரவிருத்திக்குப்படி செய்யச் சக்தியற்றனவாக வாகின்றன என்பதாம். எனெனில் விலக்க முடியாததும், எடுக்க முடியாததுமான ப்ரம்ஹ வஸ்துவைப் பற்றியதாக அது இருத்தலே அதன் காரணமாகும் என்கிறோம்.

சங்கை—आत्मा वा अरे द्रष्टव्यः श्रोतव्यः "ஹே மைத்ரேயி! ஆத்மாவே தர்சனம் பண்ணத்தக்கது, கேட்டறியத் தக்கது" என்பது முதலியவிடத்தில் உண்மை விதி வாக்கியத்திற்கொப்பான द्रष्टव्यः (த்ரஷ்டவ்ய:) என்பது முதலிய (விதிப்ரத்யயமுள்ள பதங்கள்) எதற்காக எனின்?

உத்தரம்—கூறுவாம். आत्मानं पश्येत्, என்றும், ब्रह्म त्वं विद्धि என்றும், आत्मा द्रष्टव्यः என்றுமான விடங்களிலுள்ள பஸ்யேத், வித்தி, த்ரஷ்டவ்ய: என்றதிலிருக்கின்ற விதிபோதகங்களான லிங், லோட், தவ்யப்ரத்யயங்களால் "ஆத்மக்ஞானமானது பரம புருஷார்த்த ஸாதனமாகிறது" என ஸ்துதிக்கப்படுகின்றது. இவ்வித க்ஞான ஸ்துதியால் ஸ்வாபாவிக ப்ரவிருத்திக்கு விஷயமான வஸ்துவினின்றும் இவனது புத்தி திருப்பி விடப்படுகின்றது. ஆகவே பயனற்ற விஷய ப்ரவிருத்தியினின்றும் திருப்பிவிடுதலே இந்த ப்ரத்யயங்களின் முக்கியப்பயனாக வாகிறது என்கிறோம். அதாவது:—எந்தப் புருஷன் 'எனக்கு இஷ்டம் உண்டாக வேண்டும். அனிஷ்டம் வரக்கூடாது' என வெண்ணி ஆத்மாவுக்குப் புறம்பானவற்றில் நோக்க முள்ளவனாக ப்ரவிருத்திக்கின்றானோ, அந்த வெளிப்பொருளில் அழிவற்ற புருஷார்த்தத்தை (சுகத்தை) அவன் அடைவதுமில்லையோ, அழிவற்ற புருஷார்த்தத்தை (சுகத்தை) விருப்பும் அந்தப் புருஷனை ஊழ்வினை காரணமாயுண்டான தேஹேந்திரிய ஸங்காத (கூட்ட)த்தின் பிரவிருத்திக்கு விஷயமான அனாத்ம பதார்த்தத்தினின்றும் திருப்பி விட்டு ப்ரத்யகாத்ம க்ஞான தாரையிலேயே ஈடுபட்டிருக்கும்படி செய்தலையே "आत्मा वा अरे द्रष्टव्यः ஏமைத்ரேயி! ஆத்மாவே தான் காணத்தகுந்தது" என்

त्स्याहेयमनुपादेयं चात्मतत्त्वमुपदिश्यते। 'इदं सर्वं यदयमात्मा' (बृह० २।४।६) 'यत्र त्वस्य सर्वमात्मैवाभूत्तत्केन कं पश्येत् केन कं विजानीयात् विज्ञातारमरे केन विजानीयात्' (बृह० ४।५।१५) 'अयमात्मा ब्रह्म' (बृह० २।५।१९) इत्यादिभिः। यदप्यकर्तव्यप्रधानमात्मज्ञानं हानायोपादानाय वा न भवतीति, तत्तथैवेत्यभ्युपगम्यते। अलंकारो ह्ययमस्माकं यद्ब्रह्मात्मावगतौ सत्यां सर्वकर्तव्यताहानिः कृतकृत्यता चेति। तथाच श्रुतिः— 'आत्मानं चेद्विजानीयादयमस्मीति पूरुषः। किमिच्छन्कस्य कामाय शरीरमनुसंज्वरेत्॥" (बृह० ४।४।१२) इति। 'एतद्बुद्ध्वा बुद्धिमान्स्यात्कृतकृत्यश्च भारत' (भ० गी० १५।२०) इति स्मृतिः। तस्मान्न प्रतिपत्तिविधिविषयतया ब्रह्मणः समर्पणम्।

பது முதலிய வாக்கியங்கள் முக்கிய நோக்கமாகக் கொண்டன. அதாவது: க்ஞான ஸாதனமான சிரவணுதிகளில் மனிதனை ப்ரவிருத்திக்கும்படி அந்தப் போலி விதி வாக்கியங்கள் செய்கின்றன என்பதாம். இவ்விதம் வெளியினின்றும் புத்தி விருத்தியைத் திருப்பி ஆத்மக்ஞானத்திற்கு வேண்டிப் பிரவிருத்திக்கும் அத்தகைய புருஷனுக்கு "इदं सर्वं यदयमात्मा இது என்றும், எல்லாம் என்றும் எது சொல்லப்படுகின்றதோ அது இந்த ஆத்மஸ்வரூபமே" (அதாவது: ஆத்மஸ்வரூபத்தை விட இவையாவும் உண்மையிலில்லாததே என்பதாம்) என்றும், यत्र त्वस्य सर्वमात्मैवाभूत् तत्केन कं पश्येत्, केन कं विजानीयात्, विज्ञातारमरे केन विजानीयात्, அந்தர் முகப்பட்டு ஆத்மானுபவத்தில் பிரவிருத்தித்த இவனுக்கு என்னிலையில் எல்லாம் ஆத்மாவாகவே ஆகுமோ அன்னிலையில் எந்த ஸாதனத்தைக் கொண்டு எந்த ஸாத்தியத்தைப்பார்ப்பன், அறிவன்; எல்லாவற்றையும் அறிவிக்கும் விக்ஞான விருத்திக்கும் ப்ராகாசகனை ஆத்மாவை எந்த ஸாதனத்தால் ஒருவன் அறியக் கூடும் என்றும் "இந்த ப்ரத்யகாத்மாவே ப்ரம்ஹம்" என்றுமான வாக்கியங்களால் ஆத்ம தத்துவமானது உபதேசிக்கப்படுகின்றது. மேலும் "கர்மாவுக்கு அங்கமாகவாகாத ஆத்மக்ஞானமானது ஹானத்தை (விலக்குதலை) யும் பொருட்டோ, உபாதானத்தை (எடுத்தலை) யும் பொருட்டோ ஆவதில்லை" என யாதொன்று சொல்லப்பட்டதோ அது அவ்விதமே தான் என அங்கீகரிக்கப் படுகின்றது. ப்ரம்ஹாத்ம ஸாக்ஷாத்கார முண்டானதும் எல்லா கர்மங்களும் நாசமடைகின்றதென்பதும், கிருதார்த்ததை யேற்படுகின்றதென்பதும் எங்களுக்கு அலங்காரமாகவே ஆகுமன்றோ? அவ்விதமே * இந்த "நான் பரமானந்த ரூபமான பரமாத்மாவாகவே இருக்கிறேன் என புருஷன் அறிந்தனுபவிப்பானேல் அப்பொழுது எந்தப் பலனை இச்சித்துக்கொண்டு எந்த போக்தாவின் ப்ரீதிக்காக தாபத்தை யடையும் சரீரத்தை யொட்டித் தாபத்தை யடையப் போகிறான்" என்றும், "புத்திமானுயுள்ளவன் ஓ பாரத! இந்த குஹ்யதமமான ஆத்மதத்துவத்தை

---

* போக்தா வென்றும், போக்யமென்றுமான த்வைத பதார்த்த மில்லாமையால் ஆத்மக்ஞானியானவன் கிருதகிருத்யனுகவே ஆகிறான் என்பது இந்தச் சுருதியின் கருத்து.

यदपि केचिदाहुः—'प्रवृत्तिनिवृत्तिविधितच्छेषव्यतिरेकेण केवलवस्तुवादी वेदभागो नास्ति' इति तन्न, औपनिषदस्य पुरुषस्यानन्यशेषत्वात् । योऽसावुपनिषत्स्वेवाधिगतः पुरुषोऽसंसारी ब्रह्म उत्पाद्यादिचतुर्विधद्रव्यविलक्षणः स्वप्रकरणस्थोऽनन्यशेषः, नासौ नास्ति नाधिगम्यत इति वा शक्यं वदितुम्, 'स एष नेति नेत्यात्मा' (बृह० ३ । ९ । २६) इत्यात्मशब्दात्, आत्मनश्च प्रत्याख्यातु मशक्यत्वात्, य एव निराकर्ता तस्यैवात्मत्वात् । नन्वात्माहंप्रत्ययविषयत्वादुपनिषत्स्वेव विज्ञायत इत्यनुपपन्नम् । न । तत्साक्षित्वेन प्रत्युक्तत्वात् । नह्यहंप्रत्ययविषयकर्तृव्यतिरेकेण तत्साक्षी सर्वभूतस्थः सम एकः कूटस्थनित्यः पुरुषो विधिकाण्डे तर्कसमये वा केनचिदधिगतः सर्वस्यात्मा, अतः स न केनचित्प्रत्याख्यातुं शक्यो विधिशेषत्वं वा नेतुम् । आत्मत्वादेव च सर्वेषां न हेयो नाप्युपादेयः । सर्वं

அறிந்து கிருதகிருத்யனுக வாகிறுன்" என்றும் சுருதி ஸ்மிருதிகளுமிருக்கின்றன. ஆகவே விதி விஷயமான உபாஸனைக்கு அங்கமாக ப்ரம்ஹத்தைச் சாஸ்திரம் சொல்லுகின்றதென்பது பொருந்தாது. மேலும், ப்ரவிருத்தி நிவிருத்தி விதியென்ன, அவற்றின் அங்கமென்ன இவற்றைத் தவிர்த்து கேவல வஸ்து மாத்திரத்தைச் சொல்லும் வேத பாகமானது இல்லை என யாதொன்று முன்னர் சொல்லப்பட்டதோ அது பொருந்தாது. உபநிடதமொன்றினல் மட்டும் அறியக்கூடிய புருஷன் மற்றென்றிர்க்கு அங்கமாக ஒருபொழுது மாகமாட்டான். மேலும் யாதொரு இந்தப் புருஷன் அஸம்ஸாரி ப்ரம்ஹமென்றும், உத்பாத்யம், ஆப்யம், விகார்யம், ஸம்ஸ்கார்யம் ஆகிய நான்குவித திரவியங்களைக் காட்டிலும் உண்மையில் வேறுபட்டவனென்றும், ப்ரம்ஹப்ரகரணத்தில் கூறப்பட்டிருப்பவனென்றும் பிறவொன்றிர்க்கு அங்கமாகவாகாதவனென்றும் உபநிடதமொன்றினல் மட்டும் அறியப்படுகின்றுனே, இவ்வித புருஷனெருவனில்லை யென்றே, இவ்விதம் உபனிடதங்களா லறியப்படவில்லை யென்றே சொல்ல வியலாது. ஏனெனில் கூறுவாம். இதன்று, இதன்று என எல்லா திருஶ்யங்களையும் மறுத்துக் கூறுமிடத்து ஆத்ம சப்தப்ரயோகம் செய்யப்பட்டிருப்பதால் எவ்வித திருஶ்ய ஸம்பந்தமு மற்றதாக ஆத்மாவொன்றிருக்கிறது என்பதை சுருதி விளக்கியிருப்பதே அதன் காரணமாகும். எவ்வித திருஶ்ய ஸம்பந்தமுமில்லாது மீதமாக்கப்பட்ட ஆத்மஸ்வரூபத்தை இல்லை யென்று மறுக்கவும் இயலாது. இவ்வித மெவனெருவன் மறுக்கின்றுனே அவனது ப்ரத்யகாத்ம ரூபமாக அது இருப்பதே அதன் காரணமுமாகும்.

சங்கை—ஆத்மாவானது நான் என்ற அறிவுக்கு விஷயமாகவாவதால் உபநிதடங்கள் ஒன்றினல் மட்டும் அது அறியப்படக் கூடியது என்றது பொருத்தமாக வாகாதன்றே? எனின்.

உத்தரம் — அவ்விதம் கூறுவதற்கில்லை. நான் என்றனுபவிக்கப்படும் அஹங்காரதிகளுக்கும் ஆத்மாவானது (1) ஸாக்ஷியாகவாவதால் முற்கூறிய

(1) अनेन जीवेनात्मना" என்ற சுருதிவசனத்தால் ஜீவப்ராம்ஹைக்கியம் கூறப்படினும், உபஹிதரூபம் ஜீவன் என்றும் சுத்தஸ்வரூபம் அதற்கு ஸாக்ஷியென்றும் வேறு

हि विनश्यद्विकारजातं पुरुषान्तं विनश्यति। पुरुषो विनाशहेत्वभावादविनाशी, विक्रियाहेत्वभावाच्च कूटस्थनित्यः, अत एव नित्यशुद्धबुद्धमुक्तस्वभावः। तस्मात् 'पुरुषान्न परं किंचित्सा काष्ठा सा परा गतिः' (काठ० १। ३। ११) 'तं त्वौपनिषदं पुरुषं पृच्छामि' (बृह० ३। ९। २६) इति चौपनिषदत्वविशेषणं पुरुषस्योपनिषत्सु प्राधान्येन प्रकाश्यमानत्व उपपद्यते। अतो भूतवस्तुपरो वेदभागो नास्तीति वचनं साहसमात्रम्।

यदपि शास्त्रतात्पर्यविदामनुक्रमणम्—'दृष्टो हि तस्यार्थः कर्मावबोधनम्' इत्येवमादि, तद्धर्मजिज्ञासाविषयत्वाद्विधिप्रतिषेधशास्त्राभिप्रायं द्रष्टव्यम्। अपिच 'आम्नायस्य क्रियार्थत्वादानर्थक्यमतदर्थानाम्' इत्येतदेकान्तेनाभ्युपगच्छतां भूतोपदेशानर्थक्यप्रसङ्गः। प्रवृत्ति

வாசங்கைக் கிடமில்லை. மேலும், விதிகாண்டத்திலோ, தர்க்கஸமயத்திலோ நான் என்ற அறிவுக்கு விஷயமான கர்த்தாவைவிட வேறாக அதற்கும் ஸாக்ஷியும், ஸர்வபூதங்களிலும் இருக்கின்றதும், உயர்வுதாழ்வு அற்றதும், ஒன்றானதும், கூடஸ்த நித்யமானதுமான புருஷன் ஸர்வத்திற்கும் ஆத்மா என ஒருவராலும் அறியப்பட்டதில்லை. ஆனதுபற்றி அந்த ஆத்மாவானது எவராலும் மறுக்கவோ, விதிசேஷமாக்கவோ கூடியதன்று. எல்லாவற்றிற்கும் ஆத்மாவாக இருப்பதாலுமே விடக்கூடியதுமன்று, எடுக்கக் கூடியதுமன்று. விநாசத்தையடையும் விகாரஸமூஹம் யாவும் புருஷன் வரை விநாசமாவதைக் காண்கிறோம். புருஷனை விநாசப்படுத்துவதற்குப் போதிய ஹேதுவில்லாதிருப்பதுபற்றி அவிநாசியாக (விநாசமற்றதாக) வாகிறது. விக்ரியை (மாறுதலுக்) குரிய ஹேதுவற்றிருத்தலாலும் அது கூடஸ்த நித்யமாகவாகிறது. ஆனதுபற்றி நித்ய, சுத்த, புத்த முக்தஸ்வரூபமுள்ளதாகவுமாகிறது. ஆனகையால் தான் "புருஷனைக்காட்டிலும் மேலானது ஒன்றுமில்லை, அது தான் எல்லாவற்றிற்கும் முடிவிலுள்ளது. அது தான் பரமபுருஷார்த்தரூபமாயுமுள்ளது" என சுருதியுபதேசிக்கிறது. "அந்த ஔபநிஷதனான புருஷனைக்கேட்கிறேன்" என்றவிடத்தில் புருஷனுக்கு ஔபநிஷதம் என்ற அடைமொழி கொடுத்து கூறியதானது உபநிடதங்களில் மட்டும் ப்ரதானமாக ப்ரகாசிக்கக் கூடியவன் என்று பொருள் கூறினாற்றான் மிகப்பொருத்தமுள்ளதாகவாகிறது. ஆகவே பூத வஸ்துவை (நிலைத்துள்ளவஸ்துவைக்) கூறும் வேதபாகம் இல்லையென்று கூறுவது வெறும் ஸாஹஸமேயாகும்.

"கர்மத்தைத்தெரிவிப்பதே அந்தவேதத்தின் பொருள் என்பது தெளிவானதன்றோ" என சாஸ்திர தாத்பர்யமறிந்த சபரஸ்வாமிகள் கூறுகின்றனர் என முன்னர் யாதொன்று கூறப்பட்டதோ அது தர்மவிசாரத்தைப்பற்றிய விஷயமாதலால் விதி, விலக்கு இவற்றைக்கூறும் சாஸ்திரத்தைபற்றிக் கூறியது எனக் கண்டுகொள்ள வேண்டும். மேலும், "வேதமானது கர்மாவையே

ப்ரமாணங்களால் அறியப்படாமைபற்றி உபநிடதமொன்றினால் மட்டும் இது அறியப்படுவதாகவாகிறது எனபாமதீ வியாக்கியானத்தி லுபதேசிக்கப்பட்டிருக்கிறது.

निवृत्तिविधितच्छेषव्यतिरेकेण भूतं चेद्वस्तूपदिशति भव्यार्थत्वेन, कूटस्थनित्यं भूतं नोपदिशतीति को हेतुः। नहि भूतमुपदिश्यमानं क्रिया भवति। अक्रियात्वेऽपि भूतस्य क्रियासाधनत्वात्क्रियार्थ एव भूतोपदेश इति चेत्। नैष दोषः। क्रियार्थत्वेऽपि क्रियानिर्वर्तनशक्तिमद्वस्तूपदिष्टमेव। क्रियार्थत्वं तु प्रयोजनं तस्य। न चैतावता वस्त्वनुपदिष्टं भवति। यदि नामोपदिष्टं किं तव तेन स्यादिति। उच्यते—अनवगतात्मवस्तूपदेशश्च तथैव भवितुमर्हति। तदवगत्या मिथ्याज्ञानस्य संसारहेतोर्निवृत्तिः प्रयोजनं क्रियत इत्यविशिष्टमर्थवत्त्वं क्रियासाधनवस्तूपदेशेन॥

தனது பொருளாகக் கொண்டிருப்பதுபற்றி கர்மாவைக் கூறாத வேதவாக்கியங்கள் எவ்விதப்பயனுமற்றது" என்ற ஜைமினி ஸூத்திரத்தைக்கொண்டுகிரியாபோதகங்களாக இல்லாத வைதிக சப்தங்களுக்கு வேறு எவ்விதப்பொருளுமில்லை என நியமமாக அங்கிகாரஞ் செய்கின்றவர்கள் மதத்தில் "सोमेन यजेत" "दध्ना जुहोति" ஸோமரஸத்தால் யஜிக்கவேண்டும், தயிரினால் ஹோமஞ் செய்ய வேண்டும் என்பது முதலிய வாக்கியங்களில் ஸோமம், ததி(தயிர்)முதலிய பதங்களுக்கு எவ்விதப்பொருளுமில்லையென்றே சொல்லவேண்டிவரும். அவ்விதமோ செல்லவியலாது. பிரவிருத்திநிவிருத்திவிதி, அதன் அங்கம் ஆகியவற்றைத் தவிர்த்து ஸித்தவஸ்துவையும் சாஸ்திரமானது உபதேசிக்கிறது என்று தான் சொல்லவேண்டிவரும். அவ்விதம் ஸோமம், தயிர், முதலிய ஸித்தவஸ்துவையும் சாஸ்திரமானது கர்மசேஷமாக உபதேசிக்குமானால் அதேவேதத்திலுள்ள ஸத்யாதி சப்தங்கள் கூடஸ்தநித்யமான ப்ரம்ஹ வஸ்துவை உபதேசிப்பதில்லையென்பதில் என்ன காரணம் சொல்லமுடியும். இவ்விதமுபதேசிக்கப்படும் ஸித்தவஸ்துவானது கிரியையாகவாகாதன்றோ?

சங்கை—தயிர், ஸோமம் முதலிய ஸித்தவஸ்துவானது கிரியையாக இல்லாவிடினும் கிரியைக்குச்சாதனமாகவாவதால் கிரியைக்குவேண்டியே ஸித்தவஸ்து உபதேசிக்கப்படுகின்றது என்கிறோம். ப்ரம்ஹமோ அவ்விதம் கிரியாஸாதனமாகவாவதில்லை. ஆதலால் ஸோமாதிஸித்த வஸ்தூபதேசதிருஷ்டாந்தம் எவ்விதம் பொருந்தும்? எனின்.

உத்தரம்—இது தோஷமாகவாகாது. ஏனெனில் கூறுவாம்: ஸோமம், தயிர் முதலியன கிரியாசேஷமாக வானபோதிலும் 'ஸோம(தயிர்) ததி' என்ற சப்தங்களால் அந்தந்தயாகாதிக் கிரியையைச் செய்து முடிக்கும் சக்தியுள்ள வஸ்துவானது உபதேசிக்கப்பட்டதாகவே தானாகும். ஆனால் அவ்விதமுபதேசித்த பின்னர் கர்மசேஷமாகவாகுதலே அதன் பிரயோஜனம் என்கிறோம். இவ்விதம் பயன் சித்திக்கவேண்டி ஸித்தவஸ்துவின் உபதேசத்தைக்கர்மசேஷமாக அங்கீகரிப்பதைக்கொண்டு மட்டும் ஸித்தவஸ்துவே உபதேசிக்கப்படவில்லை அதாவது: ஸித்தவஸ்து போதகங்களான சப்தங்களுக்கு எவ்விதப்பொருளுமில்லை என்று ஏற்படாது. ஆனால் (1)ஸித்தவஸ்துவைச் சாஸ்திரமுபதேசஞ்

---

(1) தயிர் முதலிய ஸித்தவஸ்துவானது ஸ்வயம் நிஷ்பலமாயினும் கிரியாசேஷ

अपिच 'ब्राह्मणो न हन्तव्यः' इति चैवमाद्या निवृत्तिरुपदिश्यते । नच सा क्रिया ।

செய்யட்டும் அதனுல் உனக்கு என்னலாபம் எனலாம். அதைச் சொல்லுகிறோம். இதுவரையறியப்படாத ஆத்மவஸ்துவின் உபதேசமும் அவ்விதமே தாஞகும். (ஸோமம்முதலிய வஸ்தூபதேசம்போல பயனுள்ளதாகவேதாஞகும்) என்கிறோம். வேதாந்தத்தாலுபதேசிக்கப்பட்ட ஸித்த வஸ்துவான ப்ரம்ஹத்தின் ஸாக்ஷாத்காரத்தால் உண்டாகும் ஸம்ஸாரத்திற்குக் காரணமான அக்ஞானத்தின் நிவிருத்தியானது பிரயோஜனமாகவாகிறது. என்பது பற்றி கர்மாவுக்கு ஸாதனமானவஸ்துவினுபதேசம் எவ்விதமோ அவ்விதமே தான் ப்ரம்ஹவஸ்துவினுபதேசமும் பயனுள்ளதாக வாகிவிடுகிறது.

(2) மேலும், ब्राह्मणो (3) न हन्तव्यः பிராம்மண ஹனனம் செய்தல் கூடாது

மாக வாகி அவ்வழியாக பயனுள்ளதாக வாகிறது. கூடஸ்த ப்ரம்ஹவாதிக்கோ கிரியாரூபத்வாரம் சொல்லவியலாதாதலால் முற்கூறிய திருஷ்டாந்தத்தால் யாதுபயன் என்பது இந்த பாஷ்யத்தின் கருத்து.

(2) இதுவரை கிரியாஸாதனமான ஸோமம், தயிர் முதலிய ஸித்தவஸ்துவைச் சாஸ்திரமானது உபதேசிப்பதுபோலவே ப்ரம்ஹத்தையுமுபதேசிக்கலாம் என்று கூறப்பட்டது. இனி நிஷேதவாக்கியங்கள்போல ஸித்தவஸ்துவை உபதேசிக்கலாம் என்பது अपिच என்பது முதலிய பாஷ்யத்தால் கூறப்படுகிறது.

(3) ब्राह्मणो न हन्तव्यः என்றவிடத்திலுள்ள हन्तव्यः என்ற சப்தமானது हन् என்ற ப்ரகிருதியான தாதுவின் மேல் तव्यः என்ற ப்ரத்யயம் வைத்து அமைந்திருக்கிறது. ஹன் என்ற தாதுவுக்கு பிராண வியோகானுகூல வியாபாரம் என்று பொருள். தவ்ய: என்றதற்கு இஷ்ட ஸாதனம் என்று பொருள். ஆகவே பிராண வியோகத்தைச் செய்தற்குரிய செய்கையானது இஷ்டத்தைச் சாதிக்கக் கூடியது என்றேற்பட்டது. ந என்றதற்கு तत्सादृश्यमभावश्च तदन्यत्वं तदल्पता । अप्राशस्त्यं विरोधश्च नञर्थाष्षट्प्रकीर्तिताः॥ என்றதால் விசேஷ்யத்தின் ஸாதிருச்யம், அபாவம், வேற்றுமை, அல்பத்வம், சிறப்பற்றிருத்தல், விரோதம் என ஆறு பொருள் கூறப்பட்டிருக்கிறது. அவற்றுள் மற்றவை பொருந்தாதாகையால் 2-வதான அபாவம் என்ற பொருள் இங்கு கொள்ளப்படுகிறது. ஆகவே नञर्थ (நஞர்த்த) மான அபாவத்தை ஹன் என்ற ப்ரகிருதியின் பொருளுடன் சேர்த்துப் பொருள் கொள்ளும்பொழுது ஹனனபாவம், (அதாவது: பிராணவியோகானுகூல வியாபாராபாவம், என்பதாம்) என்றேற்பட்டது. தவ்ய ப்ரத்யயத்தின் பொருளையும் சேர்த்துப் பொருள் கொள்ளுங்கால் ஹனனுபாவமானது இஷ்ட ஸாதனமாகும் என்றேற்படும். நரகாதி துக்காபாவம் இஷ்டமாகிறது. ஆகவே ப்ராம்ஹணஹனனுபாவமானது நரகாபாவ ரூபமான இஷ்டத்திற்குச் சாதனம் என இங்குள்ள விலக்கு வாக்கியத்தின் பொருளேற்பட்டு விடுகின்றது. இவ்விதம்ஹனனு பாவமானது துக்காபாவ ஹேது என்று கூறியதினின்றும், ஹனனமானது துக்க ஸாதனம் என்ற எண்ணமுண்டாவதால் புருஷன் ஹனனத்தினின்றும் விலகுகின்றனே யொழிய இங்கு விதி எதுவுமில்லை. ஆகவே நிஷேத சாஸ்திரமானது ஸித்தமான பொருளில் பிரமாணமாயாகிறது. மற்றும் இது விஷயமான விசேஷத்தை ராமானந்தீய வியாக்யானத்திலும், ப்ரும்ஹ வித்தியாபரண வியாக்கியானத்திலும் காண்க.

नापि क्रियासाधनम्। अक्रियार्थानामुपदेशोऽनर्थकश्चेत् 'ब्राह्मणो न हन्तव्यः' इत्यादिनिवृत्त्युपदेशानामानर्थक्यं प्राप्तम्। तच्चानिष्टम्। नच स्वभावप्राप्तहन्त्यर्थानुरागेण नञः शक्यमप्राप्तक्रियार्थत्वं कल्पयितुं, हननक्रियानिवृत्त्यौदासीन्यव्यतिरेकेण। नञश्चैष स्वभावो यत्स्वसंबन्धिनोऽभावं बोधयतीति। अभावबुद्धिश्चौदासीन्यकारणम्। सा च दग्धेन्धनाग्निवत्स्वयमेवोपशाम्यति। तस्मात्प्रसक्तक्रियानिवृत्त्यौदासीन्यमेव 'ब्राह्मणो न हन्तव्यः' इत्यादिषु प्रतिषेधार्थं मन्यामहे, अन्यत्र प्रजापतिव्रतादिभ्यः। तस्मात्पुरुषार्थानुपयोग्युपाख्यानादिभूतार्थवादविषयमानर्थक्याभिधानं द्रष्टव्यम्। यदप्युक्तं—कर्तव्यविध्यनुप्रवेशमन्तरेण

என நிவிருத்தியானது உபதேசிக்கப்படுகிறது. அது கிரியையுமன்று, கிரியாஸாதனமுமன்று. ஆகவே கிரியாபோதகங்களாக இல்லாத வாக்கியங்கள் பயனற்றனவென்றும் கூறும் பக்ஷத்தில் பிராம்ஹணனைக் கொல்லக்கூடாது என்பது முதலிய நிவிருத்யுபதேசங்கள் எவ்விதப்பயனுமற்றன வென்றேற்படும். அதுவோ உனக்கும் இஷ்டமில்லாததே. மேலும் ஸ்வபாவப்ராப்தமான. (ஆசையாலுண்டான) ஹந்த்யர்த்ததுடன் (ஹநநக்ரியையுடன்) நஞ்என்றதற்கு அநுராகம் (ஸம்பந்தம்) ஏற்படுவதால் ஹநநக்ரியா நிவிருத்தி ரூபமான ஔதாஸீன்யத்தைத் தவிர்த்து (ஹநநம் செய்வதினின்றும் விலகி எவ்விதவேலையுமற்றிருத்தலைத் தவிர்த்து) நஹந்தவ்ய: என்றவிடத்திலுள்ள நஞ்னுக்கு இதுவரை கிடைக்காத வேறுகிரியையைப் போதிக்கும் தன்மையானது கல்பித்துக் கூறவும் முடியாது. தன்னுடன் சேர்ந்தவற்றின் அபாவத்தை (இன்மையைப்) போதிப்பதென்ற இதுவே நஞ்ஞின் ஸ்வபாவமுமாகும். அபாவபுத்தியோ ஔதான்யத்தை (எவ்விதக்ரியையு மற்றிருத்தலைக்) கார்ப்பதில் காரணமாகவும் ஆகிறது. விறகைப்பொசுக்கினபின்னர் நெருப்பானது தானகவே அணைந்துவிடுவதுபோல न (ந) என்றதாலுண்டான அந்த அபாவபுத்தியும் தன்னுடன் சேர்ந்தவற்றின் அபாவத்தைப் போதித்து அதுவிலகினதும் தானும் விலகிவிடுகின்றது என்று தான் கொள்ளவேண்டும். ஆகவே 'ப்ராம்ஹணோ நஹந்தவ்ய:' என்பது முதலியவிடங்களில் நஞ் என்றதற்கு ராகப்பிராப்தமான கிரியையின் நிவிருத்திரூபமான ஔதாஸீன்யமாகிற ப்ரதிஷேதார்த்தத்தையே சொல்லவேண்டுமெனவும், (1)ப்ரஜாபதிவ்ரதம் முதலியவிடங்களில் மட்டும் முற்கூறியபடி நஞ்ஞுக்குப் பொருள் கூறவியலாதெனவும் எண்ணுகிறோம். ஆகவே வேதாந்

---

(1) तस्यव्रतम् குருகுலவாஸஞ் செய்யும் மாணக்கனது விரதம் (அவசியமனுஷ்டிக்கவேண்டியகாரியம்) சொல்லப்படுகிறது என்று தொடங்கி नेक्षेतोयन्तमादित्यम् உதயமாகும் சூரியனைபார்த்தல் தகா என்று கூறியவிடத்தில் உபக்கிரமத்தை யொட்டி "உதயகாலத்தில் மாணக்கன் சூரினைப்பார்த்தல் தகா" என மானஸஸங்கல்பம் செய்தல் வேண்டும் எனப்பொருள் கொள்ளப்படுகிறது. ஆயினும் அதுபோல இவ்விடத்தில் பொருள் கொள்ளல் நியாயமாகாது. அவ்விதமும் பொருள்கொண்டால் விதி என்றும், விலக்கு என்றுமான வேற்றுமையே அடியோடு இல்லாமலாகிவிடும். என்பது பாஷ்யதின் கருத்து,

वस्तुमात्रमुच्यमानमनर्थकं स्यात् 'सप्तद्वीपा वसुमती' इत्यादिवदिति, तत्परिहृतम् । रज्जुरियं नायं सर्प इति वस्तुमात्रकथनेऽपि प्रयोजनस्य दृष्टत्वात् । ननु श्रुतब्रह्मणोऽपि यथापूर्वं संसारित्वदर्शनान्न रज्जुस्वरूपकथनवदर्थवत्त्वमित्युक्तम् । अत्रोच्यते---नावगतब्रह्मात्मभावस्य यथापूर्वं संसारित्वं शक्यं दर्शयितुं वेदप्रमाणजनितब्रह्मात्मभावविरोधात् । नहि शरीराद्यात्माभिमानिनो दुःखभयादिमत्त्वं दृष्टमिति तस्यैव वेदप्रमाणजनितब्रह्मात्मावगमे तदभिमाननिवृत्तौ तदेव मिथ्याज्ञाननिमित्तं दुःखभयादिमत्त्वं भवतीति शक्यं कल्पयितुम् । नहि धनिनो गृहस्थस्य धनाभिमानिनो धनापहारनिमित्तं दुःखं दृष्टमिति तस्यैव

தங்களுக்குப்பயனுள்ள பொருளைப்போதித்தல் ஸம்பவிக்கிறபடியால்(எவ்விதத்திலும்) புருஷார்த்தத்திற்குபயோகப்படாத உபாக்கியானாதிகளான சரித்திரத்தைக்கூறும் அர்த்தவாதவாக்கியங்களையே ஜைமினியானவர் **आनर्थक्यमतदर्थानाम्** (ஆனர்த்தக்யமததர்த்தானாம்) என்றதாற் குறிப்பிட்டிருக்கிறார் என்று கொள்ளவேண்டுவதாக ஏற்படுகிறது. 'பூமியானது ஏழு தீவுள்ளது என்பது முதலியதுபோன்று கர்மவிதியில் பிரவேசமில்லாது வஸ்துமட்டும் சொல்லப்படுவது எவ்விதப்பயனுமற்றது, என யாதொன்று முன்னர் சொல்லப்பட்டதோ அது மறுக்கப்பட்டிருக்கிறது. "இது கயிறு, இதுபாம்பன்று எனவஸ்து மட்டும் சொல்லப்படினுங்கூட (பயநிவிருத்திரூப) பலன் காணக்கிடக்கின்றது.

சங்கை—ப்ரம்ஹவிசாரஞ் செய்தவர்க்குங் கூட முன்போலவே ஸம்ஸாரித்வமிருப்பதைக் காண்பதால் கயிற்றினுருவத்தைத் தெரிவிப்பதுபோல பயனிருப்பதாகச் சொல்லவியலாதென முன்னர் சொல்லியிருக்கின்றோமே? எனின்.

உத்தரம்—(1) இதற்குப் பதில் கூறப்படுகிறது, ப்ரம்ஹாத்மபாவ ஸாக்ஷாத்காரத்தை யடைந்தவர்க்கு முன்போல ஸம்ஸாரித்வமிருப்பதாக நிரூபித்துக்காட்டவொருபொழுது மியலாது. (அவ்விதம் சொல்வது நிர்த்துஷ்ட) வேதப்பிரமாணத்தா லுண்டுபண்ணப்பட்ட ப்ரம்ஹாத்மபாவத்திற்கு விரோதப்படும் என்பதே அதன்காரணமாகும். மேலும் சரீராதிகளில் ஆத்மாபிமானமுள்ளவர்க்கு துக்கம் பயம் முதலியன இருப்பதாய்க் காண்பதைக்கொண்டு அவர்க்கே (நிர்த்துஷ்ட) வேதப்ரமாணத்தாலுண்டுபண்ணப்பட்ட ப்ரம்ஹாத்மவிஷயமான அபரோக்ஷஸாக்ஷாத்காரமுண்டாகி தேஹாதிகளில் ஆத்மாபிமானம் விலகினபிறகும் கூட பொய்யான அக்ஞானத்தை நிமித்தமாகக் கொண்ட (அதாவது: மித்யாபூத அக்ஞானத்தாலுண்டான) துக்கம் பயம் முதலியன விலகாமலிருப்பதாகக் கற்பித்துக் கூறுவது பொருத்தமாகவாகாது. உலகில் பணத்தில் மமதாபிமானமுள்ளவனும் ஆனதுபற்றியே தனிகனுமான கிருஹஸ்தனுக்கு தனத்தின் அபஹாரநிமித்தமாக துக்கம் காணப்

---

(1) ப்ரம்ஹாத்ம சிரவணத்தால் மட்டும் ஸம்ஸாரநிவிருத்தி யுண்டாகாவிடினும் அவ்விதமே ஸாக்ஷாத்கரித்தவர்க்கு ஜீவன்முக்தியேற்படுவதை மறுக்கவியலாது என்பது கருத்து.

प्रव्रजितस्य धनाभिमानरहितस्य तदेव धनापहारनिमित्तं दुःखं भवति । नच कुण्डलिनः कुण्डलित्वाभिमाननिमित्तं सुखं दृष्टमिति तस्यैव कुण्डलवियुक्तस्य कुण्डलित्वाभिमानरहितस्य तदेव कुण्डलित्वाभिमाननिमित्तं सुखं भवति । तदुक्तं श्रुत्या—'अशरीरं वाव सन्तं न प्रियाप्रिये स्पृशतः' (छान्दो० ८।१२।१) इति । शरीरे पतितेऽशरीरत्वं स्यात्, न जीवत इति चेन्न, सशरीरत्वस्य मिथ्याज्ञाननिमित्तत्वात् । न ह्यात्मनः शरीरात्माभिमानलक्षणं मिथ्याज्ञानं मुक्त्वान्यतः सशरीरत्वं शक्यं कल्पयितुम् । नित्यमशरीरत्वमकर्मनिमित्तत्वादित्यवोचाम । तत्कृतधर्माधर्मनिमित्तं सशरीरत्वमिति चेन्न, शरीरसंबन्धस्यासिद्ध-

---

படுவதைக் கொண்டு அதே மனிதன் துறவியாகி தனபிமானத்தையே அடியோடிழந்தபிறகும் கூட தனாபஹாரநிமித்தமாக அதேதுக்கம் அவனுக்கு ஒருபொழுதும் வாரதன்றோ? குண்டலமணிந்த வொருவனுக்கு 'நான் குண்டலமணிந்தவன்' என்ற அபிமானம் காரணமாய் சுகம் காணப்பட்டது என்பதற்காக அதே மனிதன் குண்டலமிழந்து 'நான் குண்டலமணிந்தவன்' என்ற அபிமானமிழந்தபோழ்து குண்டலித்வாபிமான நிமித்தமான அதே சுகம் (அவனுக்கு) உண்டாவதற்கிடமில்லை யன்றோ? (அதுபோலவே தேஹாதிகளிலபிமானமற்ற ப்ரம்ஹவித்துக்கு ஸாம்ஸாரிகமான ஸர்வதர்ம ஸம்பந்தமும் சொல்லுவதற்கில்லை) அவ்விதமே சுருதியிலும் "சரீரஸம்பந்த மற்றிருப்பவர்க்கு ப்ரியாப்ரிய (சுகதுக்க) ஸம்பந்த மொருபோழ்து முண்டாவதில்லை" என உபதேசிக்கப் பட்டிருக்கிறது.

சங்கை—சரீரம் விழுந்துவிடின் அசரீரத்வம் (சரீரமற்றிருத்தல்) வருமேயின்றி உயிருடனிருக்குங்கால் அசரீரத்வம் வருவதற்கிடமில்லை யன்றோ? எனின்.

உத்தரம்—அவ்விதம் சொல்லவியலாது. ஏனெனில் மித்யையான (பொய்யான) அக்ஞானம் காரணமாக ஸசரீரத்வம் (சரீரத்துடன் கூடினவனாகுதல்) ஏற்படுவதே அதன் காரணமாகும். சரீரத்தை ஆத்மா என எண்ணும்படி செய்விக்கும் மித்யாக்ஞானத்தைத் தவிர்த்து பிறவொன்றினாலும் ஆத்மாவுக்கு ஸசரீரத்துவமானது (சரீரத்துடன் கூடியிருத்தலானது) கற்பிக்க முடியாதன்றோ? ஆத்மாவுக்கு அசரீரத்வமானது இயற்கையாகவே உண்டாயிருத்தலும், எவ்வித கர்மாவையும் எதிர் பார்த்து அது உண்டாகாதிருத்தலுமே அதன் காரணமாகும் என முன்னர் சொல்லியு மிருக்கிறோம்.

சங்கை—தேஹத்தாற் செய்யப்படும் தர்மா தர்மம் காரணமாய் ஸசரீரத்வம் (சரீரத்துடன் கூடியிருத்தல்) ஏற்படுகிறது எனின்?

உத்தரம்—அவ்விதம் சொல்லுவதற்கில்லை. சரீர ஸம்பந்தமே (1)சித்திக்க

---

(1) ஆத்மாவுக்கு சரீர ஸம்பந்தமுண்டானால் தர்மா தர்மங்களின் உத்பத்தி உண்டாகும். தர்மாதர்மங்களின் உத்பத்தி யுண்டான பின்னர் சரீர ஸம்பந்தமுண்டாகுதல் வேண்டும் என்பது பற்றி அன்யோன்யாசிரயம் (ஒன்றை யொன்று காரணமாகக்

त्वाद्धर्माधर्मयोरात्मकृतत्वासिद्धेः। शरीरसंबन्धस्य धर्माधर्मयोरतत्कृतत्वस्य चेतरेतराश्रयत्वप्रसङ्गादन्धपरम्परैषाऽनादित्वकल्पना। क्रियासमवायाभावाच्चात्मनः कर्तृत्वानुपपत्तेः। संनिधानमात्रेण राजप्रभृतीनां दृष्टं कर्तृत्वमिति चेन्न, धनदानाद्युपार्जितभृत्यसंबन्धित्वात्तेषां कर्तृत्वोपपत्तेः। न त्वात्मनो धनदानादिवच्छरीरादिभिः स्वस्वामिसंबन्धनिमित्तं किंचिच्छक्यं कल्पयितुम्। मिथ्याभिमानस्तु प्रत्यक्षः संबन्धहेतुः। एतेन यजमानत्वमात्मनो व्याख्यातम्।

முடியாத நிலையிலிருக்கும் பொழுது தர்மா தர்மங்கள் ஆத்மாவினுல் செய்யப்பட்டன வென்பது எப்படி சித்திக்கமுடியும்? ஒரு பொழுதும் முடியாது. மேலும் சரீரஸம்பந்தத்திற்கும், சரீரஸம்பந்தத்தை முன்னிட்டுண்டாகும் தர்மா தர்மங்களுக்கும் அன்யோன்யாஸ்ரயத்வம் (ஒன்றையொன்று காரணமாகக் கொள்ளுதல்) வருவதால் விதைக்கும், முளைக்கும் போல இந்த அனுதித்வகல்பனை செய்வது அந்த பரம்பரையாக (1) (பிரமாண விருத்தமாக) ஆகிறது. மேலும் (2) கிரியையின் ஸம்பந்த மின்மை பற்றியும் ஆத்மாவுக்குக் கர்த்திருத்துவம் ஸம்பவிப்பதற்கிடமில்லை.

சங்கை—அரசன் முதலியோருக்கு (3) ஸங்நிதி மாத்திரத்தினுல் கர்த்திருத்வமானது காணப்படுகின்றதே? எனின்.

உத்தரம்—பணங்கொடுத்தல் முதலியவற்ருல் வசமாக்கப்பட்ட வேலையாட்களின் ஸம்பந்தமிருப்பதை யொட்டி அவர்கட்கு (4) கர்த்திருத்வமானது பொருத்தமுள்ளதாகவே ஆகும். ஆத்மாவுக்கோ தனதானுதிகள் போல சரீராதிகளுடன் ஸ்வஸ்வாமி பாவ ரூபஸம்பந்தத்திற்கு நிமித்தமாக ஒன்றையும் கல்பிக்க முடியாது. ஆனுல் தேஹம் கர்மம் இவற்றிர்க்கு ஆத்மாவுடன் ஸம்பந்தம் சொல்லுவதற்கு மித்தியாபிமானமே (தாதாத்மியாத்தியாஸமே) காரணமாகின்றதென்பது கண் கூடு. தாதாத்மியாத்தியாஸங் காரணமாயுண்டான தேஹாதி ஸம்பந்தத்தை முன்னிட்டே ப்ரம்ஹாத்ம ஸாக்ஷாத்கார முண்டா

கொள்ளல்) என்ற குற்றம் ஏற்படுவதால் சரீராத்ம ஸம்பந்தமென்ன அதன் மூல முண்டாக வேண்டிய தர்மாதர்மங்களின் உத்பத்தியென்ன இவ்விரண்டனுள் முதற்கூறியது சித்தியாமைபற்றி இரண்டாவதாகவுள்ளதும் ஸித்தியாமலாகிவிடுவதால் முற்கூறிய வாசங்கைக் கிடமில்லை என்பது பாஷ்யத்தின் கருத்து.

(1) விதையினின்றும் முளையும், அதனின்று வேறு விதையும் உண்டாவது எவ்விதம் கண்கூடோ, அவ்விதம் ஆத்மாவுக்கு முந்தின கர்மத்தாற் செய்யப்பட்ட தேஹ ஸம்பந்தம் கண் கூடன்று. அதைக்கூறும் சாஸ்திரமுமில்லை. அத்துடன் அஸங்கோ ஹி (அஸங்கோ ஹி) ஒன்றுடனும் உண்மையில் சேராதவன் அன்ருே? என்ற சுருதியானது எவ்வித கர்த்திருத்வத்தையும் மறுத்துக் கூறியு மிருக்கிறது என்று

கருத்து. (2) கூடஸ்தனுன ஆத்மாவுக்கு கிரியையின் ஸம்பந்த மில்லாமைபற்றி கர்த்திருத்வம் கிடையாதென்று பொருள். (3) ஸ்வயம் நிஷ்கிரியனுக்கும் காரக ஸன்னிதானத்தினுல் கர்த்திருத்வம் காணப்படுவதை யொட்டி இந்த சங்கை. (4) இதை ப்ரேரகத்வமென்பர்.

अत्राहुः—देहादिव्यतिरिक्तस्यात्मन आत्मीये देहादावभिमानो गौणो न मिथ्येति चेन्न, प्रसिद्धवस्तुभेदस्य गौणत्वमुख्यत्वप्रसिद्धेः। यस्य हि प्रसिद्धो वस्तुभेदः, यथा केसरादिमानाकृतिविशेषोऽन्वयव्यतिरेकाभ्यां सिंहशब्दप्रत्ययभाङ्मुख्योऽन्यः प्रसिद्धः, ततश्चान्यः पुरुषः प्रायिकैः क्रौर्यशौर्यादिभिः सिंहगुणैः संपन्नः सिद्धः, तस्य पुरुषे सिंहशब्दप्रत्ययौ गौणौ भवतो नाप्रसिद्धवस्तुभेदस्य। तस्य त्वन्यत्रान्यशब्दप्रत्ययौ भ्रान्तिनिमित्तावेव भवतो न गौणौ। यथा मन्दान्धकारे स्थाणुरयमित्यगृह्यमाणविशेषे पुरुष-

---

கும்வரை ஆத்மாவுக்கு யாகாதி கர்த்திருத்வ மேற்படுகின்றதென்பது இதனின்றும் விளங்கி விடுகின்றது.

இவ்விஷயத்தில் ப்ராபாகரர் சொல்லுவதாவது:—தேஹாதிகளை விட வேறுபட்ட ஆத்மாவுக்கு தன்னுடையதான தேஹாதிகளிலுண்டாகும் (நான் என்ற) அபிமானமானது குண ஸம்பந்தத்தை யொட்டி யுண்டாவதால் கௌணமே யொழிய மித்யாபூதமன்று என்பதாம்.

இதற்குப்பதில் சொல்லப்படுகிறது. ப்ராபாகரர் சொல்லுவது பொருந்தாது. ஏனெனில் கூறுவாம். வஸ்துவின் பேதத்தை அறிந்தவனுக்கு கௌணத்துவ முக்கியத்வப்ரசித்தி யேற்படுகிறது. அதாவது:—எவனொருவனுக்கு வஸ்துவின் பேதம் (வேற்றுமை) தெளிவாயிருக்கின்றதோ அதாவது:—எவனால் பிடறிமயிர் முதலியதமைந்த ஓர்வகை ஆகிருதிவிசேஷ மானது (1) அன்வயம், (2) வியதிரேகம் இவற்றின் மூலம் சிங்கம் என்ற சப்தம், அதன் மூலமுண்டாகும் அறிவு இவற்றையடைந்ததாகவும், முக்கியமானதாகவும் புருஷனைக்காட்டிலும் வேறானதாகவும் தெளிவாயறியப்படுகின்றதோ, அத்தகைய சிங்கத்தைக் காட்டிலும் வேறுபட்டவனாகவும், க்ரௌர்யம், (குரூரத்தன்மை) சௌர்யம்(சூரத்தன்மை)முதலிய சிங்கத்தின் குணங்களுடன் பெரும்பாலும் கூடினவனாகவுமுள்ள வேறுபுருஷன் தெளிவாயறியப்படுகின்றானோ,அவனுக்கு புருஷனிடத்தில் பிரயோகிக்கப்படும் ஸிம்ஹசப்தமும், அதன்மூலமுண்டாகும் "இது சிங்கம்" என்ற அறிவும் கௌணங்களாகின்றனவே யொழிய சிங்கம்வேறு, புருஷன் வேறு என வஸ்துவின் பகுத்தறிவில்லாதவனுக்கு சிங்கசப்தமும், அதன்மூலமுண்டாகும் அறிவும் கௌணங்களாக வாவதில்லை. வஸ்துவின் பகுத்தறிவில்லாதவனுக்கு வேறிடத்தில் வேறுசப்தமும் அதன் மூலமுண்டாகும் அறிவும் மயக்கத்தாலுண்டானவைகளாக வாகுமே யொழிய கௌணங்களாக அவை ஒருபொழுது மாகமாட்டா. எவ்விதமெனில் கூறுவாம்.

---

(1) எது இருந்தால் எதுநிச்சயமாய் இருக்குமோ அது அன்வயமெனப்படும். அதாவது: புகையிருந்தால் நெருப்பு நிச்சயமாயிருப்பதால் புகையின் ஸம்பந்தம் அன்வயமெனப்படும். (2) எதில்லாவிடில் எது இருப்பதில்லையே அது வ்யதிரேகமெனப்படும். அதாவது:—நெருப்பில்லாவிடில் புகையிருப்பதில்லை யாதலால் நெருப்பின் அபாவம் வியதிரேகமெனப்படும். இங்கும் பிடறிமயிரிருந்தால் இது சிங்கமென்றறிவுண்டாவதால் பிடறிமயிரின் ஸம்பந்தம் அன்வயமாகிறது. சிங்கமில்லாதவிடத்தில் பிடறி மயிரில்லாதிருத்தலால் சிங்கமில்லாமை வயதிரேகமாகிறது என்றும் கண்டுகொள்ளவும்.

शब्दप्रत्ययौ स्थाणुविषयौ, यथावा शुक्तिकायामकस्माद्रजतमिति निश्चितौ शब्दप्रत्ययौ, तद्वद्देहादिसंघातेऽहमिति निरुपचारेण शब्दप्रत्ययावात्मानात्माविवेकेनोत्पद्यमानौ कथं गौणौ शक्यौ वदितुम्। आत्मानात्मविवेकिनामपि पण्डितानामजाविपालानामिवाविविक्तौ शब्दप्रत्ययौ भवतः। तस्माद्देहादिव्यतिरिक्तात्मास्तित्ववादिनां देहादावहंप्रत्ययो मिथ्यैव न गौणः। तस्मान्मिथ्याप्रत्ययनिमित्तत्वात्सशरीरत्वस्य सिद्धं जीवतोऽपि विदुषोऽशरीरत्वम्। तथाच ब्रह्मविद्विषया श्रुतिः—'तद्यथाऽहिनिर्ल्वयनी वल्मीके मृता प्रत्यस्ता

---

(1) அற்பமான இருள் சூழ்ந்த பொழுது (இது கட்டை) என விசேஷமறியப் படாத வஸ்துவினிடத்தில் கட்டையில் புருஷ சப்தமும், அதன் மூல முண்டாகும் 'இது புருஷன்' என்ற அறிவும், எவ்விதம் ஏற்படுகின்றதோ, எவ்விதம் எதிர் பாராதபடி திடீரென அதிருஷ்ட வசத்தால் ஸம்ஸ்காரத்தின் உத்போதம் உண்டாக அது காரணமாய் சுக்தியில் வெள்ளி யென்ற நிஸ்சிதமான சப்த ப்ரயோகமும், அதன் மூல முண்டாகும் (2) இது வெள்ளி என்ற அறிவும் ஏற் படுகின்றதோ, அவ்விதமே ஆத்மா, அனாத்மா இவற்றின் பகுத்தறிவின்மை காரணமாக தேஹாதி ஸங்காத (ஸமுதாய) த்தில் உண்டாகும் நான் என நிஸ் சயமான சப்தப்பிரயோகமும், அதன் மூல முண்டாகும் அறிவும் கௌணங்களென எவ்விதம் சொல்லமுடியும். (ஒருபொழுதும் முடியாது) ஆத்மானாத்ம விவேகமு (பகுத்தறிவு)ள்ள (3) பண்டிதர்கட்கும் கூட செம்மறியாடு வெள்ளாடு இவற்றைமேய்க்கும் எடையர்க்குப் போலவே பகுத்தறிவின்மை மூல மேற்படும் (முற்கூறியபடி) சப்தப்ரயோகமும் அதன் மூல முண்டாகும் அறிவும் இருக்கின்றன. ஆகவே ஆத்மா தேஹாதிகளைவிட வேறாகவுள்ளவன் எனக் கூறும் வாதிகளுக்கு தேஹாதிகளில் ஆத்ம சப்தமும், அதன்மூலமுண்டாகும் அறிவும் மித்யாபூதமே யொழிய கௌணமாகவாகாது. இவ்விதமேற் படுவதினின்றும் ஸசரீரத்வமானது (சரீரத்துடன் கூடியிருத்தலானது)மித்யாக்ஞான நிமித்தமாக யேற்படுவதால் வித்வான் (ப்ரம்ஹ ஸாக்ஷாத்காரமுள்ளவர்) ஜீவிப்பவராக விருப்பினுங்கூட அசரீரத்வமானது (சரீரஸம்பந்த மற்றிருத்தலானது) நிஸ்சயமாகவே ஏற்பட்டு விடுகிறது. அதாவது: ஜீவன்முக்தி யேற்பட்டு விடுகின்றது என்பதாம். அவ்விதமே ப்ரம்ஹவித்தைப் பற்றிய சுருதியுமிருக்கிறது—அதாவது: "சுரையான்புற்றில் விடப்பட்ட (4) பாம்

---

(1) ஸம்சயமூலமுண்டாகும் சப்தப்பிரயோகமும், அதனாலுண்டாகும் அறிவும் கௌணமாகா என்பதை இந்த முதலாவது திருஷ்டாந்தம் விளக்குகிறது. (2) ஸம்சய மூல முண்டாகும் அவற்றிற்க்கே கௌணத்வமில்லாதபோழ்து பிராந்தி (மயக்க) மூல முண்டாகும் அவற்றிற்கு கௌணத்வம் ஸம்பவிப்பதற்குகிடமேது? என்பதை இந்த இரண்டாவது உதாஹரணம் விளக்குகிறது. (3) பொதுவாய் வேதாந்தத்தில் பண்டிதர் என்றபதம் ஆத்மவிஷயமான அபரோக்ஷானுபவமுள்ளவரைக் குறிக்குமாயினும் இங்குள்ள பண்டித பதம் தத்வஸாக்ஷாத்காரத்தை யடையாதவர்களைக் குறிக்கும் என பாமதியிற் கூறப்பட்டிருக்கிறது. (4) निर्ल्वयनी=என பதற்கு பாம்பின் சட்டையென்று பொருள்.

शयीतैवमेवेदं शरीरं शेते । अथायमशरीरोऽमृतः प्राणो ब्रह्मैव तेज एव' (बृह० ४।४।७) इति । 'सचक्षुरचक्षुरिव सकर्णोऽकर्ण इव सवागवागिव समना अमना इव सप्राणोऽप्राण इव' इति च । स्मृतिरपि च—'स्थितप्रज्ञस्य का भाषा' (भ० गी० २ । ५४) इत्याद्या स्थितप्रज्ञलक्षणान्याचक्षाणा विदुषः सर्वप्रवृत्त्यसंबन्धं दर्शयति। तस्मान्नावगतब्रह्मात्मभावस्य यथापूर्वं संसारित्वं। यस्य तु यथापूर्वं संसारित्वं नासाववगतब्रह्मात्मभाव इत्यनवद्यम् । यत्पुनरुक्तं श्रवणात्पराचीनयोर्मनननिदिध्यासनयोर्दर्शनाद्विधिशेषत्वं ब्रह्मणो न स्वरूपपर्य-

---

பினது சட்டையானது அதன் (பாம்பின்) அபிமானத்தை இழந்ததாகவே இருப்பது எவ்விதமோ இவ்விதமே அந்த ஜீவன்முக்தரிடத்தில் இந்த சரீர மிருக்கிறது. (அதாவது: ஜீவன் முக்தரது அபிமானத்தை இழந்ததாக இருக்கிறது என்பதாம்) இவ்விதம் சரீராபிமானமிழந்த பின்னர் தேஹத்திலிருப்பினும் இவர் சரீரமற்றவரே ஆவர். ஆனதுபற்றியே சரீராபிமானமற்றவருமாவர். (ப்ராணன்) ஜீவிப்பவராயினும் ப்ரம்ஹமாகவுமே, ஸ்வப்ரகாசபரமானந்தஸ்வரூபராகவுமே ஆவர்.'' என்றும் "கண்ணுள்ளவராயினும் கண்ணற்றவர் போலும், காதுள்ளவராயினும் காதற்றவர்போலும், வாக்குள்ளவராயினும் வாக்கற்றவர் போலும், மனதுள்ளவராயினும் மனமற்றவர்போலும், பிராணனுள்ளவராயினும் பிராணனற்றவர் போலும் (இந்த ஜீவன்முக்தராகிறார்)'' என்றுமாம். கீதையிலும் "நிலைத்த அறிவுள்ளவர் ஸமாதி நிலையிலுள்ள போழ்து அவரைப்பற்றிப் பிறர் என்ன பேசுவர். ஸமாதி கலைந்து வெளி வந்த போழ்து அவர் என்னபேசுவர்.'' என்பனவற்றால் ஸ்திதப்ரக்ஞரது (ஜீவன்முக்தரது) லக்ஷணங்களை சொல்லுவாந் தொடங்கி வித்வானுக்கு (ஜீவன் முக்தருக்கு) எந்தப் பிரவிருத்தியிலும் ஸம்பந்தமில்லை என்பது தெளிவாக்கப் பட்டிருக்கிறது. ஆகவே ப்ரம்ஹாத்மபாவ ஸாக்ஷாத்கார முள்ளவர்க்கு முன் போல ஸம்ஸாரித்துவம் ஒரு பொழுதும் ஸம்பவியாது. எவர்க்கு முன்போலவே ஸம்ஸாரித்வ மிருக்கின்றதோ இவர் ப்ரம்ஹாத்மபாவ ஸாக்ஷாத்காரமில்லாதவரே யாவர் என்பது பற்றி சித்தாந்தம் மாசற்றதேயாகும்.

மேலும், श्रोतव्यः என்றதால் ப்ரம்ஹ சிரவணத்தையுபதேசித்த பின்னர் मन्तव्यः என்றும், निदिध्यासितव्यः என்றும், மனனம், நிதித்யாஸனம் இவ்விரண்டும் கூறப்பட்டிருப்பதால் விதிக்கு அங்கமாக ப்ரம்ஹமாகுமேயொழிய அதன் ஸ்வரூபம் மாத்திர முபதேசிக்கப்பட்டதாகவாகாது என யாதொன்று ஆக்ஷேபிக்கப்பட்டதோ, அந்த ஆசங்கைக்கு இங்கு இடமில்லை. ஏனெனில் கூறுவாம்—(1) மனனம், நிதித்யாஸனம் இரண்டும் ப்ரம்ஹஸாக்ஷாத்காரத்திற்கு வேண்டி

---

(1) எங்கெங்கு ப்ரம்ஹ ஸாக்ஷாத்கார மிருக்கிறதோ ஆங்காங்கு மனன நிதித்யாஸனங்களிருந்தே தீருகின்றன. எங்கு மனன நிதித்யாஸனங்கள் இல்லையோ அங்கு ப்ரம்ஹ ஸாக்ஷாத்காரமுமில்லை. ஆதலால் மனன நிதித்யாஸனங்கள் ப்ரம்ஹ ஸாக்ஷாத்காரத்தையே பலனாகவுடையன என்பது அன்வய வியாதி ரேகங்களால் நிலைக்கப்பட்டதாகவு மாகிறது என பாமதியிற் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது.

वसायित्वमिति । न । अवगत्यर्थत्वान्मनननिदिध्यासनयोः । यदि ह्यवगतं ब्रह्मान्यत्र विनियुज्येत भवेत्तदा विधिशेषत्वम् । नतु तदस्ति, मनननिदिध्यासनयोरपि श्रवणवदवगत्यर्थत्वात् । तस्मान्न प्रतिपत्तिविधिविषयतया शास्त्रप्रमाणकत्वं ब्रह्मणः संभवतीत्यतः स्वतन्त्रमेव ब्रह्म शास्त्रप्रमाणकं वेदान्तवाक्यसमन्वयादिति सिद्धम् ।

एवंच सति 'अथातो ब्रह्मजिज्ञासा' इति तद्विषयः पृथक्शास्त्रारम्भ उपपद्यते । प्रतिपत्तिविधिपरत्वे हि 'अथातो धर्मजिज्ञासे'त्येवारब्धत्वान्न पृथक्शास्त्रमारभ्येत । आरभ्यमाणं चैवमारभ्येत—'अथातः परिशिष्टधर्मजिज्ञासेति', 'अथातः क्रत्वर्थपुरुषार्थयोर्जि-

---

சாஸ்திரத்திற் கூறப்பட்டிருப்பதே அதன் காரணமாகும். அபரோக்ஷமாகவனுபவிக்கப்படும் ப்ரம்ஹமானது வேறொன்றில் (அதாவது: உபாஸனாதிகளில்) அங்கமாக சேர்க்கையை யடைவிக்கப்படுமானால் அது போழ்து அது விதிசேஷமாகவாவதில் யாதும் தடையில்லை. ப்ரம்ஹமோ உபாஸனாதிகளில் அங்கமாகச்சேர்க்கப்படக்கூடியதாக இல்லை. ஏனெனில் சிரவணத்திற்கு அபரோக்ஷ ஸாக்ஷாத்காரம் பலனாவது போலவே மனனம், நிதித்யாஸனம் இவ்விரண்டிற்கும் அதே அபரோக்ஷ ஸாக்ஷாத்காரம் பலனாகவாவதே அதன் காரணமாகும் என்பதாம். ப்ரம்ஹக்ஞானத்தில் விதி ஸம்பவிக்காதாகையால் விதிக்கு விஷயமான உபாஸனைக்கு விஷயமாகக் கூடியபடி சாஸ்திரப்ரமாணகமாக (சாஸ்திரத்தால் ப்ரம்ஹமுபதேசிக்கப் படுவதாக) ச் சொல்ல வியலாது. ஆகவே ப்ரம்ஹமானது ஸ்வதந்திரமாகவே (கர்மசேஷமாக இல்லாமலே) சாஸ்திரமாகிற ப்ரமாணத்தாலறியப் படுகிறது. வேதாந்த வாக்கியங்கள் அத்தகைய பொருளில் நல்ல அந்வயமுள்ளதாயிருத்தலே அதன் காரணமாகும் என்பது சித்தமாகிறது.

இதுவரை கூறியபடி ப்ரம்ஹமானது ஸ்வதந்திரமாக சாஸ்திரத்தால் போதிக்கப்படுமானல் தான் **अथातो ब्रह्मजिज्ञासा** என்றதால் அது விஷயமான (ஸ்வதந்திரப்ரம்ஹ விஷயமான) தனித்தொரு சாஸ்திரத்தை ஆரம்பஞ் செய்தது யுக்திக்குப் பொருத்தமுள்ளதாக வாகும். வேதாந்தங்கள் உபாஸனவிதிபரமென்று கூறினலோ **अथातो धर्मजिज्ञासा** என்று ஜைமினி சாஸ்திராரம்பஞ் செய்திருப்பதால் தனி சாஸ்திர மாரம்பிக்கப்பட மாட்டாது. அவ்விதம்வேறு சாஸ்திரமாரம்பிக்கப் படுமானாலும் **अथातः क्रत्वर्थपुरुषार्थयोर्जिज्ञासा** என ஜைமினி சொல்லியிருப்பது போல "**अथातः परिशिष्टधर्मजिज्ञासा** மிகுதியான தார்மத்தைப் பற்றிய விசாரமானது செய்யப்படுகின்றது" என இவ்விதமாரம்பஞ் செய்யவேண்டி வரும். ப்ரம்ஹாத்மைக்ய ஸாக்ஷாத்காரமானது ஜைமினி சாஸ்திரத்தால் கூறப்படவில்லையென வெண்ணி அதற்கு வேண்டி **अथातो ब्रह्मजिज्ञासा** என தனித்தொரு சாஸ்திராரம்பமானது மிகப் பொருத்தமுள்ளதாகவாகிறது. ஆகவே (ப்ரம்ஹாத்மைக்யமானது கர்மத்தைவிட வேறு என்பதோடு மட்டுமில்லாது கர்மத்திற்கு நேர் விரோதியா யிருப்பதாலுமே) ஸகல விதிகளும் ஏனைய எல்லாப் பிரமாணங்களும் ப்ரம்ஹாத்மைக்ய ஸாக்ஷாத்காரம் வரும் வரையிற்றான் என்பது நிஸ்சயம்.

ज्ञासा' (जै० ४ । १ । १) इतिवत् । ब्रह्मात्मैक्यावगतिस्त्वप्रतिज्ञातेति तदर्थो युक्तः शास्त्रारम्भः—'अथातो ब्रह्मजिज्ञासा' इति । तस्मादहं ब्रह्मास्मीत्येतदवसाना एव सर्वे विधयः सर्वाणि चेतराणि प्रमाणानि । नह्यहेयानुपादेयाद्वैतात्मावगतौ निर्विषयाण्यप्रमातृकाणि च प्रमाणानि भवितुमर्हन्तीति । अपिचाहुः—

'गौणमिथ्यात्मनोऽसत्वे पुत्रदेहादिबाधनात् । सद्ब्रह्मात्माहमित्येवं बोधे कार्यं कथं भवेत् ॥
अन्वेष्टव्यात्मविज्ञानात्प्राक्प्रमातृत्वमात्मनः। अन्विष्टः स्यात्प्रमातैव पाप्मदोषादिवर्जितः॥
देहात्मप्रत्ययो यद्वत्प्रमाणत्वेन कल्पितः। लौकिकं तद्वदेवेदं प्रमाणं त्वाऽऽत्मनिश्चयात्' इति॥

इति चतुःसूत्री समाप्ता ।



விலக்கமுடியாததும் எடுக்கமுடியாததுமான ப்ரம்ஹாத்மைக்ய ஸாக்ஷாத்கார முண்டானதும் லௌகிக வைதிகப்ரமாணங்கள் தனக்குரிய விஷயமற்றவைகளாகவும், ப்ரமாதா (கர்த்தா) அற்றவைகளாகவும் ஆகிவிடுவதால் அது விஷயத்தில் (ஸாக்ஷாத்கார விஷயத்தில்) ப்ரமாணங்களாக வாவதற்கிடமற்று விடுகின்றன. இவ்விஷயத்தில் ப்ரம்ஹ வித்துக்களின் ஸம்மதி சொல்லப்படுகின்றது. அதாவது:—“முக்காலத்திலு மழிவற்றதும், எங்கும் நிறைவு பெற்றதுமான பரமாத்மாவாக (ஸர்வஸாக்ஷியாக) நானிருக்கிறேன் எனவறிந்தனுபவிக்குங்கால் புத்திராதிகளாகிற கௌணாத்மாவினுடையவும், தேஹாதிகளாகிற மித்யாத்மாவினுடையவும் நாசமேற்பட்டு அவையில்லாமலாகி விடுங்கால் விதிவிலக்கு முதலிய வியவஹார முண்டாவதற்கிடமேது! விசாரித்தறிய வேண்டிய ஆத்மாவினது அபரோக்ஷ ஸாக்ஷாத்காரமுண்டாகும் வரையிற்றான் ஆத்மாவுக்கு ப்ரமாதிருத்வமிருக்கிறது. விசாரித்தறியப்பட்ட ப்ரமாதாவோ ராகத்வேஷமாணாதிகளற்ற பரமாத்மாவாக வாகிவிடுகிறான். ஆத்ம நிஶ்சயமுண்டாகும் வரை தேஹத்திலுள்ள ஆத்ம புத்தியானது எவ்விதம் ப்ரமாணமாக ஸாமான்யாகளால் கற்பித்துக்கூறப்படுகின்றதோ அவ்விதமே லோக சித்தமான இந்தப் பிரமாணமுமாகும்” என்பதாம்.

நான்காவது ஸமன்வயாதிகரணம் முற்றிற்று.



இந்த நான்கு சூத்திரங்களுடையவும் சுருக்கமான பொருள்.

अथातो ब्रह्मजिज्ञासा । जन्माद्यस्य यतः। शास्त्रयोनित्वात् । तत्तु समन्वयात् ॥

“அதாதோ ப்ரம்ஹஜிக்ஞாஸா, ஜன்மாத்யஸ்யயத:, சாஸ்த்ரயோனித்வாத், தத்து ஸமன்வயாத்” என்ற இந்த நான்கும் **चतुस्सूत्री** (சதுஸ்ஸூத்ரீ) எனப்படும். இவற்றுள் முதலாவது சூத்திரத்தால் “பிறகு ஆனதுபற்றி ப்ரம்ஹக்ஞானத்திலாசை கொள்ளத்தக்கது” என உபதேசிக்கப்பட்டது. இவ்வித முபதேசித்ததிலிருந்து எதற்குப் பிறகு, எது கிடைத்ததைபற்றி ப்ரம்ஹக்ஞானத்தி

லாசைகொள்ளல் வேண்டும்? என சூத்திரத்தைக்கொண்டு மட்டும் கவனிக்கும்பொழுது ப்ரம்ஹக்ஞானத்திலாசையை எதனுலடையக்கூடுமோ (அதாவது: ப்ரம்ஹக்ஞானத்தில் ஆசையை எது உண்டாக்குமோ என்பதாம்.) அதற்குப் பின்னர் என்றேற்படும். இதனின்றும் ப்ரம்ஹக்ஞானத்திலாசையையுண்டாக்கும் ஸாதனமொன்றுண்டென்றும், அதையடைந்த பின்னரே ப்ரம்ஹக்ஞானத்தில் ஆசைப்படல் வேண்டும் என்றும் பெறப்படுகிறது. சூத்திரக்காரர் கருதிய அத்தகைய ஸாதனம் யாதென விசாரித்தறிதல் வேண்டும். இந்த சூத்திரத்திலுள்ள ब्रह्म (ப்ரம்ஹ) என்ற பதத்தால் அதற்குறிய ஸாதனம் இன்னதென்பதையும், ஸாதனநிறைவுக்குப் பின்னர் ஒருவன் அறியவிரும்பும் பொருள் இன்னதென்பதையும் சூத்திரக்காரர் அவர்கள் தெளிவாய் விளக்கியிருக்கின்றனர். அதாவது:—बृह (ப்ருஹ) என்றும், बृहि (ப்ருஹி) என்றும் இருதாதுக்களுண்டு. அவற்றுள் முதலாவதான बृह என்றதாதுவின் மேல் मन् என்ற ப்ரத்யயம் வைத்தோ, बृहि என்ற தாதுவின் மேல் मन् என்ற ப்ரத்யயம் வைத்தோ ब्रह्म சப்தமேற்படுவதாகக்கொள்ளப்படுகிறது. அவற்றுள் முதலாவதான बृह (ப்ருஹ) என்றதற்கு பெருக்கு என்று பொருள். मन् (மன்) என்ற ப்ரத்யயத்திற்கு அது உள்ளது என்று பொருள் ஆகவே ब्रह्म என்றதற்குப் பெருக்குள்ளது எனப்பொருளேற்படுகிறது. இத்தகைய பெருக்கைக் குறைத்துக் கூறும் ப்ரகரணம், உபபதம் (தொடர்புபதம்) இல்லாமை பற்றி ஒப்புயர்வற்ற பெருக்கு எனப்பொருள் கொண்டு அத்தகைய ஒப்புயர்வற்ற பெருக்கு எதனிடமியர்க்கையி லிருக்கின்றதோ அதுவே ब्रह्म(ப்ரம்ஹ)என்ற சப்தத்தாற் சொல்லப்படும் வஸ்துவாகவோ, இரண்டாவதான बृहि என்ற தாதுவுக்கும் விருத்தியே பொருளாகச் சொல்லப்படினும் தன்னைவிடப் பிறவற்றின் விருத்தி எனப்பொருள் கொண்டு தன்னைவிடவேருன எவ்வஸ்துவினுடையவும் வளர்ச்சிக்குத் தான் காரணமாயிருப்பது (அதாவது: த்வைதவஸ்துக்கள் எல்லாவற்றிற்கும் தான் ஆதாரமாக இருந்து அவ்வஸ்துயாவற்றையும் தோற்றும்படி வளர்ப்பது எதுவோ அதுவே ப்ரம்ஹசப்தத்தாற் சொல்லப்படும் வஸ்துவாகவோ ஏற்பட்டது.

ஆகவேதான் ஒப்புயர்வற்ற பெருக்குள்ளதாகவோ, உள்ளும் புறமும் ஊடுருவிக்கலந்து நின்று எல்லாவற்றையும் தோற்றும்படி வளர்ப்பதாகவோ, உள்ள வஸ்துவானது சூத்திரத்திலுள்ள ப்ரம்ஹ என்ற பதத்தாற் கூறப்படுவதாக ஏற்படுகிறது. ஆகவே முற்கூறியபடியுள்ள ஒருவஸ்துவை ஒருவன் அறிய ஆவல் கொள்ளுவதென்ருல் பிரத்யக்ஷ அனுமானசப்தங்களால் இதுகாறும் தன்னால் அறியப்பட்ட பொருள் இத்தகையதாகவே பிறவொன்றிருக்குமானுலும், இத்தகைய பொருளைவிட மேலானதாக வொன்று இருக்குமானுலும் அவற்றை விடுத்து இதை இவன் அறிய ஆவல்கொள்ள இடமில்லை. இவனை முற்கூறிய அறிவுகருவிகளால் வேறுபல அறியப்பட்டிருப்பினும் முற்கூறிய நிலையிலுள்ள ஒருபொருளை அறிய ஆவல் கொள்ளுவதிலிருந்து தானிதுகாறு மறிந்தவற்றில் ஏதோ வெறுப்புக்கொண்டும் இத்தகைய வஸ்துவில் விருப்புக்

கொண்டும் இருக்கிறான் என்பது தெளிவாகிறது. அவ்விதமவன் அறிவுகருவிகளாற் றானறிந்த வஸ்துவில் வெறுப்படைவதற்குத் தக்கதொரு காரணமிருத்தல் வேண்டும். அது யாதாயிருக்கலாமென வாராய்தலவசியமாகிறது. அதை ஆராய்வாம்—எது பிறவற்றைவளர்க்கின்றதோ, அதுவும் மற்றொன்றால் வளர்க்கப்படுமானால் அது எல்லாவற்றையும் வளர்ப்பதாக வொருபொழுதுமாகா. ஆகவே தன்னைவளர்க்கும் பிறவொன்றற்றதாயும் தானெல்லாவற்றையும் வளர்க்கின்றதாயும் உள்ளது அந்தவஸ்து என்றேற்படுகின்றது. எது எதனால் வளர்க்கப்படுகின்றதோ அது வளரும் நிலையுள்ளதென்றும், வளராநிலையுள்ளதென்று மேற்படும். எது வளரு வளரா நிலையுள்ளதோ அது ஒரே மாதிரியற்றதாகத் (அதாவது: அடிக்கடி அழியக்கூடியதாக) தானிருக்க வேண்டுவது அவசியமாகிறது. ஆகவே அடிக்கடி அழிந்தும், வளர்ந்தும் வருவது அஸத்தியவஸ்து வெனப்படும். இத்தகைய அஸத்திய வஸ்துவை ஆண்டனுபவித்து அது மாறிமாறிவிருத்தலைக் கண்டு வெறுப்புற்று மாறாத நிலையுள்ள பொருள் ஒன்றுண்டாவென வெண்ணி அவ்விதம் மாறாதபொருள் தான் ஸத்ய வஸ்துவெனவும் உறுதி செய்து கொண்டவனாகவே இவனிருப்பதாகவேற்படும்.

ஆகவே அடிக்கடி வளர்வதும், அழிவதுமான வஸ்து அஸத்தியமானதென்றும் அழிவும், வளர்ச்சியுமற்றதாயுள்ள வஸ்துவே ஸத்தியவஸ்து வென்றும் ஒருவாறு இவன் முடிவுக்கு வந்தவனாயிருத்தல் வேண்டும் என்றேற்படுகின்றது. இவ்விதம் ஸத்திய வஸ்து இன்னதென்றும், அஸத்தியவஸ்து இன்னதென்றும் ஒருவாறு கண்டறிந்த பின்னர் ஸத்திய வஸ்துவை உள்ளபடி அறிய ஆவல் கொள்ளல் வேண்டும் என்பதை விளக்கவே ஸூத்திரத்தில் **अथ** (அத) என்ற பதம் சேர்க்கப் பட்டிருக்கிறது. இதையே தான் ஸ்ரீமத் சங்கர பகவத்பாத பாஷ்யக்காரர் அவர்கள் **नित्यानित्यवस्तुविवेकः** என்றதாலுபதேசித்தனர். இந்தப் பாஷ்யத்திற்கு உரை செய்த ஸர்வக்ஞ சிகாமணிகளான வாசஸ்பதி மிச்ராசாரியாரவர்கள் **नित्यम्** என்றதற்கு **सत्यम्** என்றும், **अनित्यम्** என்றதற்கு **अनृतम्** என்றும் பொருள் கூறியிருக்கின்றனர். இவ்விதமொருவன் ஸத்தியமான பொருள் இன்னதென்றும், அஸத்தியமான (அநிருதமான) பொருள் இன்னதென்றும், உண்மையில் ஒருவாறு அறிந்து கொள்ளுவானேல் ப்ரத்யக்ஷாதி ப்ரமாணங்களாலறியப்படுவதும், ஆனது பற்றியே அழியக்கூடியதுமான இம்மை மறுமைப் பொருள்களில் அவன் உண்மையில் வெறுப்படைவது அவசியமாகின்றமையின் அவ்விதம் வெறுப்பையடைந்த பின்னர் என்பதும் **अथ** சப்தத்தாலேயே சொல்லப்பட்டதாக வாகும் என்பதிற் றடையில்லை. இதையே ஸ்ரீமத்சங்கர பகவத்பாதாசாரியாரவர்கள் **इहामुत्रार्थभोगविरागः** என்றதாலுபதேசித்தருளினர். இவ்விதம் இம்மை மறுமைப் பொருளில் (அதாவது: ப்ரத்யக்ஷம், அனுமானம், சப்தம் ஆகிய அறிவு கருவிகளாலறியப்படுவனவற்றில் என்பதாம்.) ஒருவாறு வெறுப்பை யுடைந்தவன் அநித்ய (அஸத்திய) மான

பொருளைப் போக்கி ஸத்தியமான பொருளை அடையவதென்பது கூடுமானல் நாமும் ஏன் அதில் முயற்சித்தல் தகாதென எண்ணுவது இயல்பேயாதலால் அவ்விஷயத்தில் இவன் மிக்க ஆவல் கொள்ளுகிறவனுகிருன். இதையே பாஷ்யக்காரர் அவர்களும் मुमुक्षुत्वम् (முமுக்ஷுத்வம்) முக்தியை விரும்புமிச்சை என றதாலுபதேசித்தனர். இவ்விதம் முக்தியென்ற பெரிதானபயனையடைய விருப்பமுள்ளவன் மனமொழிமெய்களை அநித்யப்பொருள் வழிதிருப்பாது ஸத்தியப் பொருள் காணும் வழியில் திருப்பிப் பாடுபடல் இயல்பேயாகையால் இதையே शमदमादिसाधनसंपत् என பாஷ்யக்காரர் அவர்களு முபதேசித்தருளினர்.

ஆகவே சூத்திரத்திலுள்ள अथ சப்தத்திற்குப் பின்னுள்ள ब्रह्म என்ற சப்தத்தின் பொருளை யாலோசிப்பதனின்றே நான்குவித ஸாதனநிறைவுக்குப் பின்னர் முற்கூறியபடிக்கான ப்ரம்ஹத்தைப் பற்றிய அறிவிலாசையடைவது பொருந்தும் என்பது பெறப்பட்டு விடுகிறது. இவ்விதம் अथ (அத) என்ற சப்தத்திற்கு ஸாதன நிறைவுக்குப்பின்னர் எனப்பொருள் கிடைத்துவிடினும் அத்தகைய ஸாதன நிறைவு இடையில் யாதோ எதிர்பாரு த காரணத்தால் குன்றிவிடுமானல் அவனது முயற்சி பயன் தரு வாதலால் கிடைத்த ஸாதன நிறைவை எக்காரணம் பற்றியும் குன்ருது காற்றல் வேண்டுமெனவும் அவ்விதம் குன்ருஸாதன நிறைவு பெற்றவனுக இவனிருப்பது பற்றியும் ப்ரம்ஹத்தை யறிய ஆவல் கொள்வது பயன் தரும் என்றும், अत: என்றதால் பெறப்படுகிறது.

மேலும் இந்த ப்ரம்ஹ சூத்திரங்கள் உபநிடதங்களின் பொருளை யுக்தியை முன்னிட்டு விளக்க வந்தன வாதல்பற்றி இச்சூத்திரங்களை ப்ரம்ஹ மீமாம்ஸா நியாயம் என்றும் சொல்லுவர். இந்த முதல் சூத்திரமானது ப்ருஹதாரண்யகத்திலுள்ள आत्मा वा अरे द्रष्टव्य: श्रोतव्यो मन्तव्यो निदिध्यासितव्य: என்றவிடத்திலுள்ள आत्मा என்ற பதத்தின் பொருளையும், द्रष्टव्य: என்ற பதத்தின் பொருளையும் விளக்கவேண்டியே अथातो ब्रह्मजिज्ञासा என்று தொடங்கப்பட்டிருக்கிறது. அதாவது:—உபநிடதத்திலுள்ள आत्मा(ஆத்மா) என்ற பதத்தின் பொருளை இங்கு ब्रह्म (ப்ரம்ஹ) என்ற பதத்தால் விளக்கும் வாயிலாக ப்ரம்ஹாத்மைக்யத்தை யுபதேசித்தலே சாஸ்திரத்தின் பரம உத்தேச்யமென்பதும், द्रष्टव्य: என்ற சப்தத்தின் பொருளை இங்கு ज्ञान என்றபதத்தால் விளக்கும் வாயிலாக அதற்கு க்ஞானத்தை விடப்பிறவொன்றும் வேண்டுவதில்லை யென்பதும் சூத்திரக்காரர் அவர்களின் கருத்தென்பது வெளியாகிறது. உபநிடதங்களில் द्रष्टव्य: என்ற தர்சன பதனமானது உபாஸனம் என்ற பொருளுள்ளதாக வாகுமானல் அதைவிளக்கவந்த சூத்திரத்தில் ब्रह्मदिदृक्षा என்றே கூறவேண்டுவது மிகவும் அவசியமாகும். அவ்விதம் கூருது ஜிக்ஞாஸா என்று கூறியதைக் கொண்டு அபரோக்ஷ ஸாக்ஷாத்காரத்தாலேயே பரம புருஷார்த்த ப்ராப்த்தியுண்டாகின்ற தென்றும் இந்த முதலாவது சூத்திரத்தாற் கிடைக்கிறது. மேலும் விசாரமானது விசாரித்தறியப்படும் பொருளிலுள்ள ஸம்சயத்தைப் பொக்கும் வாயிலாகப் பயன் படுவதால் அதுவும் ஜிக்ஞாஸா என்ற பதத்தா

லேயே கூறப்பட்டதாகவாகிறது. மற்றும் இதுவிஷயமான விசேஷத்தை பாஷ்யத்தின் மொழிபெயர்ப்பு மூலமும், ப்ரம்ஹவித்யாபரணம் என்ற வடமொழியிலுள்ள பாஷ்ய வியாக்கியான மூலமும் கண்டு கொள்ளவும்.

2-வது சூத்திரம். जन्माद्यस्य यतः (ஜன்மாத்யஸ்ய யத:)—இவ்விதம் முதலாவது சூத்திரத்தால் ப்ரம்ஹக்ஞானத்தில் ஆவல் கொண்டவன் அதை விளக்கத்தக்க விசாரம் செய்யவேண்டுமென உபதேசிக்கப்பட்டது. எந்த ப்ரம்ஹத்தை விசாரித்தறிய வேண்டுமென வுபதேசிக்கப்பட்டதோ அதன் லக்ஷணம். (அறிகுறி) இந்த சூத்திரத்தினுல் உபதேசிக்கப்படுகின்றது. பிரத்யக்ஷம், அனுமானம், சுருதி ஆகிய ப்ரமாணங்களாலறியப்படும் இப்பொருள் யாவும் எதனிடமிருந் துண்டாகின்றதோ அது ப்ரம்ஹம் என ப்ரம்ஹலக்ஷணம் கூறப்பட்டது. எதில் தேவதத்தனிருந்தானே அதைக்கொண்டுவா என்றவிடத்தில் தேவதத்தனது இருப்பிற்கு ஆதாரத்தைமட்டுமேகொண்டுவருவதை நாம் காண்கிறோம். அதுபோல எதனிடம் இப்பிரபஞ்சமிருக்கின்றதோ,எதன் மூலமுண்டாகின்றதோ, எதனுல் நிலையுள்ளதாக்கப்படுகின்றதோ அது ப்ரம்ஹம் என்றவிடத்திலும் ப்ரபஞ்சாதாரமான வஸ்துவே ப்ரம்ஹமென்றும் அதைமட்டுமே தான் நாம் அறிந்து பயன்பெறவேண்டும் என்றும் ஏற்படுகிறது. பிரபஞ்சம், அதற்கு ஆதாரமான ப்ரம்ஹம் இவ்விரண்டையும் சேர்த்தே நாம் அறியவேண்டுமென்று பொருள் கொள்வோமானுல் உபநிடதத்தில் तद्ब्रह्म विजिज्ञासस्व என்றுமட்டும் கூறினுலே போதுமானதாயிருக்க तद्विजिज्ञासस्व तद्ब्रह्म என இரண்டாவதுதடவை तत् (தத்) என்றபதத்தைப் பிரயோகம் செய்திருப்பது வீணுகிவிடும். அங்கு அவ்விதம் இரண்டாவது தடவைப்பிரயோகம் செய்திருப்பதிலிருந்து ஸர்வப்ரபஞ்சத்திற்கும் அதிஷ்டான மாத்திரமாயுள்ளது ப்ரம்ஹமென்றும் அந்த அதிஷ்டானமாத்திரத்தின் ஞானம் மட்டுமே பரமபுருஷார்த்த ஹேதுவென்றும் உபதேசிக்கப்பட்டதாக ஏற்படுவதை விளக்கவே இந்த சூத்திரம் செய்யப்பட்டது.

3-வது சூத்திரம். शास्त्रयोनित्वात् (சாஸ்திரயோனித்வாத்)—இவ்விதம் முதல் சூத்திரத்தால் ப்ரம்ஹத்தையறிய ஆவல் கொள்ளவேண்டுமென்றதிலிருந்து ப்ரம்ஹக்ஞான மாத்திரத்தாலேயே புருஷார்த்தஸித்தி உண்டாகின்றதென்பது பெறப்பட்டது. இரண்டாவது சூத்திரத்தால் ஸர்வப்பிரபஞ்சாதிஷ்டானமாக அதை யறிதல் வேண்டும் என வுபதேசிக்கப்பட்டது. இவ்விதமுபதேசித்ததினின்றும் ஸர்வாதிஷ்டானப்ரம்ஹ ஸாக்ஷாத்காரத்தை எதைக்கொண்டு நாமடைவது? என்ற சங்கை நிகழும். அதை விளக்கவேண்டி இந்தச் சூத்திரமாரம்பிக்கப்பட்டது. ப்ரம்ஹமானது சாஸ்திரமொன்றினுல்மட்டுமே யறியக் கூடியதாதலால் ப்ரமாணபூதமான சாஸ்திரங்களின் பொருளை ஸம்ப்ரதாயமறிந்த ஸதாசாரியன் மூலமறியவேண்டுவது அவசியமெனவும் குருமுகமாக வேதாந்த சாஸ்திரவிசாரஞ்செய்து குருபதேசத்தை யொட்டிய மனனநிதித்யாஸனங்

களால் இடையில் வரும் ஸம்சய விபர்யயங்களைப் போக்கி ப்ரம்ஹாத்மைக்யா னுபவஞ் செய்தல் வேண்டுமெனவும் இதனுல் பெறப்பட்டது.*

சங்கை—பொதுவாய் சூத்திரக்காரரவர்கள் வேதத்தைப்பற்றிச் சொல்லு மிடத்து **शब्द इति चेन्नातः प्रभवात्प्रत्यक्षानुमानाभ्याम्** (१।३।२८) **शब्दविशेषात्** (१।२।५) **शब्दश्चातोऽकामकारे** (३।४।३१) **शब्दाच्च** (२।३।४) **शब्दादिभ्योऽन्तः प्रतिष्ठानाच्च नेतिचेन्न तथा दृष्ट्युपदेशादसंभवात्पुरुषमपिचैनमधीयते॥** (१।२।२६) **शब्दादेव प्रमितः** (१।३।२४) என்பது முதலிய விடங்களில் **शब्द** என்ற பதத் தையும் **श्रुतत्वाच्च** (१।१।११) **श्रुतेश्च** (३।४।४६) **श्रुतेस्तु शब्दमूलत्वात्** (२।१। २७) **श्रुतत्वाच्च** (३।२।३९.) என்ற விடங்களில் ஸ்ருதி என்ற பதத்தையும், **मन्त्रवर्णात्** (२।३।४४) **मन्त्रादिवद्वाऽविरोधः** (३।३।५६) என்ற விடங்களில் மந்திர பதத்தையுமே பிரயோகஞ் செய்திருக்க இங்கு மட்டும் **शास्त्र** என்ற பதத்தைப் பிரயோகம் செய்ததின் காரணம் யாதெனின்?

உத்தரம்—கூறுவாம். பொதுவாய் அவ்விடங்களில் வேதத்தையும், வேதத் திலுள்ள வைதிக சப்தங்களையும் ப்ரமாணமாகக் கூறுவதே போதுமானதால் ப்ரமாணங்களுள் சிறந்த வைதிக சப்தப்ரமாணமானது இவ்வித மிருக்கிறது எனக்காட்டவே அங்கு அவ்விதம் கூறினுர். இந்த விடத்திலோ அத்தகைய வே தங்கள் கர்மத்தைப் போதிக்கின்றனவா? ப்ரம்ஹத்தைப் போதிக்கின்றனவா? என ஸந்தேஹம்வர இவ்விஷயத்தில் பூர்வ மீமாம்ஸகர்கள் வேதமென்பது ப்ர விருத்தியையோ, நிவிருத்தியையோ கட்டளையிடுவதையே முக்கிய நோக்கமா கக் கொண்டமையாலும், பிரவிருத்தி நிவிருத்திகளை யுபதேசிக்காவிடில் அதற்கு ப்ராமாண்யமே இல்லாமலாகிவிடுவதாலும் அவற்றைத்தான் வேதம்விதிக்கிறது. ஆணைபற்றியேதான் இது **शासनात्=शास्त्रम्** என்றபடி சாஸ்திர மாகவும் (கட் டளை யிடுவதாகவும்) ஆகிறது என்றும் சொல்லுகின்றனர். அவ்விதம் அவர் சொல்லுவதற்கு கர்மகாண்டங்கள் கட்டளை யிடுகின்றனவாயினும், ப்ரம்ஹ காண்டமானது ப்ரம்ஹஸ்வரூபத்தைமட்டும் போதிப்பதில் யாதும் தடையில்லை யென்றும், நிவிருத்தி போதகங்களைப் போல இந்த ப்ரம்ஹ காண்டங்களையும் சாஸ்திரமாகக் கொள்ளுவதில் யாதும் தடையில்லை என்றும் மறுப்புக்கூறவும், 'கட்டளை யிடுவதுபற்றி சாஸ்திரமாக வாகின்றது' என மீமாம்ஸகர்களாற் சொல்லப்படும் வேதங்கள் எந்த ப்ரம்ஹத்தினிடமிருந்தே உண்டாயினவோ, எவர் அத்தகைய ப்ரம்ஹாத்ம பாவத்தை யடைந்தாரோ அவரை இந்த விதி கட்டுப்படுத்தாதாகையால் விதி விலக்குகள் பந்தாவஸ்தையிலேயே யொழிய முக்தி விஷயத்தில் ஸம்பவிப்பதில்லை என்பதையும் விளக்கவே இங்கு இவ்விதம் **शास्त्र** என்ற பதத்தால்வேதம் குறிப்பிடப்பட்டது என்றும் ஒருவாறு பொருள் கொள்ள இடமிருக்கிறது. மற்றும் இது விஷயமான அர்த்த விசேஷத்தைப் பாஷ்ய மூலமும், அதன் வியாக்கியான மூலமும் காண்க.

* சாஸ்திரத்திற்கு ப்ரம்ஹம் காரணம் என இந்த சூத்திரத்திற்கு வேறொரு பொருளும் பாஷ்யத்தில் கூறப்பட்டிருப்பினும் நாம் 2-வது வர்ணகத்திற் கூறியபொரு ளைக் கொண்டே இங்கு எழுதியிருக்கிறோம். மற்றுமிதுவிஷயமான விசேஷத்தை அங்குள்ள மொழிபெயர்ப்பிற் காண்க.

4-வது சூத்திரம், तत्तुसमन्वयात् (தத்துஸமன்வயாத்)—இவ்விதம் சாஸ்திரத்தால் ப்ரம்ஹத்தைபறியவேண்டுமென்றால் ஜைமினி, சபரஸ்வாமி முதலிய சாஸ்திர தாத்பர்யமறிந்த பெரியோர் சாஸ்திரமானது காயிகமாகவோ, மானஸிகமாகவோ உள்ள கர்மங்களையே உபதேசிப்பதாகக் கூறியிருப்பதால் அதற்கு நேர்மாறாக ப்ரம்ஹத்தை சாஸ்திரத்தைக்கொண்டு அறியவேண்டுமென்பது எப்படிப் பொருந்தும் என்ற சங்கைநிகழும். அது இந்த சூத்திரத்தினால் விளக்கப்படுகிறது. அதாவது: உபக்கிரமம் உபஸம்ஹாரம் அப்யாஸம், அபூர்வதை, பலன், அர்த்தவாதம், யுக்தி ஆகிய இவ்வாறையுங் கொண்டு சாஸ்திரார்த்தத்தை நிர்ணயஞ் செய்பவர்க்கு ஸர்வசாஸ்திரங்களும் தமது முக்கியப்பொருளாக முற்கூறிய ப்ரம்ஹத்தை யுபதேசிப்பது விளங்கு மாதலால் அவ்விதமே தான் அதை விசாரித்தறியவேண்டுவது அவசியம் என்பது இதனாலுபதேசிக்கப்பட்டது. ஆகவே ஜைமினி, சபரஸ்வாமி முதலியோர் வேறுவிதமாய்ப் பொருள் கூறியிருக்கின்றனராயினும் அவர்கள் கூறும் காயிகவாசிக மானஸிககர்மங்கள் முற்கூறிய ப்ரம்ஹவிசாரத்திற்கு முன்னர் அவசியம் வேண்டிய சித்தசுத்தி வைராக்கியாதிகளி லுபயோகப்படுவதால் அவர்கள் சொல்லுகிறபொருளில் சாஸ்திரத்திற்கு அவாந்தர (இடையிலேற்படும்) தாத்பரியமுண்டே யொழிய முக்கியதாத்பரியம் கிடையாதென்றும், ப்ரம்ஹம் ஒன்றே முக்கிய தாத்பரிய விஷயமானதென்றும் கண்டுகொள்ளவேண்டும் என இந்த சூத்திரத்தாலுபதேசிக்கப்பட்டது. இதையே “सर्वे वेदा यत्पदमामनन्ति எல்லா வேதங்களும் எந்த ப்ரம்ஹஸ்வரூபத்தைச் சொல்லுகின்றனவோ” என்ற சுருதியும் விளக்கியிருக்கிறது. இந்தச் சுருதியிலுள்ள पदम् = என்தற்கு पद्यते = गम्यत इति पदम् என்ற வியுத்பத்தியால் பிரும்மஸ்வரூபம் எனப் பொருள் பாஷ்யாதிகளிலுபதேசிக்கப் பட்டிருக்கிறது.

சதுஸ்ஸூத்ரீ முற்றிற்று.

ஈக்ஷத்யதி கரணம்.

அவதாரிகை—ஸாங்க்யர்கள் ஸத்வ ரஜஸ் தமோகுணாத்மகமான பிரதானமே ஜகத்திற்குக் காரணம், இதைவிட வேறாக அதிஷ்டாதாவொருவன் வேண்டுவதில்லை என்கின்றனர். தார்க்கிகர்களோவெனில் ஈசுவரனை யதிஷ்டாதாவாக வுடையவைகளான பரமாணுக்கள் ஜகத்திற்கு உபாதானகாரணங்கள் எனவெண்ணுகின்றனர். யோகிகளோ ஈஸ்வரனுடன் கூடின பிரதானத்தை ஜகத்காரணமாகச் சொல்லுகின்றனர். வேறு சில சூன்யவாதிகள் அஸத்தே ஜகத்காரணமென்கின்றனர். உபநிடதத்தை ப்ரமாணமாகக் கொண்ட ஸித்தாந்திகளோ அவித்யையை உபாதியாக வுடையதும், ஸத்யஞானானந்தஸ்வரூபமானதுமான ப்ரம்ஹமே ஜகத்திற்கு நிமித்தமாகவும் உபாதானமாகவும் ஆகின்றது என்கின்றனர். இவ்விதம் கூறும் இவர்களின் ஸித்தாந்தமானது பின்னர் 2-வது அத்தியாயத்தில் தனித்து மறுக்கப்படவும் போகின்றது. ஆயினும் “ஜன்மாத்யஸ்யயத:, சாஸ்த்ரயோனித்வாத், தத்துஸமன்வயாத்” என்ற

மூன்று சூத்திரங்களால் ப்ரம்ஹம் ஜகத்காரணமென்றும், அது ஸர்வக்ஞம் என்றும், அதுதான் மேலான பிரயோஜன(பல)ரூபமான தென்றும், அதுவே வேதாந்தங்களால் போதிக்கப்படுவதென்றும் சொல்லப்பட்டது பொருந்தாது. ஏனெனில் ஜடமாயும் (அசேதனமாயும்) முற்கூறிய ப்ரம்ஹத்தைவிட வேறு பட்டதாயும் இருக்கிற பிரதானமேதான் வேதாந்தங்களா லுபதேசிக்கப்படுகி றது என ஸாங்கியர் சொல்லுவது பற்றியே என்க. ஆகவே அவர்கள் சொல் லுவதை மறுத்துக்கூறி வேதாந்தத்திலுள்ள ஜகத்காரண போதகங்களான सत् (ஸத்) முதலிய சப்தங்கள் ஸ்வப்ரகாச பரமானந்தரூபமான ப்ரம்ஹ போத கங்களேயின்றி பிரதான போதகங்களாகவாகா என இந்த அதிகரணத்தா லுபதேசிக்கப் படுகின்றது.

(ஸூ) ஈக்ஷதேர் நாசப்தம். (5)

(ப—ரை) இந்த சூத்திரத்தில் ईक्षते: (ஈக்ஷதே:) न (ந) अशब्दम् (அசப்தம்) என மூன்றுபதங்களிருக்கின்றன. அவற்றுள் अशब्दम् (அசப்தம்) என்றதை ஆவிருத்திசெய்து (இரண்டுதடவைபடித்துக்) கொள்ளவேண்டும். அவற்றுள் ஒரு அசப்தம் என்றதற்கு உபநிஷத் சப்தத்தாற் சொல்லப்படாத (அதாவது: அனுமானத்தால் ஸாதிக்கப்படுகின்ற என்பதாம்) பிரதானம் என்று பொருள் கொள்ளவேண்டும். மற்றொரு अशब्दम् (அசப்தம்) என்பதை अशब्दत्वात् (அசப்தத்வாத்) என மாற்றிக் கொள்ளவேண்டும். அத்துடன் 'ஜன்மாத்ய ஸ்யயத:' என்ற சூத்திரத்தின் பொருளினின்றும் கிடைத்த जगत्कारणम् (ஜகத் காரணம்) என்றபதத்தையும் அத்யாஹாரம் செய்து (புதிதாய்ச்சேர்த்துக்) கொண்டு அதையும் ஆவிருத்தி செய்து (இரண்டுதடவை படித்துக்) கொள்ளல் வேண்டும். ஆகவே பின்வருமாறு சூத்திரார்த்தமேற்படுகிறது. அதாவது: अशब्दम्=(அசப்தம்) பிரதானமானது न जगत्कारणम् (ந ஜகத்காரணம்) ஜகத் திர்க்குக் காரணமாக வாகமாட்டாது. ஏனெனில் अशब्दत्वात् (அசப்தத்வாத்) ஜகத்காரணத்வபோதகங்களான உபநிடதத்திலுள்ள ஸத்முதலிய சப்தங்க ளால் அது (பிரதானம்) போதிக்கப்படாதிருத்தலே அதன் காரணமாகும். இவ்விதம் கூறியதில் ஒரு சங்கை உதயமாகும். அதாவது:—பிரதானமானது உபநிடதத்திலுள்ள ஸத்முதலிய சப்தங்களால் போதிக்கப்படுவதாகப் பூர்வ பக்ஷியான ஸாங்க்யர் சொல்லும் பொழுது பிரதானமானது ஸத் முதலிய சப் தங்களால் போதிக்கப்படவில்லையென்று சொல்லுவது எவ்விதம் பொருந்தும்? என்பதாம். இவ்வித ஆசங்கையைப் போக்கவேண்டி சூத்திரத்தில் ईक्षते: (ஈக்ஷதே:) என்ற பதம் சேர்க்கப்பட்டிருக்கிறது. இங்கு முன்னர் ஆவிருத்தி செய்ய (இரண்டுதடவைபடிக்கப்) பட்ட ஜகத்காரணம் என்ற பதத்தையும் பொருத்திப்பொருள் கொள்ளவேண்டும். ஆகவே जगत्कारणम्=(ஜகத்காரணம்) ஜகத்தின் காரணமான வஸ்துவானது अशब्दम्=न (அசப்தம் ந) பிரதானத்தை விடவேறன்று. ஏனெனில் ईक्षते: (ஈக்ஷதே:) ஜகத்காரணவஸ்துவினிடத்தில் ऐक्षत (ஐக்ஷத)=அதுபார்த்தது என்றதால் சுருதியில் சேதனனுடையதர்ம மான ஈக்ஷணம் (பார்வை) சொல்லியிருப்பதே அதன் காரணமாகும். ஆக

५ ईक्षत्यधिकरणम्। सू० ५-११

तदैक्षतेतिवाक्येन प्रधानं ब्रह्मवोच्यते। ज्ञानक्रियाशक्तिमत्वात्प्रधानं सर्वकारणम् ॥ १ ॥
ईक्षणाच्चेतनं ब्रह्म क्रियाज्ञाने तु मायया। आत्मशब्दात्मतादात्म्ये प्रधानस्य विरोधिनी ॥ २ ॥

एवं तावद्वेदान्तवाक्यानां ब्रह्मात्मावगतिप्रयोजनानां ब्रह्मात्मनि तात्पर्येण समन्विता-नामन्तरेणापि कार्यानुप्रवेशं ब्रह्मणि पर्यवसानमुक्तम्। ब्रह्म च सर्वज्ञं सर्वशक्ति जगदुत्प-त्तिस्थितिनाशकारणमित्युक्तम्। सांख्यादयस्तु परिनिष्ठितं वस्तु प्रमाणान्तरगम्यमेवेति मन्यमानाः प्रधानादीनि कारणान्तराण्यनुमिमानास्तत्परतयैव वेदान्तवाक्यानि योजयन्ति।

வே ஜகத்காரண வஸ்துவில் சேதனதர்மமான பார்வை சொல்லியிருப்பதைக் கொண்டு பிரதானத்தை ஜகத்காரணத்வ போதகங்களான ஸத்முதலிய பதங்கள் கூறுவதாகச் சொன்னால் சேதனதர்மமான பார்வையானது அசேதனமாக உன்னால் கூறப்படும் பிரதானத்தினிடத்தில் பொருந்தாதது பற்றியும், ஸர்வக்ஞமும், சேதனமுமான ப்ரம்ஹத்தினிடத்திலேயே அந்தப்பார்வையானது பொருந்துவதுபற்றியும் ப்ரும்ஹமே ஜகத்காரணம் என ஜன்மாத்யஸ்யயத: என்றதா லுபதேசிக்கப்பட்டது உறுதி செய்யப்பட்டதாக ஆகிவிடுகிறது. (எ—று)

வையாஸிக நியாயமாலை.

(க—ரை) "அதுபார்த்தது" என்ற வாக்கியத்தினுல் சொல்லப்படுவது பிரதானமா? ப்ரம்ஹமா? என்பது ஸந்தேஹம். க்ஞானசக்தி, கிரியாசக்தி ஆகிய இவ்விரு சக்திகளுக்குமுரிய யோக்யதையுள்ளதாகப் பிரதானமிருப்பதால் பிரதானமே ஸர்வத்திற்கும் காரணமாகும் என்பது பூர்வபக்ஷம். ஜகத்காரணவஸ்துவினிடத்து பார்வை சொல்லியிருப்பதைக் கொண்டு சேதனமான ப்ரம்ஹமே ஜகத்காரணமாகும். கிரியாசக்திக்ஞானசக்தி இவ்விரண்டும் மாயையினுல் ப்ரம்ஹத்திற்கு ஸம்பவிக்கலாம். அத்துடன் ஜகத்காரணவஸ்துவினிடத்தில் ஆத்மசப்தப்பிரயோகம் செய்திருப்பதும், ஆத்மாவுக்கும் (ஜீவனுக்கும்) ஜகத்காரணவஸ்துவுக்கும் தாதாத்மியம் (பிரிதில்லாச்சம்பந்தம்) கூறியிருப்பதும் ஜகத்காரணமாக உன்னல் சொல்லப்படும் பிரதானத்திற்கு முரண்படும் என்பது ஸித்தாந்தம். (எ—று)

ஈக்ஷத்யதிகரண பாஷ்யம்.

இதுவரையுள்ள கிரந்தத்தால் (1) ப்ரம்ஹாத்மைக்ய ஸாக்ஷாத்காரத்தை ப்ரயோஜனமாக வுடையவைகளும், (2) ப்ரம்ஹாத்மாவினிடத்தில் தாத்பரியலிங்கங்களால் ஸமன்வயத்தை யடைந்தவைகளுமான வேதாந்த வாக்கியங்க

---

(1) இங்கு பாஷ்யத்தில் एवं तावद्वेदान्तवाक्यानाम् என்று தொடங்கி ब्रह्मात्माव-गतिप्रयोजनानाम् என்றதால் சாஸ்திர யோநித்வ ஸூத்திரார்த்தத்தின் னுவாதமும்.

(2) ब्रह्मात्मनि तात्पर्येण समन्वितानाम् என்று தொடங்கி पर्यवसानमुक्तम् என்றது முடியவுள்ள கிரந்தத்தால் ஸமன்வய சூத்திரார்த்தானுவாதமும் செய்யப்பட்டது,

सर्वेष्वेव वेदान्तवाक्येषु सृष्टिविषयेष्वनुमानेनैव कार्येण कारणं लिलक्षयिषितम्। प्रधान-पुरुषसंयोगा नित्यानुमेया इति सांख्या मन्यन्ते। काणादास्त्वेतेभ्य एव वाक्येभ्य ईश्वरं निमित्तकारणमनुमिमते अणंश्च समवायिकारणम्। एवमन्येऽपि तार्किका वाक्याभासयुक्त्या भासावष्टम्भाः पूर्वपक्षवादिन इहोत्तिष्ठन्ते। तत्र पदवाक्यप्रमाणज्ञेनाचार्येण वेदान्तवाक्यानां ब्रह्मावगतिपरत्वदर्शनाय वाक्याभासयुक्त्याभास(वि)प्रतिपत्तयः पूर्वपक्षीकृत्य निराक्रियन्ते। तत्र सांख्याः प्रधानं त्रिगुणमचेतनं जगतः कारणमिति मन्यमाना आहुः—यानि

ளுக்கு எவ்வித காரிய ஸம்பந்தமுமில்லாமலே ப்ரம்ஹத்தில் முடிவு கூறப்பட்டது. (1) ப்ரம்ஹமானது ஸர்வக்ஞம் என்றும், ஸர்வசக்தம் என்றும், ஜகத்தின் உத்பத்தி, ஸ்திதி, நாசம் இவற்றிற்குக் காரணம் என்றும் சொல்லப்பட்டது. ஸாங்கியர்களோவெனில் பரிநிஷ்டித (ஸித்த) வஸ்துவானது வேறு ப்ரமாணங்களுக்கு விஷயமாகவாகக் கூடியதே என வெண்ணுகின்றவர்களாய் பிரதானம் முதலிய வேறு காரண வஸ்துக்களை அனுமான ப்ரமாணத்தால் எடுத்துக் கூறி வேதாந்த வாக்கியங்களை தாம் கூறும் வேறு ஜகத்காரணபரங்களாகவே பொருத்திப் பொருள் கொள்ளுகின்றனர். அவ்விதமவர் கூறுவதாவது:—சிருஷ்டி விஷயமாகவுடைய எல்லா வேதாந்த வாக்கியங்களிலும் (2) காரியத்தைக்கொண்டு காரணமானது அறிவிக்கப்பட்டிருக்கிறது. பிரதானம், புருஷன் இவற்றின் சேர்க்கை (3) நித்யானுமேயம் (எப்பொழுதும் அனுமான ப்ரமாணத்தாலேயே அறியத்தக்கது) என ஸாங்கியர் எண்ணுகின்றனர். காணாதர்களோ வெனில் (பரார்த்தானுமான ரூபங்களான) இந்த வாக்கியங்களைக்கொண்டே ஈஸ்வரனை நிமித்தகாரணமாகவும், பரமாணுக்களை ஸமவாயி காரணமாகவும் அனுமான ப்ரமாணத்தால் ஸாதிக்கின்றனர். யுக்தியை

(1) பின்னர் ब्रह्म च सर्वज्ञम् என்று தொடங்கி कारणमित्युक्तम् என்றது முடியவுள்ள கிரந்தத்தால் 'ஜன்மாத்யஸ்யயத:' என்ற சூத்திரார்த்தானுவாதம் செய்யப்பட்டது. இதைக்கொண்டு சூத்திர பாடமானது (1) அதாதொ ப்ரம்ஹஜிக்ஞாஸா, (2) சாஸ்த்ரயோனித்வாத், (3) தத்துஸமன்வயாத், (4) ஜன்மாத்யஸ்யயத: என்றிருப்பது நியாயமும், மேலுள்ள இந்த அதிகரணத்துடன் பொருத்தமும் உள்ளதென்பதே பாஷ்யகாரர் அவர்களின் கருத்தென்றும், ஆயினும் அன்றுவரை வந்த ஸம்ப்ரதாயத்தை யொட்டி பாஷ்யகாரர் அவர்கள் தாம் பாஷ்யம் செய்திருக்கின்றனர் என்றும் கொள்ளவேண்டும்என எமது வேதாந்த ஆசிரியர் எமக்கு உபதேசித்திருக்கின்றனர்.

(2) तेजसा सोम्य! शुङ्गेन सन्मूलमन्विच्छ ஓ அழகிய முகமுள்ள ஶ்வேதகேதோ தேஜஸ்ஸாகிற சுங்க (காரிய) த்தால் அதன் காரணமான ஸத் வஸ்துவை விசாரித்து (ஊஹித்து) அறிந்துகொள் என சாந்தோக்யத்தி லுபதேசிக்கப்பட்டிருக்கிறது.

(3) எது காரியமோ, அது ஜட வஸ்துவை ப்ரகிருதியாக வுடையது. குடமானது இவ்விதமே தானிருக்கிறது. எது ஜடமோ அது சேதனனுடன் சேர்ந்தே தானிருக்கிறது. தேர் முதலியன குதிரை முதலியவற்றுடன் சேர்ந்தே இருப்பதைக் காண்கிறோம். என இத்தகைய அனுமானத்தைக் கொண்டு பிரதான புருஷ ஸம்யோகமானது அறியப்படுகின்றது.

वेदान्तवाक्यानि सर्वज्ञस्य सर्वशक्तेर्ब्रह्मणो जगत्कारणत्वं दर्शयन्तीत्यवोचस्तानि प्रधानकारणपक्षेऽपि योजयितुं शक्यन्ते। सर्वशक्तित्वं तावत्प्रधानस्यापि स्वविकारविषयमुपपद्यते। एवं सर्वज्ञत्वमप्युपपद्यते। कथम्। यत्तु ज्ञानं मन्यसे स सत्त्वधर्मः 'सत्त्वात्संजा-

---

முக்கியமாகக்கொண்ட பௌத்தர் முதலிய வேறு வாதிகளோவெனில் (1) போலி வாக்கியம், (2) போலியுக்தி இவற்றை யாதாரமாகக் கொண்டு இவ்விஷயத்தில் பூர்வபக்ஷம் சொல்லக் கிளம்புகின்றனர். அவ்விதம் வாதிகளின் விவாதமிருக்குங்கால் வியாகரணம் மீமாம்ஸா நியாயம் இவையாகிற ப்ரமாணங்களை யுணர்ந்தவரான ஆசிரியரால் வேதாந்த வாக்கியங்கள் ப்ரம்ஹ ஸாக்ஷாத்காரத்தையே தெரிவிக்கின்றன என்பதைக் காட்டவேண்டி போலி வாக்கியம், போலியுக்தி இவற்றின் மூல முண்டான கொள்கைகள் பூர்வபக்ஷங்களாக்கி மறுக்கப்படுகின்றன.

அந்த வாதிகளுள் ஸாங்கியர்கள் ஸத்வம், ரஜஸ் தமஸ் ஆகிற முக்குணவடிவமுள்ளதும், அசேதனமுமான பிரதானம் ஜகத்திற்குக்காரணம் என வெண்ணுகின்றவர்களாய்ச் சொல்லுவதாவது:—அந்த வேதாந்தவாக்கியங்கள் ஸர்வக்ஞமும் ஸர்வசக்தமுமான ப்ரம்ஹத்திற்கு காரணத்தன்மையைத் தெரிவிக்கின்

---

(1) असद्वा इदमग्र आसीत् என்பது போலி வாக்கியமாகும்.

2) 'எது வஸ்துவோ, அது சூன்யத்தை முடிவாகவுடையது தீபம் போல' என்பது போலி யுக்தியாகும்.

*குறிப்பு—सदेव सोम्येदमग्र आसीत् (ஸதேவ ஸோம்ய இதமக்ர ஆஸீத்) என்பது முதலிய விடங்களிலுள்ள ஜகத்காரணத்வபோதகங்களான ஸத் முதலிய சப்தங்கள் ப்ரம்ஹத்தை யுபதேசிக்கின்றனவா? அல்லது பிரதானத்தை யுபதேசிக்கின்றனவா? என்பது ஸந்தேஹம். க்ஞான, கிரியைகளுக்குரிய சக்தி பிரதானத்திற்கிருப்பதால் பிரதானமே ஜகத்காரணமாகவாகும் என்பது பூர்வபக்ஷம். பூர்வபக்ஷத்தில் ஜீவனை ப்ரதானத்துடன் ஐக்கியப்படுத்தி உபாஸ்த்தி சொல்லப்பட்டதாக வாகும். ஜகத்காரண வஸ்துவிற் சொல்லிய ईक्षणम् (ஈக்ஷணம்) சேதனமான ப்ரம்ஹத்தினிடத்தில் ஸம்பவிக்குமே யொழிய அசேதனமான ப்ரதானத்தினிடத்தில் ஸம்பவிக்க முடியாதாகையாலும், பிறவற்றாலும் ஸத் முதலிய சப்தங்களாற் சொல்லப்படுவது சேதனமான ப்ரம்ஹமென்றே தானேற்படுகின்றது என்பது ஸித்தாந்தம். ஸித்தாந்தத்தில் ப்ரம்ஹக்யக்ஞானம் பலனாகிறது. இந்த அதிகரணத்தில் 7 சூத்திரங்களடங்கி யிருக்கின்றன. ஆயினும் இங்கு முதலாவது சூத்திரத்திற்குமட்டுமே பதவுரை எழுதியிருக்கிறோம். மிகுதியான 6 சூத்திரங்களுக்கும் அந்தந்த சூத்திரங்களின் பாஷ்யத்தை மொழிபெயர்க்கும்பொழுது முதலில் அவற்றின் பதவுரை எழுதப்படும். இவ்விதமே இனிவரும் ஒவ்வொரு அதிகரணங்களிலும் காண்க.

---

* இந்தக் குறிப்பை 86-வது பக்கம் 'ஈக்ஷதேர்நா சப்தம்' என்ற ஸூத்திரத்திற்கு முன் சேர்த்துக் கொள்ளவும்.

यते ज्ञानम्' (गी० १४ । १७) इति स्मृतेः। तेन च सत्त्वधर्मेण ज्ञानेन कार्यकरणवन्तः पुरुषाः सर्वज्ञा योगिनः प्रसिद्धाः। सत्त्वस्य हि निरतिशयोत्कर्षे सर्वज्ञत्वं प्रसिद्धम्। न केवलस्याकार्यकरणस्य पुरुषस्योपलब्धिमात्रस्य सर्वज्ञत्वं किंचिज्ज्ञत्वं वा कल्पयितुं शक्यम्। त्रिगुणत्वात्तु प्रधानस्य सर्वज्ञानकारणभूतं सत्त्वं प्रधानावस्थायामपि विद्यत इति प्रधानस्याचेतनस्यैव सतः सर्वज्ञत्वमुपचर्यते। वेदान्तवाक्येष्ववश्यं च त्वयापि सर्वज्ञं ब्रह्माभ्युपगच्छता सर्वज्ञानशक्तिमत्त्वेनैव सर्वज्ञत्वमभ्युपगन्तव्यम्। नहि सर्वविषयं ज्ञानं कुर्व-

---

றன எனச் சொன்னீரோ, அந்த வாக்கியங்கள் பிரதானத்தைக் காரணமாகச் சொல்லும் (எங்கள்) பக்ஷத்திலும் பொருத்திக்கொள்ளக் கூடியவைகளே யாகும். பிரதானத்திற்கு ஸர்வசக்திமத்வமோ தனது காரியத்திலுள்ளதைக் கொண்டு சொல்லிவிடக்கூடும். [அதாவது: காரியத்தின் ஸூக்ஷ்மாவஸ்தையே சக்தியாகையாலும், அவற்றிற்குப் பிரதானமானது ஆசிரமாயிருப்பதாலும் ஸர்வசக்திமத்வம் (எல்லாவற்றையுமுண்டுபண்ணுவதற்குப்போதிய சக்தியுள்ளதாயிருத்தல்) பிரதானத்திற்குப் பொருந்தும் என்பதாம்] இவ்விதமே ஸர்வக்ஞத்வமும் பிரதானத்திற்குப் பொருத்தமுள்ளதாக வாகிறது. எவ்விதமெனில் கூறுவாம். எதைக்ஞானமாக எண்ணுகின்றனேயோ அது ஸத்வகுணத்தின் தர்மமாகும் "ஸ்த்வத்தினின்றும் ஞானமுண்டாகின்றது" எனஸ்மிருதியுமிருக்கிறது. அத்தகைய ஸத்வதர்மமானக்ஞானத்தால் சரீரேந்திரியமுள்ள யோகிபுருஷர்கள் ஸர்வக்ஞர் என பிரசித்தமாகக் காணப்படுகின்றனர். ஸத்வகுணத்திற்கு (1)நிரதிசய உத்கர்ஷமிருக்கும் கால் ஸர்வக்ஞத்வமானது பிரசித்தமாயிருக்கிறது. (வேதாந்தஸித்தாந்தப்படி) காரியகரண (சரீரேந்திரிய) மற்றவனும் ஞானமாத்திர ஸ்வரூபனுமான கேவலபுருஷனுக்கு ஸர்வக்ஞத்வமோ, கிஞ்சித்ஞத்வமோ கற்பித்துக் கூறமுடியாது. பிரதானமானது முக்குணமுள்ளதாகையால் ஸர்வக்ஞானத்திற்கும் காரணமாகவான ஸத்வகுணமானது பிரதானுவஸ்தையிலுங்கூட இருப்பதுபற்றி அசேதனமாகவே உள்ள பிரதானத்திற்கு ஸர்வக்ஞத்வமானது வேதாந்தங்களில் உபசாரமுறையாற் கூறப்படுகின்றது. ப்ரம்ஹத்தை ஸர்வக்ஞம் என்று அங்கீகரிக்கும் (வேதாந்தியான) உன்னுலும் ஸர்வக்ஞானத்திற்கு முறிய சக்தியுள்ளதாக அது இருத்தலால் அதற்கு ஸர்வக்ஞத்வத்தை அங்கீகரிக்கவேண்டுவ தவசியமாகிவிட்டது.

மேலும், **सर्वज्ञः** என்ற விடத்திலுள்ள **ज्ञा** என்ற தாதுவுக்கு ஞானநுகூலவியாபாரம் என்று பொருள். அதற்கு மேலுள்ள **अ** என்ற **कृत्** ப்ரத்யயத்திற்கு அத்தகைய வியாபாரத்திற்கு ஆசிரயமாயுள்ளது என்று பொருள். ஆகவே ஸர்வவிஷய க்ஞானநுகூலமான வியாபாரமுள்ளது எதுவோ அது ஸர்வக்ஞம் என்றேற்பட்டது. ஸர்வவிஷயமானக்ஞானத்தைச் செய்துகொண்டே (அதாவது: ஸர்வக்ஞானநுகூல வியாபாராசிரயமாகவே என்பதாம்) ப்ரம்ஹம்

---

(1) ரஜஸ்தமோகுண ஸம்பந்தமற்றிருத்தலே ஸத்வகுணத்தின் நிரதிசயோத்கர்ஷமாகும்.

देव ब्रह्म वर्तते। तथाहि—ज्ञानस्य नित्यत्वे ज्ञानक्रियां प्रति स्वातन्त्र्यं ब्रह्मणो हीयेत। अथानित्यं तदिति ज्ञानक्रियाया उपरमेतापि ब्रह्म,तदा सर्वज्ञान शक्तिमत्वेनैव सर्वज्ञत्वमापतति। अपिच प्रागुत्पत्तेः सर्वकारकशून्यं ब्रह्मेष्यते त्वया। नच ज्ञानसाधनानां शरीरेन्द्रियादीनामभावे ज्ञानोत्पत्तिःकस्यचिदुपपन्ना। अपिच प्रधानस्यानेकात्मकस्य परिणामसंभवात्कारणत्वोपपत्तिर्मृदादिवत् , नासंहतस्यैकात्मकस्य ब्रह्मण इत्येवं प्राप्त इदं सूत्रमारभ्यते—

ईक्षतेर्नाशब्दम् ॥ ५ ॥

न सांख्यपरिकल्पितमचेतनं प्रधानं जगतः कारणं शक्यं वेदान्तेष्वाश्रयितुम्। अशब्दं हि तत्। कथमशब्दत्वं, ईक्षतेः—ईक्षितृत्वश्रवणात्कारणस्य। कथम्। एवं हि श्रूयते—'सदेव सोम्येदमग्र आसीदेकमेवाद्वितीयम्' (छान्दो० ६।२।१) इत्युपक्रम्य

இராதன்றோ?. அதைவிளக்குவாம்—'ப்ரம்ஹம் ஸர்வக்ஞம்' என்றதால் ப்ரம்ஹமானது ஸர்வக்ஞானமுமுள்ளது என்றேற்படும். அவ்விதம் ப்ரம்ஹத்தினிடமுள்ள க்ஞானத்தை நித்யமென்றாலோ, க்ஞானாநுகூல வியாபாரத்திற்கு ஆசிரயமானது என்ற யாதொரு ஸ்வாதந்திரியம் (கிரியானுகூல வியாபாராசிரயத்வம்) உண்டோ அது ப்ரம்ஹத்திற்கு இல்லாமலாகிவிடும். க்ஞானத்தை அநித்யமென்று சொன்னாலோ ப்ரம்ஹமானது க்ஞானாநுகூல கிரியையினின்றும் விலகவேண்டியும் ஒருசமயம் ஆகும். அவ்விதமாகும் பொழுது ஸர்வக்ஞானத்திற்குமுரிய சக்தியுள்ளதாயிருத்தலே ஸர்வக்ஞத்வம் என்று ஏற்படும். மேலும், உத்பத்திக்கு முன்னர் ப்ரம்ஹம் எவ்லாவிதகாரகமும் அற்றது என உன்னால் விரும்பப்படுகின்றது. ஞானஸாதனங்களான சரீரேந்திரியங்களில்லாதபோழ்து ஒருவனுக்குக் ஞானத்தினுத்பத்தி சொல்வது பொருந்துமா? மேலும், பிரதானமானது ஸாவயவமானதால் அதற்குமாறுதல் ஸம்பவிக்ககூடுமாதல்பற்றி மண்முதலியவற்றிற்குப் போல அதற்குக் காரணத்துவம் சொல்லுவது பொருத்தமாகவாகலாம். அவயவமற்றதும், அஸங்கமுமான ப்ரம்ஹத்திற்கு காரணத்வம் ஒருபொழுதும் ஸம்பவிக்காது என ஆக்ஷேபம் பிராப்தமாகவே இந்தசூத்திரமானது ஆரம்பிக்கப்படுகிறது.

வேதாந்தங்களிற் சொல்லிய ஜகத்காரண வஸ்துவை ஸாங்க்ய பரிகல்பிதமும் அசேதனமுமான ப்ரதானமாகக் கொள்ளமுடியாது. அந்த ப்ரதானமானது (1) அசப்தமன்றோ? அதாவது: வேதாந்தத்திலுள்ள ஸத் முதலிய சப்தங்களால் அது சொல்லப்படாததன்றோ என்பதாம். ஏன் வேதாந்தத்திலுள்ள ஸத் முதலிய சப்தங்களால் அது சொல்லப்படவில்லை எனின்? காரண வஸ்துவுக்கு சுருதியில் तदैक्षत என்றதால் ஈக்ஷணம் சொல்லியிருத்தலே அதன் காரணமாகும். எவ்விதமெனின் கூறுவாம்—சுருதியில் "ஹே ஸோம்ய! அழகிய முகத்தோனே! இந்த ப்ரபஞ்சமானது சிருஷ்டிக்கு

---

(1) अशब्दं हि என்றதற்கு அனுமான ப்ரமாணத்தால்மட்டும் அது ஸாதிக்கக்கூடியதே யொழிய அதை ஸாதிக்கும் சுருதிகிடையாதென்பதும் கருத்தென பெரியார் கூறுகின்றனர்.

'तदैक्षत बहु स्यां प्रजायेयेति तत्तेजोऽसृजत' (छान्दो० ६। २। ३) इति। तत्रेदंशब्दवाच्यं नामरूपव्याकृतं जगत्प्रागुत्पत्तेः सदात्मनावधार्य तस्यैव प्रकृतस्य सच्छब्दवाच्यस्येक्षण-पूर्वकं तेजः प्रभृतेः स्रष्टृत्वं दर्शयति। तथान्यत्र—'आत्मा वा इदमेक एवाग्र आसीत्। नान्यत्किंचन मिषत्। स ईक्षत लोकान्नु सृजा इति। स इमाँल्लोकानसृजत' (ऐत० १। १। १) इतीक्षापूर्विकामेव सृष्टिमाचष्टे। क्वचिच्च षोडशकलं पुरुषं प्रस्तुत्याह—'स ईक्षांचक्रे। स प्राणमसृजत' (प्रश्न० ६। ३) इति। ईक्षतेरिति च धात्वर्थनिर्देशोऽभिप्रेतः,यजतेरितिवत्। न धातुनिर्देशः। तेन 'यः सर्वज्ञः सर्वविद्यस्य ज्ञानमयं तपः। तस्मादेतद्ब्रह्म नाम रूपमन्नं च जायते' (मुण्ड० १। १। ९) इत्येवमादीन्यपि सर्वज्ञेश्वरकारणपराणि वाक्यान्युदाहर्तव्यानि। यत्तूक्तं सत्त्वधर्मेण ज्ञानेन सर्वज्ञं प्रधानं भविष्यतीति, तन्नोपपद्यते। नहि प्रधाना-

---

முன்னர் ஏகமாகவும், அத்விதீயமாகவுமே உள்ள (அதாவது: ஸஜாதீய, விஜாதீய, ஸ்வகதபேதமற்றதாகவே உள்ள என்பதாம்) ஸத்தாகவே (ஸத் என்றபதத்தாற் சொல்லப்படும் பொருளாகவே) இருந்தது" என்று தொடங்கி "அந்த ஸத்பதத்தாற்சொல்லப்படும் பொருள் வெகுவாவேன், உத்பத்தியையடைவேன் என ஆலோசித்தது. அது தேஜஸ்ஸை சிருஷ்டித்தது" எனச் சொல்லப் பட்டிருக்கிறது. அவ்விடத்தில் இதம் என்ற சப்தத்தாற் சொல்லப்படுவதும், நாமரூபங்களுடன் ஸ்தூலமாக்கப்பட்டதுமான ஜகத்தானது உத்பத்திக்கு முன்னர் ஸத்ரூபமாகவே இருந்ததென நிர்ணயமாகக்கூறிஸத் என்ற சப்தத்தாற்சொல்லப்படுகின்றதும் ப்ரகிருதமுமான அந்த ஸத்பதவாச்யப்பொருளுக்கே ஈக்ஷணபூர்வகமாய் தேஜஸ் முதலியவற்றின் சிருஷ்ட்ருத்வம் சொல்லப்படுகிறது. அவ்விதமே வேறிடத்திலுள்ள சுருதியும் "இந்த ஜகத்தானது சிருஷ்டிக்கு முன்னர் ஒன்றான ஆத்மாவாகவே இருந்தது. ஸத்வாக்ராந்தமான வேறு எந்த வஸ்துவு மப்பொழுதில்லை. அந்த ஆத்மாவானது 'லோகங்களை சிருஷ்டிப்பேனாக' என ஆலோசித்தது. அந்த ஆத்மா இந்தலோகங்களை சிருஷ்டித்தது" என ஈக்ஷண (ஆலோசனை) பூர்வகமான சிருஷ்டியைச் சொல்லியிருக்கிறது. வேறொருவிடத்திலுள்ள சுருதியும் பதினாறு கலையுள்ள புருஷனைச் சொல்லத்தொடங்கி "அந்தப்புருஷன் ஆலோசித்தான். அவன் ப்ராணனைச் சிருஷ்டித்தான்" என்றும் சொல்லியிருக்கிறது. சூத்திரத்திலுள்ள **ईक्षते:** (ஈக்ஷதே:) என்றபதத்தால் **यजते:**(யஜதே:)என்றவிடத்தில் யஜதாதுவின் பொருளான யாகம் சொல்லப்படுவது போலஈக்ஷிதாதுவின் பொருளான பார்வையே சொல்லப்பட்டதாகக் கொள்ளலவேண்டும். அவ்விதம் பொருள் கொண்டதால் "எது ஸர்வக்ஞமும், ஸர்வவிததுமோ, எவரது தபஸ் ஞானமயமோ, அதனிடமிருந்து கார்யமான இந்த சூத்ராத்மாவும் நாமம், ரூபம், அன்னம் (போக்கிய வஸ்து) இவையும் உண்டாகிறது" என்ற இம்மாதிரியான ஸர்வக்ஞேச்வர காரணப் பொருளைச் சொல்லுகின்ற வாக்கியங்கள் இந்த விடத்தில் சேர்த்துக் கொள்ளத்தக்கன. என்றேற்பட்டது.

ஸத்வகுணத்தின் தர்மமான ஞானத்தால் ஸர்வக்ஞமாகப்பிரதானம் ஆக

वस्थायां गुणसाम्यात्सत्त्वधर्मो ज्ञानं संभवति। ननूक्तं सर्वज्ञानशक्तिमत्त्वेन सर्वज्ञं भविष्यतीति। तदपि नोपपद्यते। यदि गुणसाम्ये सति सत्त्वव्यपाश्रयां ज्ञानशक्तिमाश्रित्य सर्वज्ञं प्रधान मुच्येत। कामं रजस्तमोव्यपाश्रयामपि ज्ञानप्रतिबन्धक शक्तिमाश्रित्य किञ्चिज्ज्ञ मुच्येत। अपि च नासाक्षिका सत्त्ववृत्तिर्जानातिनाऽभिधीयते। न चाचेतनस्य प्रधानस्य साक्षित्वमस्ति। तस्मादनुपपन्नं प्रधानस्य सर्वज्ञत्वम्। योगिनां तु चेतनत्वात्सत्त्वोत्कर्षनिमित्तं सर्वज्ञत्वमुपपन्नमित्यनुदाहरणम्। अथपुनः साक्षिनिमित्तमीक्षितृत्वं प्रधानस्य कल्प्येत, यथाग्निनिमित्तमयः पिण्डादेर्दग्धृत्वम्। तथासति यन्निमित्तमीक्षितृत्वं प्रधानस्य तदेव सर्वज्ञं मुख्यं ब्रह्म जगतः कारणमिति युक्तम्। यत्पुनरुक्तं ब्रह्मणोऽपि न मुख्यं सर्वज्ञत्वमुपपद्यते, नित्यज्ञानक्रियत्वे ஜ्ञानक्रियां प्रति स्वातन्त्र्यासंभवादिति।

லாம் என யாதொன்று முன்னர் சொல்லப்பட்டதோ அது பொருந்தாது. ஸத்வ ரஜஸ் தமோ குணங்களின் ஸாம்யாவஸ்தையே ப்ரதான மாகையால் பிரதானுவஸ்தையில் மூன்று குணங்களும் உயர்வு தாழ்வற்று ஸமமாகவே இருப்பதால் .ஸத்வகுண தர்மமான ஞானம் ஸம்பவிக்க முடியாது. எல்லா வித ச்ஞானத்திற்குமுறிய சக்தியுள்ளதாக அது இருப்பதால் ஸர்வக்ஞமாக வாகலாம் என சொன்னேமே? எனின் அது பொருத்தமுள்ளதாகவாகாது. முக்குணங்களும் ஸாம்யத்தை யடைந்திருக்குங்கால் ஸத்வகுணத்தை மட்டு மாசிரயித்துள்ள ஞானசக்தியைக் கொண்டு ஸர்வக்ஞமாகப்ரதானம் சொல்லப் படுமானுல், தடையின்றி ஸாம்யாவஸ்தையிலுள்ள ரஜஸ்தமோ குணங்களை யாசிரயித்துள்ள ஞானத்தைத் தடை செய்யக்கூடிய சக்தியை முன்னிட்டு கிஞ்சித்ஞமாகவும் அது (ப்ரதானம்) சொல்லப்படும். மேலும் ஸாக்ஷி சைதன் னியத்தை ப்ரதானமாகக் கொள்ளாத (அதாவது: ஸாக்ஷ்யுபரக்தமாகவாகாத) அந்தக்கரண விருத்தியானது ஜ்ஞா (க்ஞா) என்ற தாதுவினுல் சொல்லப்படுவ தில்லை. [இத்தகைய க்ஞானமானது 'அந்தக்கரணம் அவித்யை முதலியவற் றுடன் தாதாத்மியத்தை (பிரிதில்லாச் சப்பந்தத்தை) யடைந்த சைதன்னியத் திற்கு ஸப்பவிக்குமே யொழிய கேவலப்ரதானத்திற்கு ஸம்பவிக்காது]. அசே தனமான ப்ரதானத்திற்கோ ஸாக்ஷித்வம் கிடையா. ஆனதுபற்றி (ஸாங்க்யர் சொல்லும்) பிரதானத்திற்கு ஸர்வக்ஞத்வம் சொல்லுவது பொருத்தமுள்ள தாக வாகாது. ஸாங்கிய மதப்படி யோகிகளுக்கு ஸர்வக்ஞத்வ மிருப்பதாகச் சொன்னுலோ, அவர்கள் சேதனராகையால் முற்கூறியபடி ஸத்வகுணத்தின் உத்கர்ஷம் காரணமாய் ஸர்வக்ஞத்வம் ஸம்பவிக்கலாமானது பற்றி அது தக்க தொரு உதாஹரணமாகாது. நெருப்பை நிமித்தமாகக்கொண்டு இருப்புருண் டைக்குப்பொசுக்கும் தன்மையைக் காண்பதுபோல, ஸாக்ஷி சைதன்னிய நிமித் தமாகப் பிரதானத்திற்கு ஈக்ஷணமானது கற்பித்துக் கூறப்படுமானுல், எந்த ஸாக்ஷி சைதன்னிய நிமித்தமாகப் பிரதானத்திற்கு ஈக்ஷணம் சொல்லப்படு மோ அதே ப்ரம்ஹம் முக்கிய ஸர்வக்ஞமாக வாவதுபற்றி அதையே ஜகத்கார ணமாகச் சொல்லுவதுதான் யுக்தமாகவாகிறது. 'ப்ரம்ஹத்திற்கும் முக்கிய

अत्रोच्यते—इदं तावद्भवान्प्रष्टव्यः, कथं नित्यज्ञानक्रियत्वे सर्वज्ञत्वहानिरिति। यस्य हि सर्वविषयावभासनक्षमं ज्ञानं नित्यमस्ति सोऽसर्वज्ञ इति विप्रतिषिद्धम्। अनित्यत्वे हि ज्ञानस्य कदाचिज्जानाति कदाचिन्न जानातीत्य सर्वज्ञत्वमपि स्यात्। नासौ ज्ञान-

---

மான ஸர்வக்ஞத்வம் ஸம்பவிக்க வியலாது. ஏனெனில் ப்ரம்ஹம் நித்யமாகவே க்ஞானக்ரியையுள்ளது என்றால் க்ஞான க்ரியைக்குக் கர்த்தாவாக ப்ரம்ஹம் ஆகமுடியாது' என முன்னர் யாதொன்று சொல்லப்பட்டதோ அவ்விஷயமாகப் பதில் சொல்லப்படுகிறது.

முதலில் நீ இதைப்பற்றிக் கேட்கவேண்டியவனாகின்றாய். அதாவது:—நித்யமாகவே ப்ரம்ஹமானது க்ஞானக்ரியையுள்ளது (எல்லாவற்றையும் பற்றிய ஞானமுள்ளது) என்றால் ஸர்வக்ஞத்வஹானி எவ்விதம் வரும் என்பதாம். எதற்கு எல்லா விஷயத்தையும் பிரகாசப்படுத்தப்போதிய க்ஞானம் நித்தியமாக இருக்கின்றதோ அது ஸர்வக்ஞமன்று என்பது முறண்படும். க்ஞானமானது அநித்யமாயிருந்தாலன்றோ ஒரு ஸமயம் அறிகின்றது என்றும், ஒரு ஸமயம் அறியவில்லை யென்றும் ஏற்படுவது பற்றி அஸர்வக்ஞமாகவுமாகக் கூடும். இந்தத் தோஷம் க்ஞானத்தை நித்யமாகச் சொல்லும் பொழுது வருவதற்கிடமில்லை. க்ஞானத்தை நித்யமாகச் (எப்பொழுதுமே இருப்பதாக) சொன்னால் सर्वज्ञः என்ற விடத்தில் ஸர்வவிஷய க்ஞானுநுகூல வியாபாராசிரயம் எனப் பொருளேற்படுவதிலிருந்து ஞான விஷயமாக ப்ரம்ஹத்திற்குத் தோன்றும் (1) கர்த்திருத்வம் பொருத்தமாக வாகாதன்றோ எனலாம். ஆனால் அவ்விதம் சொல்ல வியலாது. ஏனெனில் கூறுவாம். உலகில் சூரியன் (2) இயர்க்கையிலமைந்துள்ள சூடு ஒளி இவை உள்ளவனாயினும் 'பொசுக்கு

---

(1) பொதுவாய் தாதுவுக்கு, வியாரம், பலம், இரண்டுமே பொருள். அவற்றுள், பலனுக்கு ஆசிரயம் எதுவோ அதைக் கர்ம (இரண்டாம் வேற்றுமைப்பொருள்) என்றும், வியாபாராசிரயம் எதுவோ அதைக்கர்த்தாவென்றும் சொல்லுவதுண்டு. இங்கு सर्वज्ञः என்ற விடத்திலுள்ள ज्ञा என்றதாதுவுக்கு ஞானுநுகூலவியாபாரம், பலனுனஞானம் ஆகிய இரண்டும் பொருளாயினும், ஞானுநுகூலவியாபாராசிரயமாக ப்ரம்ஹமாவதால் ப்ரம்ஹம் க்ஞானகர்த்தா வென்றும், பலனுன க்ஞானம் ஸர்வத்தையும் ஆசிரயித்திருப்பதால் सर्वम् என்பது கர்மமாகவும் சொல்லப்படுகின்றது. அதாவது: ஸர்வத்தையும் जानाति அறிகிறது பற்றி सर्वज्ञः எனப்படுகின்றது என்பதாம். உலகில் घटं जानाति (குடத்தை அறிகிறான்) என்றவிடத்தில் குடவிஷயமாக முதலில் அறிவில்லாதவன் பின்னர் அதை அறிதற்குரிய வேலையைச் செய்து குடத்தைப்பற்றிய அறிவை யடைவது பற்றி घटज्ञः குடத்தையறிந்தவன் எனச்சொல்லப்படுவது பற்றி குடக்ஞானத்திற்கு மனிதனைக் கர்த்தாவென்கிறோம். ப்ரம்ஹத்திற்கோ எல்லாவிஷயத்தையும் பற்றிய க்ஞானம் முன்னரே இருப்பதால் ப்ரம்ஹம் ஞானுநுகூல வியாபாரத்திற்கு ஆசிரயமானது என்று கூறும் सर्वज्ञः என்றபதத்தால் எவ்விதம் சொல்லமுடியும் என்பது கருத்து.

(2) प्रततौष्ण्य प्रकाशे என்ற விடத்திலுள்ள प्रतत என்றதற்கு தர்மியான சூரியனுடன் கூடவே தொடர்ந்து இடைவிடாதிருப்பது என்று பொருள்கொள்ளவும்,

नित्यत्वे दोषोऽस्ति। ज्ञाननित्यत्वे ज्ञानविषयःस्वातन्त्र्यव्यपदेशो नोपपद्यत इति चेन्न, प्रततौष्ण्यप्रकाशेऽपि सवितरि दहति प्रकाशयतीति स्वातन्त्र्यव्यपदेशदर्शनात्। ननु सवितुर्दाह्यप्रकाश्यसंयोगे सति दहति प्रकाशयतीति व्यपदेशः स्यात्, नतु ब्रह्मणः प्रागुत्पत्तेर्ज्ञानकर्मसंयोगोऽस्तीति विषमो दृष्टान्तः। न। असत्यपि कर्मणि सविता प्रकाशत इति कर्तृत्वव्यपदेशदर्शनात्। एवमसत्यपि ज्ञानकर्मणि ब्रह्मणः 'तदैक्षत' इति कर्तृत्वव्यपदेशोपपत्तेर्न वैषम्यम्। कर्मापेक्षायां तु ब्रह्मणीक्षितृत्वश्रुतयः सुतरामुपपन्नाः। किं पुनस्तत्कर्म, यत्प्रागु-

---

கிறான் விளக்குகிறான்' என்று கூறுவதைக் காண்கிறோம். இவ்விடத்தில் சூடும் ஒளியும் கதிரவனிடத்து இயர்க்கையாகவே அமைந்திருப்பினும் அவனே சூடு, ஒளி இவற்றிர்க்குக் (1) கர்த்தாவாகக் கொள்ளுவதை நாம் அனுபவத்தில் காண்கின்றோமன்றோ?

சங்கை—சூரியனுக்குப் பொசுக்கப்படுவதும், ப்ரகாசப்படுத்தப்படுவது வதுமான பொருளுடன் சேர்க்கை இருக்குங்கால் அவன் பொசுக்குகிறான், விளக்குகிறான் என்ற சப்தப்பிரயோக முண்டாகின்றது. ப்ரம்ஹத்திற்கோ உத்பத்திக்கு முன்னர்க்ஞானத்தின் கர்மமான (தன்னாலறியப்படுவதான) பொருளின் சேர்க்கை இருப்பதற்கிடமில்லையாதலால் முற்கூறிய திருஷ்டாந்தம் பொருத்தமாக வாகாதன்றோ எனின்?

உத்தரம்—அவ்விதம் சொல்லவியலாது. இரண்டாம் வேற்றுமைப் பொருளான ப்ரகச்யமானது இன்னதெனச் சொல்லப்படாதவிடத்திலுங்கூட 'சூரியன் ப்ரகாசிக்கிறான்' என்ற ப்ரயோகமிருப்பதைக் காண்பதுபோலவே இவ்விடத்திலும் விஷயஸம்பந்த மில்லாவிடினும் பிரகாசத்திற்கு மட்டும் ஆசிரயனாக இருப்பதையொட்டி கர்த்திருத்வம் சொல்லப்படுவதால் ஞானத்திற்குக் கர்மமான (க்ஞேய வஸ்துவான) து இல்லாவிடினும் கூட तदैक्षत (அது பார்த்தது என்றதால் சொல்லப்படும் கர்த்திருத்வமுள்ளதாக அது ஆகலாமாதலால் முற்கூறிய திருஷ்டாந்தமானது விஷமமாக வொருபொழுது மாகாது. 'அது பார்த்தது' என்றவிடத்தில் எதைப் பார்த்தது என்றதால் கர்மத்தின் (விஷயத்தின்) அபேக்ஷை வரத்தான் வரும் என்றாலோ அது போழ்து ப்ரம்ஹத்தினிடத்தில் ஈக்ஷித்ருத்வ சுருதிகள் மிகப் பொருத்த முள்ளனவாகவே ஆகிவிடு

---

(1) 'வியாபாராசிரயன்' கர்த்தா வென்ற விடத்தில் 'வியாபாரஜனகன்' (புதிதாயொரு வியாபாரத்தைச் (தொழிலை) செய்பவன்) என்றும், அஃதன்றியே இயர்க்கையாகவே வியாபாரமமைந்தவனுவதுபற்றி எப்பொழுதுமே அதற்கு ஆசிரயனென்றும் இரண்டுவிதமாக அதன் பொருள் அனுபவத்திலிருப்பதைக்கொண்டு सर्वज्ञः என்றவிடத்தில் ஸர்வக்ஞானத்திற்கும் போதிய புதிதானதொரு வியாபாரத்தை யுடையதாக ப்ரம்ஹ மில்லாவிடினும் இயற்கையாகவே ஞானசிரயனாகவாகலாம் ஆதலால் ப்ரம்ஹத்தினிடத்தில் ஞானகர்த்திருத்துவம் சொல்லுவதில் எவ்விததோஷமுமில்லை என்பது சமாதானபாஷ்யத்தின் கருத்து. மற்றுமிதுவிஷயமாக ப்ராம்ஹவித்யாபரணம் என்ற பாஷ்யவியாக்கியானத்திற் கண்டுகொள்க.

त्पत्तेरीश्वरज्ञानस्य विषयो भवतीति। तत्त्वान्यत्वाभ्यामनिर्वचनीये नामरूपे अव्याकृते व्याचिकीर्षिते इति ब्रूमः। यत्प्रसादाद्धि योगिनामप्यतीतानागतविषयं प्रत्यक्षं ज्ञानमिच्छन्ति योगशास्त्रविदः, किमुवक्तव्यं तस्य नित्यसिद्धस्येश्वरस्य सृष्टिस्थितिसंहृतिविषयं नित्यज्ञानं भवतीति। यदप्युक्तंप्रागुत्पत्तेर्ब्रह्मणःशरीरादिसंबन्धमन्तरेणेक्षितृत्वमनुपपन्नमिति, न तच्चोद्यमवतरति, सवितृप्रकाशवद्ब्रह्मणो ज्ञानस्वरूपनित्यत्वे ज्ञान साधनापेक्षानुपपत्तेः। अपिचाऽविद्यादिमतः संसारिणः शरीराद्यपेक्षा ज्ञानोत्पत्तिः स्यान्न ज्ञानप्रतिबन्धकारणरहितस्येश्वरस्य। मन्त्रौ चेमावीश्वरस्य शरीराद्यनपेक्षतामनावरणज्ञानतां च दर्शयतः—'न तस्य कार्यं कारणं च विद्यते न तत्समश्चाभ्यधिकश्च दृश्यते। परास्य शक्तिर्विविधैव श्रूयते

கின்றன. எது உத்பத்திக்கு முன்னர் ஈஶ்வரனுடைய க்ஞானத்திற்கு விஷயமாக வாகிறதோ அத்தகைய அந்த கர்மமான (க்ஞேயமான) பொருள் யாதெனின்? ஸத் என்றோ, அஸத் என்றோ நிர்த்தாரணம் செய்யமுடியாததும் விரிவுபடுத்த (ஸ்தூலமாக்க) விரும்பப்பட்டதும், ஸூக்ஷ்மங்களுமான நாமரூபங்களே அக்காலமுள்ள க்ஞேயமான பொருள் என்கிறோம். மேலும் யோக சாஸ்திரமியற்றிய பதஞ்ஜலி முதலியோர் "ततः प्रत्यकचेतनाऽधिगमोऽप्यन्तरायाभावश्च (1)ஈஶ்வரனிடத்துள்ள பக்தி விசேஷத்தால் ப்ரத்யகாத்மஸ்வரூபத்தைப் பற்றிய அறிவும், ராகத்வேஷாதிகளாகிற இடையூறு விலகுதலும் உண்டாகின்றது" என்றதாலும் பிறவற்றாலும் எந்த ஈஶ்வரனது அருளால் யோகிகளுக்கும் கூட சென்றகாலத்திலுள்ளதும், எதிர்காலத்திலுள்ளதுமான வஸ்துவைப்பற்றிய ப்ரத்யக்ஷக்ஞான முண்டாவதாகக் கூறுகின்றனரோ அத்தகைய நித்ய சித்தரான ஈஶ்வரனுக்கு ஸிருஷ்டி ஸ்திதி ஸம்ஹாரத்தைப்பற்றிய நித்யக்ஞானமிருக்கின்றது என்பதைப்பற்றிச் சொல்லவும் வேண்டுமோ? உத்பத்திக்கு முன்னர் ப்ரம்ஹத்திற்கு சரீராதி ஸம்பந்தமில்லாமை பற்றி ஈக்ஷிதிருத்வமானது ஸம்பவிப்பதற்கில்லை என யாதொன்று முன்னர் சொல்லப்பட்டதோ, அந்த ஆக்ஷேபமிங்கு வருவதற்கிடமில்லை. ஏனெனில் ஸூரியனது ப்ரகாசம் போல ப்ரம்ஹத்தின் ஸ்வரூப பூதமான ஞானம் நித்யமானதுபற்றி ஞான ஸாதனாபேக்ஷை வேண்டி வருவதில்லை என்பதே அதன் காரணமாகும். மேலும் அவித்யாதிகளுள்ள ஸம்ஸாரிக்கு ஞானோத்பத்தியானது சரீராதிகளை எதிர்பார்த்தே உண்டாகின்றது என்பதற்காக ஞானத்தைத் தடை செய்யக் கூடிய காரணமற்றவரான ஈஶ்வரனுக்கும் சரீராதிகளை எதிர் பார்த்துத் தான் ஞானமுண்டாகும் என்று சொல்லமுடியுமோ? ஒரு பொழுதும் முடியாது.

மேலும் பின்வரும் இருமந்திரங்களும் ஈஶ்வரனுக்கு சரீராதிகளின் அபேக்ஷை வேண்டுவதில்லை என்பதையும் தடையற்ற க்ஞானமிருக்கின்றதென்பதையும் உபதேசித்திருக்கின்றன. அவையாவன "அவர்க்கு சரீரமோ, இந்திரியமோ கிடையா. அவர்க் கொப்பு முயர்வும் காணப்படுவதில்லை. இவரது

---

(1) இதுவிஷயமாய் நமது பாதஞ்ஜலயோக ஸூத்திர மொழிபெயர்ப்பின் 59, 60-வது பக்கங்களில் வெகுவிரிவாய் எழுதியிருப்பதால் அங்கு அதைக் காண்க.

स्वाभाविकी ज्ञानबलक्रिया च' (श्वेता० ६ । ८) इति । 'अपाणिपादो जवनो ग्रहीता पश्यत्यचक्षुः स शृणोत्यकर्णः। स वेत्ति वेद्यं न च तस्यास्ति वेत्ता तमाहुरग्र्यं पुरुषं महान्तम्' (श्वेता० ३ । १९) इति च । ननु नास्ति तावज्ज्ञानप्रतिबन्धकारणवानीश्वरादन्यः संसारी, 'नान्योऽतोऽस्ति द्रष्टा नान्योऽतोऽस्ति विज्ञाता' (बृह० ३ । ७ । २३) इति श्रुतेः। तत्र किमिदमुच्यते संसारिणः शरीराद्यपेक्षा ज्ञानोत्पत्तिर्नेश्वरस्येति । अत्रोच्यते—सत्यं, नेश्वरादन्यः संसारी । तथापि देहादि सङ्घातोपाधिसंबन्ध इष्यत एव, घटकरकगिरिगुहाद्युपाधिसंबन्ध इव व्योम्नः। तत्कृतश्च शब्दप्रत्ययव्यवहारो लोकस्य दृष्टो घटच्छिद्रं करकादि-

---

மாயா சக்தியானது தனது காரியத்தைக் காட்டிலும் மேலானதாயும், விசித்திரமான காரியத்தைச் செய்வதுபற்றிப் பற்பலவிதமாயும் பிரமாணங்களால் கூறப்படுகின்றது. ஞானரூபமான பலத்தினுலேற்படும் ஸிருஷ்டிக்ரியை யாதுண்டோ அது அவர்க்கு இயற்கையாகவுள்ளதே" என்றும் (1) "கை இல்லாவிடினும் எடுப்பவராகவும், கால் இல்லாவிடினும் வேகமாக செல்லுபவராகவும், ஆவதுடன் கண்ணில்லாவிடினும் பார்க்கிறுர், காதற்றவராயினும் கேட்கிறுர், அவர் அறியவேண்டுவதை அறிகிறுர், அவரை (உள்ளபடிவேறு ப்ரமாணத்தால்) அறிகின்றவனில்லை, அவரை அனுதியாகவும் (தனக்கொரு காரணமற்றவராகவும்) விபுவாகவும் (எங்கும் நிறைந்தவராகவும்) புருஷனுகவும் சொல்லுகின்றனர்" என்றுமாம்.

சங்கை—"த்ரஷ்டாவாகத் தோன்றுபவன் இவரைவிட வேறன்று, விக்ஞாதாவாகத் தோன்றுபவன் இவரைவிட வேறன்று" என்று மான சுருதியிருப்பதால் ஈஶ்வரனைவிட வேறுக க்ஞானத்தைத்தடைசெய்யும் காரணமுள்ள ஸம்ஸாரி யொருவன் தனியாயில்லை யன்றோ. இவ்விதமிருக்க ஸம்ஸாரியின் க்ஞானேத்பத்தியானது சரீராதிகளை யபேக்ஷித்ததென்றும் ஈஶ்வரனுடைய க்ஞானேத்பத்தியானது அவ்விதமன்று என்றும் சொல்வது எவ்விதம் பொருந்துமெனின்?

உத்தரம்—இவ்விஷயத்தினுண்மை இங்கு கூறப்படும். அதாவது:—ஸம்ஸாரியாகத் தோன்றுபவன் உண்மையில் ஈஶ்வரனைவிட வேறன்று என்பது உண்மையே தானுயினும் ஆகாசத்திற்கு குடம், கரகம் (ஓர்வகை பாத்திரம்) மலைக்குஹை முதலிய உபாதிஸம்பந்தம் போல ஆத்மாவுக்கு தேஹாதிஸங்காத (கூட்ட)மாகிற உபாதிஸம்பந்தமானது உண்டென எங்களாலும் விரும்பப்படுகிறது. அத்தகைய உபாதிஸம்பந்தத்தை முன்னிட்டு உண்மையில் ஆகாசமானது ஒன்றுயினும் குடத்தின் ஓட்டை யென்றும், கரகாதிகளின் ஓட்டை என்றுமான இது முதலியவிவயஹாரம் அதிலேற்படுவது போன்று ஈஶ்வரனைவிடஜீவன்வேறென்ற சப்தப்ரயோகமும், அதனுல் ஓரறிவும், ஆகிய வியவஹார

---

(1) ஈசுவரனுக்கு தனதுகாரியத்தில் லௌகிக ஸாதனுபேக்ஷை வேண்டுவதில்லை என்பது இதனுல் பெறப்பட்டது.

छिद्रमित्यादिराकाशाव्यतिरेकेऽपि,तत्कृता चाकाशे घटाकाशादिभेदमिथ्याबुद्धिर्दृष्टा। तथेहापि देहादिसङ्घातोपाधिसंबन्धाविवेककृतेश्वरसंसारिभेदमिथ्याबुद्धिः। दृश्यते चात्मन एव सतो देहादिसङ्घातेऽनात्मन्यात्मत्वाभिनिवेशो मिथ्याबुद्धिमात्रेण पूर्वेण। सति चैवं संसारित्वे देहाद्यपेक्षमीक्षितृत्वमुपपन्नं संसारिणः। यदप्युक्तं प्रधानस्यानेकात्मकत्वान्मृदादिवत्कारणत्वोपपत्तिर्नासंहतस्य ब्रह्मण इति, तत्प्रधानस्याशब्दत्वेनैव प्रत्युक्तम्। यथा तु तर्केणापि ब्रह्मण एव कारणत्वं निर्वोढुं शक्यते न प्रधानादीनां तथा प्रपञ्चयिष्यति—'न विलक्षणत्वादस्य—' (ब्र० २। १। ४) इत्येवमादिना ॥ ५ ॥

अत्राह—यदुक्तं नाचेतनं प्रधानं जगत्कारणमीक्षितृत्वश्रवणादिति तदन्यथाप्युपपद्य-

---

மானது உலகில் காணக்கிடக்கின்றது. அத்தகைய உபாதிஸம்பந்தத்தை முன்னிட்டு பெரிய ஆகாசமானது குடாகாசாதிகளை விடவேறு என்ற பொய் யான அறிவு காணப்படுகிறது. அவ்விதமே இங்கும் தேஹாதி ஸங்காத (கூட்ட) ரூபமான உபாதிஸம்பந்த ரூபமான அவிவேக மூலம் ஈஸ்வரனை விட ஜீவன் வேறு என்ற பொய்யான ஓர் தோற்றம் ஏற்படத்தான் செய்கிறது.

மேலும் உண்மையில் ஸர்வத்திற்கும் ப்ரத்யக்தத்துவமாகவே இருக்கின்ற வஸ்துவுக்கு அனாத்மாவான தேஹாதி ஸங்காதத்தில் முன் முன்னுள்ள மயக் கத்தாலுண்டான அக்ஞானத்தினால் ஆத்மத்வாபி நிவேசமானது அனுபவத் தில் காணவே படுகின்றது. இவ்விதம் ஸம்ஸாரித்வமானது அனாதிஸித்த மித் யாக்ஞான பரம்பரையா லுண்டாயிருப்பது பற்றி ஸம்ஸாரியினது தேஹாதி களை யபேக்ஷித்து ஈக்ஷிதிருத்வமானது பொருத்தமுள்ளதாகவே ஆகிவிடுகிற து. மண் முதலியன போன்று பிரதானமானது ஸாவயவமானது பற்றி அதற்குக் காரணத்தன்மை சொல்லுவது பொருத்தமுள்ளதாகவாகுமே யொ ழிய நிரவயவமான ப்ரம்ஹத்திற்குக்காரணத்தன்மை சொல்வது பொருந்தாது என யாதொன்று முன்னர் சொல்லப்பட்டதோ அவ்விஷயம் ப்ரதானமானது *வேதாந்த சாஸ்திர ப்ரதிபாத்யமாக இல்லாமையை முன்னிட்டு மறுத்துக் கூறப்பட்டிருக்கிறது. மேலும் யுக்தியைக் கொண்டும் ப்ரம்ஹத்திற்கே ஜகத் காரணத்வம் நிர்வஹிக்கமுடியுமே யொழிய ப்ரதானத்திற்கு நிர்வஹிக்க முடி யாது என்பதை **न विलक्षणत्वादस्य** என்றதால் சூத்திரக்காரர் விரிவாகச் சொல் லவும் போகிறார். (5)

அவதாரிகை—முதல் சூத்திரத்தால் சொல்லியவற்றில் பூர்வபக்ஷி சொல் லுவதாவது—காரணவஸ்துவில் (சேதனதர்மமான) ஈக்ஷணம் சொல்லியிருப் பதைக் கொண்டு அசேதனமான ப்ரதானம் ஜகத்காரணமாகவாகாது என யாதொன்று சொல்லப்பட்டதோ, அந்த ஈக்ஷணமானது வேறு விதமாகவும்,

---

* ப்ரதானமானது கேவலம் யுக்தியை முன்னிட்டு சொல்லப்படுவதாலும் ப்ரம்ஹ மானது நிர்த்துஷ்ட வேதப்ரமாணத்தால் ஸித்திப்பதாலும், நிர்த்துஷ்ட வேதப்ரமாணத் தால் கூறப்படாதது பற்றி ப்ரதான ஸித்தியே ஏற்படாமைபற்றி முற்கூறிய ஆசங் கைக் கிடமில்லை என்பது பாஷ்யத்தின் கருத்து.

ते, अचेतनेऽपि चेतनवदुपचारदर्शनात्। यथा प्रत्यासन्नपतनतां नद्याः कूलस्यालक्ष्य कूलं पिपतिषतीत्यचेतनेऽपि कूले चेतनवदुपचारो दृष्टः, तद्वदचेतनेऽपि प्रधाने प्रत्यासन्नसर्गे चेतनवदुपचारो भविष्यति 'तदैक्षत' इति। यथा लोके कश्चिच्चेतनः स्नात्वा भुक्त्वाचापराह्णे ग्रामं रथेन गमिष्यामीतीक्षित्वानन्तरं तथैव नियमेन प्रवर्तते, तथा प्रधानमपि महदाद्याकारेण नियमेन प्रवर्तते। तस्माच्चेतनवदुपचर्यते। कस्मात्पुनः कारणाद्विहाय मुख्यमीक्षितृत्वमौपचारिकं कल्प्यते? 'तत्तेज ऐक्षत', 'ता आप ऐक्षन्त' (छान्दो० ६। २। ३, ४) इति चाचेतनयोरप्यप्तेजसोश्चेतनवदुपचारदर्शनात्। तस्मात्सत्कर्तृकमपीक्षणमौपचारिकमिति गम्यते, 'उपचारप्राये वचनात्' इति। एवं प्राप्त इदं सूत्रमारभ्यते—

गौणश्चेन्नात्मशब्दात् ॥ ६ ॥

அசேதனமான ப்ரதானத்தினிடத்தில் ஸம்பவிக்கக்கூடியதாகவுமாகிறது. அசேதனவஸ்துவினிடத்திலும்சேதனனிடத்திற்போலவே உபசாரமுறையில்சேதன தர்மம் சொல்லப்படுவதை உலகில் காண்கிறோம். எங்ஙனமெனின் கூறுவாம். ஆற்றின் கரையானது வெகுஸமீபகாலத்திற்குள் இடிந்து விழுந்தருணத்திலிருப்பதைக் கண்டு "கரையிடிந்துவிழ வெண்ணுகிறது" என அசேதனமான நதிக்கரையில் சேதனதர்மமான இச்சையை உபசாரமுறையால் கூறுவதைக் காண்கிறோம். அவ்விதமே வெகு ஸமீபகாலத்தில் ஸிருஷ்டிவேலையைத் தொடங்கும் அசேதனமான பிரதானத்தினிடத்தும் "அது பார்த்தது" என்றதால் சேதனனிடத்திற் போலவே உபசாரமுறையால் ஈக்ஷணத்தைச் சுருதிகூறுகிறது என்கிறோம். உலகில் ஒரு சேதனன் குளித்து, ப்புஜித்து மாலையில் தேரினுதவியால் கிராமத்தை யடையப்போகின்றேன் என ஆலோசித்துக்கொண்டு பிறகு அவ்விதமே முறைபிறழாது நினைத்தபடி எவ்விதம் பிரவிருத்திப்பானோ அவ்விதமே பிரதானமும் மஹத் முதலிய ஆகாரத்துடன் (உருவத்துடன்) முறைபிறழாது பிரவிருத்திக்கின்றது. ஆனதுபற்றி சேதனனிடத்திற் போலவே அசேதனமான பிரதானத்தினிடத்திலும் சேதனதர்மமான ஈக்ஷணமானது உபசாரமுறையாற் கூறப்படுகிறது. யாதுகாரணம்பற்றி முக்கியமான ஈக்ஷணத்தை விடுத்து ஔபசாரிகமான (முக்கியமில்லாத) ஈக்ஷணமானது கல்பித்துக் கூறப்படுகிறது எனின்? கூறுவாம். "அந்த தேஜஸ் பார்த்தது" "அந்த ஜலங்கள் பார்த்தன" என அசேதனங்களான ஜலம் தேஜஸ் இவைகளுக்குச்சேதனனிடத்திற்போலவே உபசாரமுறையில் ஈக்ஷணம் சொல்லியிருப்பதைக் காண்கிறோம். ஆனதுபற்றி ஸத்வஸ்துவின் ஈக்ஷணமும் ஔபசாரிகமே (முக்கியமாக இல்லாததே) எனத் தோன்றுகிறது. உபசாரமுறையிற் கூறியவிடத்தில் (தேஜஸ் ஜலம் இவற்றிர்க்குச் சொல்லிய முக்கியமில்லாத ஈக்ஷணங்களின் கூட்டத்தில்) சொல்லப்பட்டிருப்பதே அதன் காரணமாகும். என்ற ஆக்ஷேபம்வர அதற்குவேண்டி இந்தச்சூத்திரம் தொடங்கப்படுகிறது—

(ஸூ) கௌண:சேத் ந ஆத்மசப்தாத் (6)

यदुक्तं प्रधानमचेतनं सच्छब्दवाच्यं तस्मिन्नौपचारिक ईक्षतिः, अप्तेजसोरिवेति, तदसत्। कस्मात्? आत्मशब्दात्। 'सदेव सोम्येदमग्र आसीत्' इत्युपक्रम्य 'तदैक्षत तत्तेजोऽसृजत' (छान्दो० ६।२।१, ३) इति च तेजोऽबन्नानां सृष्टिमुक्त्वा तदेव प्रकृतं सदीक्षितृ, तानि च तेजोऽबन्नानि, देवताशब्देन परामृश्याह—'सेयं देवतैक्षत हन्ताहमिमास्तिस्रो देवता अनेन जीवेनात्मनानुप्रविश्य नामरूपे व्याकरवाणि' (छान्दो० ६।३।२)

(ப-ரை) [तदैक्षत(ததைக்ஷத)=என்ற விடத்திற்சொல்லிய ईक्षतिः(ஈக்ஷதி:)= ஈக்ஷணமானது] गौणः (கௌண:)=(ஜலம் தேஜஸ் இவற்றிற்குப் போல) முக்கியமானதன்று (इति) चेत् (இதிசேத்)=என்று கூறும் பக்ஷத்தில் न (ந)=அது பொருந்தாது. ஏனெனில் आत्मशब्दात् (ஆத்மசப்தாத்)=ஈக்ஷணகர்த்தாவாகச் சொல்லிய ஸத்பதவாச்சியவஸ்துவுக்கு * ஜீவனேஸ்வரூபமாக अनेन जीवेनात्मना என்றவிடத்திலுள்ள अत्मना (ஆத்மநா)=என்ற சப்தம் சொல்லி யிருப்பதே அதன் காரணமாகும். அல்லது 'ஆத்மசப்தாத் என்றதற்கு' வேறுவிதமாகவும் பொருள்கொள்ளலாம். அதாவது:—सदेव सोम्येदमग्र आसीत् என்று தொடங்கி முடிவில் तत्त्वमसि श्वेतकेतो! என்று முடித்தவிடத்திலுள்ள तत् (தத்)=பதத்தால் தொடக்கத்திலுள்ள सत् (ஸத்) பதத்தாற் கூறப்பட்ட பொருளை வாங்கிக் கொண்டு त्वमसि (நீ இருக்கிறாய்) என்றதால் (அதாவது: ஸத்பதவாச்யமான பொருளாக த்வம்பதவாச்ய சேதனன நீ இருக்கிறாய் என்றதால்) த்வம்பதத்தின் பொருளான சேதனஜீவனுக்கு ஸத்பதத்தின் பொருளை ஸ்வரூபமாகச் சொல்லியிருப்பதைக் கொண்டும், स आत्मा என்றவிடத்தில் सः என்றதால் ஸத்பதத்தின் பொருளைக்கூறி அந்த ஸத்பதப்பொருளானது ஆத்மா என ஸத்பதப் பொருளில் ஆத்மசப்தப்பிரயோகம் செய்திருப்பதைக் கொண்டும் ஸத்பதப்பொருளிற் கூறிய ஈக்ஷணம் கௌணமாக வொருபொழுதும் ஆகாது என்பதாம். (எ-று)

இந்த ஸூத்திரத்தின் பாஷ்யம்.—அசேதனமான பிரதானமே ஸத் என்ற சப்தத்தாற் சொல்லப்படுகின்றதென்றும், ஸத்பதப் பொருளிற்கூறிய ஈக்ஷணமானது ஜலம் தேஜஸ் இவற்றிற்கூறிய ஈக்ஷணம் போல கௌணமாகவாகும் என்றும் யாதொன்று கூறப்பட்டதோ அது பொருந்தாது. ஏனெனில்—ஸத்பதவாச்சியமான பொருளில் (சேதனவாசியான) ஆத்மசப்தப்பிரயோக மிருப்பதே அதன்காணமாகும். அதாவது:—सदेव सोम्येदमग्र आसीत् என்று தொடங்கி तदैक्षत तत्तेजोऽसृजत என்றதால் அது ஆலோசித்தது, அது தேஜஸ்ஸைப் படைத்தது என்றதால் தேஜஸ், ஜலம், அன்னம் (பூமி) இவற்றின் சிருஷ்டியைக் கூறி ஈக்ஷணஞ் செய்கின்ற அதே ஸத்பதப்பொருளேயும், அதனாற் படைக்கப்பட்ட தேஜஸ், ஜலம்,அன்னம் இவைகளையும் சேர்த்து தேவதா என்ற சப்தத்தால் கூறி सेयं देवतैक्षत हन्ताहमिमास्तिस्रो देवताः अनेन जीवेनात्मनाऽ

---

* ஸூத்திரத்திலுள் आत्म (ஆத்ம)=என்ற பதத்தை ஸ்வரூப பரமாகக் கொண்டு இவ்விதம் பொருள் எழுதப்பட்டது.

इति । तत्र यदि प्रधानमचेतनं गुणवृत्त्येक्षितृ कल्प्येत तदेव प्रकृतत्वात्सेयं देवतेति परामृश्येत । न तदा देवता जीवमात्मशब्देनाभिदध्यात् । जीवो हि नाम चेतनः शरीराध्यक्षः प्राणानां धारयिता, तत्प्रसिद्धेर्निर्वचनाच्च । स कथमचेतनस्य प्रधानस्यात्मा भवेत् । आत्मा हि नाम स्वरूपम् । नाचेतनस्य प्रधानस्य चेतनो जीवः स्वरूपं भवितुमर्हति । अथ तु चेतनं ब्रह्म मुख्यमीक्षितृ परिगृह्यते तस्य जीवविषय आत्मशब्दप्रयोग उपपद्यते । तथा 'स य एषोऽणिमैतदात्म्यमिदं सर्वं तत्सत्यं स आत्मा तत्त्वमसि श्वेतकेतो' (छान्दो० ६। १४ । ३) इत्यत्र 'स आत्मा' इति प्रकृतं सदणिमानमात्मानमात्मशब्देनोपदिश्य 'तत्त्वम-

---

नुप्रविश्य नामरूपे व्याकरवाणि "நான் இதுபோழ்து இந்த ஜீவனுகிற ஆத்மாவினுல் (ரூபத்தால்) இந்த மூன்று தேவதைகளை (தேஜஸ், ஜலம், அன்னம் இவைகளைப்) பிரவேசித்து நாமரூபங்களை விரிவுபடுத்துகிறேன் என அந்த ஸத்பதப் பொருளான தேவதை ஆலோசித்தது" என்று சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. அவ்விடத்தில் அசேதனமான பிரதானமானது கௌணமாகப் பார்த்தது என்று கல்பிக்கப்படுமானுலும் அந்தப் பிரதானமே பிரகிருதமாயிருப்பது பற்றி सेयं देवतैक्षत (அந்த தேவதைபார்த்தது) என்றதால் கூறப்படுமானுலும் அப்பொழுது உன்னுல் சொல்லப்படும் அந்த அசேதனதேவதை சேதனனுன ஜீவனை அத்மா (ஸ்வரூபம்) என आत्म (ஆத்ம) சப்தத்தாற் சொல்லியிருப்பது கூடாது. ஜீவனே சேதனனுகவும், சரீராத்யக்ஷனுகவும், ப்ராணன்களைத் தரிப்பவனுகவும் ஆகிருன். அவ்விதமே உலகிலும், சுருதியிலும் பிரசித்தியுமிருக்கின்றது. இவ்விதமே जीव=प्राणधारणे என்றதால் "பிராணன்களைத் தரிப்பவன் ஜீவன் எனப்படுவன்" எனப்பாணினிமுதலியோர் அதன்பொருளை விளக்கியுமிருக்கின்றனர். (இவ்விதமிருக்க) அத்தகைய ஜீவன் அசேதனமான ப்ரதானத்திற்கு ஆத்மாவாக (ஸ்வரூபமாக) எவ்விதமாகக்கூடும். ஸ்வரூபமாயுள்ளதன்றோ ஆத்மா வெனப்படுகின்றது. அசேதனமான ப்ரதானத்திற்கு சேதனனுன ஜீவன் ஸ்வரூபமாக வாகமாட்டானன்றோ. சேதனனுன ப்ரம்ஹமானது முக்கியமானஈக்ஷிதாவாக(பார்ப்பதாக)ஒப்பப்படுமானுல்சேதனனுன அந்தப்ரம்ஹத்திற்கு ஜீவவிஷயமான ஆத்மசப்தப்பிரயோகம் மிகப்பொருத்தமானதாகவாகும். அவ்விதமே "அந்த இந்த ஸத் எனப்பெயரிய பரமஸூக்ஷ்மமான பொருள் யாதுண்டோ அதனதுருவமாகவே இந்த ஸர்வஜகத்துமாகிறது அந்த ஸத் என்ற வஸ்து ஸத்தியமானது (முக்காலத்திலுமழிவற்றது) அந்த ஸத்பதத்தாற் சொல்லப்படும் பொருள் ஸர்வத்திற்கும் ஆத்மாவானது, ஒப்வேதகேதோ! நீ அந்த ஸத்பதத்தாற்சொல்லப்படும் பொருளாகவே இருக்கின்றுய்" என்றதால் பிரகிருதமானதும், ஸத்பதவாச்யமானதும், மிகஸூக்ஷ்மமானதுமான ஆத்மாவை ஆத்மா என்ற சப்தத்தாலுபதேசித்து "தத்த்வமஸி ப்வேதகேதோ!" என்றதால் சேதனனுன ப்வேதகேதுவுக்கு அதை ஆத்மாவாகவுமுபதேசம் செய்கிறது. ஆகவே ஸத்பதவாச்சியமானது சேதனரூபமாகவிருப்பதால் ஸத்பதத்தாற் சொல்லப்படுவது சேதனமான பொரு

सि श्वेतकेतो' इति चेतनस्य श्वेतकेतोरात्मत्वेनोपदिशति, अप्तेजसोस्तु विषयत्वादचेतनत्वं, नामरूपव्याकरणादौ च प्रयोज्यत्वेनैव निर्देशात्, नचात्मशब्दवत्किंचिन्मुख्यत्वे कारणमस्तीति युक्तं कूलवद्गौणत्वमीक्षितृत्वस्य । तयोरपि च सदधिष्ठितत्वापेक्षमेवेक्षितृत्वम् । सतस्त्वात्मशब्दान्न गौणमीक्षितृत्वमित्युक्तम् ॥ ६ ॥

अथोच्येताचेतनेऽपि प्रधाने भवत्यात्मशब्दः, आत्मनः सर्वार्थकारित्वात्, यथा राज्ञः सर्वार्थकारिणि भृत्ये भवत्यात्मशब्दो ममात्मा भद्रसेन इति । प्रधानं हि पुरुषस्यात्मनो भोगापवर्गौ कुर्वदुपकरोति, राज्ञ इव भृत्यः संधिविग्रहादिषु वर्तमानः । अथवैक

ளென்றே ஏற்படுகிறது. ஜலம், தேஜஸ் இவ்விரண்டும் விஷயமாக இருப்பதால் (அதாவது: திருஸ்யமாகவிருப்பதால்) (திருக்ரூபமான) சேதனமாக வொருபொழுதுமாகாது. நாமரூபங்களின் ஸிருஷ்டி சொல்லியவிடத்தில் அவை சிருஷ்டிக்கப்படும் பொருளாகவும் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. ஸத்பதவாச்யத்தில் சொல்லியஈக்ஷணம் முக்கியமானதென்று சொல்லுவதற்கு ஸத்பதப் பொருளில் ஆத்மபதப்பிரயோகமிருப்பது போல அப்தேஜஸ்ஸிற் சொல்லிய ஈக்ஷணம் முக்கியமானதென்பதற்குப் போதிய காரணமில்லாமை பற்றி நதியின் கரையிற் சொல்லுவதுபோல அவற்றில் (ஜலம், தேஜஸ் இவற்றிற்) சொல்லிய ஈக்ஷணத்தைக் கௌணம் என்று (முக்கியமானதன்று என்று) சொல்லுவது பொருத்தமுள்ளதாகவே ஆகிறது. மேலும், ஜலம், தேஜஸ் இவைகளுக்கும் தமது அதிஷ்டாதாவான ஸத்பதப்பொருளை யொட்டியே ஈக்ஷணம் சொல்லப் படுவதால் அவற்றிற் சொல்லிய ஈக்ஷணமும் தனது அதிஷ்டானமூலம் *முக்கிய மானதாகவே தானாகிறது என்கிறோம். ஸத்பதப்பொருளுக்கோ அதில் ஆத்ம சப்தமிருப்பதைக் கொண்டு அதன் ஈக்ஷணம் கௌணமாகாது என்பது பொருத்தமாக ஆகிவிட்டது. (6) (எ—று)

அவதாரிகாபாஷ்யம்—அரசனது எல்லாக்காரியங்களையும் செய்யும் வேலைக்காரனிடத்தில் "எனது ஆத்மாபத்ரஸேனன்" என ஆத்மசப்தப்பிரயோகஞ் செய்யப்படுவது போல ஆத்மாவின் ஸர்வார்த்தங்களையும் செய்துமுடிக்கும் அசேதனமான பிரதானத்தினிடத்திலும் ஆத்மசப்தப்பிரயோகம் ஸம்பவிக்கலாம் என்று சொல்லுகிறோம். (1) (2) அல்லது, **भूतात्मा, इन्द्रियात्मा** என்ற

---

* तयोरपिच...ईक्षितृत्वम् என்ற பாஷ்யத்தால் அப்தேஜஸ்ஸுகளுக்குச் சொல்லிய ஈக்ஷணமும் அதிஷ்டாதாவாயிலாக முக்கியமாகவே ஆகிவிடுவதால் அதிகமாக கௌணேக்ஷணம் சொல்லியவிடத்திற் சொல்லிய இந்த ஸத்தின் ஈக்ஷணம் கௌணமாகும் என்ற பூர்வபக்ஷமானது மறுக்கப்பட்டது என்று கொள்ளவும்.

(1) இந்த முதலாவது முறையில் எல்லாகாரியத்தையும் செய்தல் என்ற குணத்தை முன்னிட்டு பிரதானத்தினிடத்தில் ஆத்மசப்தம் கௌணமாகப் பிரயோகம் செய்யப்பட்டதென்பது கருத்து.

(2) இந்த இரண்டாவது முறையில் ஆத்மசப்தத்திற்கு அனேகார்த்தமிருப்பதால் பிரதானத்தில் ஆத்மசப்தம் முக்கியமானதென்பது கருத்து.

एवात्मशब्दश्चेतनाचेतनविषयो भविष्यति,भूतात्मा इन्द्रियात्मेति च प्रयोगदर्शनात्। यथैक एव ज्योतिः शब्दः *क्रतुज्वलनविषयः। तत्र कुत एतदात्मशब्दादीक्षतेरगौणत्वमित्यत उत्तरं पठति—

तन्निष्ठस्य मोक्षोपदेशात्॥ ७॥

न प्रधानमचेतनमात्मशब्दालम्बनं भवितुमर्हति, 'स आत्मा' इति प्रकृतं सदणिमानमादाय 'तत्त्वमसि श्वेतकेतो' इति चेतनस्य श्वेतकेतोर्मोक्षयितव्यस्य तन्निष्ठामुपदिश्य 'आचार्यवान्पुरुषो वेद', 'तस्य तावदेव चिरं यावन्न विमोक्ष्येऽथ संपत्स्ये' (छान्दो० ६।

---

* अत्र रामानन्दविरचितायां रत्नप्रभाख्यायां भाष्यव्याख्यायां "नानार्थकत्वे दृष्टान्तः—यथेति । 'अथैष ज्योतिः' इति श्रुत्या सहस्रदक्षिणाके क्रतौ ज्योतिष्टोमे, लोकप्रयोगादग्नौ च ज्योतिश्शब्दो यथामुख्यस्तद्वदित्यर्थः" इति व्याख्यातम्॥ अथैष ज्योतिरिति वाक्यस्थज्योतिश्शब्दस्य ज्योतिष्टोमप्रकृतिकर्मविशेषवाचित्वस्य मीमांसकैर्निर्धारणादत्रत्य ज्योतिः शब्दस्य ज्योतिष्टोमवाचित्वकथनं कथं संगच्छेतेति पण्डितैर्विभावनीयम्॥

விடங்களில் அசேதனத்தினிடத்திலும் ஆத்மசப்தம் பிரயோகம் செய்யப்படுவதால் அந்த ஆத்மசப்தத்திற்கு சேதனம், அசேதனம் இரண்டும் முக்கியமான பொருள் என்றே சொல்லுகிறோம். உலகில் அக்னியைச் சொல்லும் ப்ரஸித்தியுள்ள ஜ்யோதிஸ் சப்தமானது **वसन्ते वसन्ते ज्योतिषा यजेत** என்ற ஸ்ருதியால் ஜ்யோதிஷ்டோமம் என்ற யாகத்திலும்,பிரயோகிக்கப்படுவதைக் காண்கிறோம். அவ்விதமிருக்க இந்த ஆத்மசப்தத்தைக் கொண்டு 'ஈக்ஷணம் கௌணமாகாது' என்பது எவ்விதமெனின்? இதற்கு இந்த ஸூத்திரத்தால் பதில் கூறப்படுகிறது—

(ஸூ) தந்நிஷ்டஸ்ய மோக்ஷோபதேசாத் (7)

(ப–ரை) **तन्निष्ठस्य** (தந்நிஷ்டஸ்ய)=அந்த ஸத்பதத்தின் பொருளில் நிஷ்டையை அபேதஞானத்தை யடைந்தவர்க்கு **मोक्षोपदेशात्** (மோக்ஷோபதேசாத்)= முக்தி கிடைப்பதாக உபதேசம் செய்திருக்கிறது. ஆகவே ஸத்பதத்தின் பொருள் அசேதனமானால் சேதனனான ஜீவனுக்கு அசேதனமான பிரதானத்தை ஆத்மாவாக வுபதேசித்த சாஸ்திரமானது மாறான முறையிலுபதேசம் செய்வதாகவே ஆகிவிடுமாதலால் அப்பொழுது தனது பிராமாண்யத்தை யிழந்துவிட்டதாகவும் ஆகிவிடும் என்பது கருத்து.

பாஷ்யம்.—அசேதனமானப் பிரதானம் ஆத்ம சப்தத்தாற் சொல்லப்பட்டது என்று சொல்லமுடியாது. ஏனெனில் **स आत्मा** என்றதால் பிரகிருதமானதும், அணு (ஸூக்ஷ்ம) வானதுமான ஸத்பதப்பொருளை அனுவதித்து (திருப்பிக்கூறி) **तत्त्वमसि श्वेतकेतो** (தத்த்வமஸி ஸ்வேதகேதோ!) என்றதால் மோக்ஷத்தை யடைய வேண்டியவனும், சேதனனுமான ஸ்வேதகேதுவுக்கு அந்த ஸத்பதப்பொருளில் அபேதஞானத்தை யுபதேசித்து "சிறந்த ஆசிரியரை யடைந்த புருஷன் அறிந்து விடுகிறான். அவ்விதமறிந்தவர்க்கு எதுவரை ப்ராரப்த

१४ । २) इति मोक्षोपदेशात् । यदि ह्यचेतनं प्रधानं सच्छब्दवाच्यं तदसीति ग्राहयेन्मुमुक्षुं चेतनं सन्तमचेतनोऽसीति तदा विपरीतवादि शास्त्रं पुरुषस्यानर्थायेत्यप्रमाणं स्यात् । नतु निर्दोषं शास्त्रमप्रमाणं कल्पयितुं युक्तम् । यदि चाज्ञस्य सतो मुमुक्षोरचेतनमनात्मानमात्मेत्युपदिशेत्प्रमाणभूतं शास्त्रं स श्रद्दधानतयान्धगोलाङ्गूलन्यायेन तदात्मदृष्टिं न परित्यजेत्, तद्व्यतिरिक्तं चात्मानं न प्रतिपद्येत, तथा सति पुरुषार्थाद्विहन्येतानर्थं च ऋच्छेत् । तस्माद्यथा स्वर्गाद्यर्थिनोऽग्निहोत्रादिसाधनं यथाभूतमुपदिशति तथा मुमुक्षोरपि 'स

மூலம் கிடைத்த தேஹமிருக்கின்றதோ அவ்வளவு காலந்தான் (விதேஹ கைவல்லியத்தில்) விளம்பம் (தாமதம்,) ப்ராரப்ததேஹம் பட்டொழிந்ததும் ஸர்வ பந்த நிவிருத்யுபலக்ஷித ஆத்மப்ராப்த்தி ஏற்படுகின்றது" என்றதால் மோக்ஷோபதேசஞ் செய்திருப்பதே அதன் காரணமாகும். இவ்விதமிருக்க ப்ரமாண பூதமான சாஸ்திரமானது அசேதனமும் ஸத்பதவாச்யமுமான அந்த ப்ரதானமாக "அதாக நீ இருக்கின்றாய்" என்றதால் உபதேசிக்குமானால் (அதாவது: முமுக்ஷுவும் சேதனனுமாக உள்ளவனை அசேதனமாக உபதேசிக்குமானால்) அப்பொழுது விபரீதத்தை (நேர்மாறானவற்றை) யுபதேசிக்கும் சாஸ்திரமானது அனர்த்தத்தையும் பொருட்டே ஆகுமாதலால் அந்த சாஸ்திரம் ப்ராமாண்யமற்றதாகவே ஆகிவிடும். உண்மையில் எவ்வித தோஷமுமற்ற சாஸ்திரத்தை அப்ரமாணமாகக் கற்பிப்பது எவ்விதம் பொருந்தும். அதாவது இயற்கையில் அக்ஞனும் முமுக்ஷுவுமாயுள்ளவனுக்கு அசேதனமும், ஆனதுபற்றியே அனாத்மாவுமான பொருளை ஆத்மாவாக ப்ரமாண பூதமான சாஸ்திரமானது உபதேசிக்குமானால் அவன் சாஸ்திரத்திலுள்ள நம்பிக்கை காரணமாய் *குருடன் தனக்குக் கிடைத்த பசுவின் வாலைப்போல அந்த அசேதனத்தினிடத்தில் ஆத்ம புத்தியை யொருபொழுதும் விடாததுடன் உண்மையில் அதைவிட வேறான ஆத்மாவையும் அடையமாட்டான். அவ்விதமாகும்பொழுது புருஷார்த்தத்தினின்றும் இவன் விடுபடுவதுடன் அநர்த்தத்தையும் அடைவான். ஆகவே பிரமாண பூதமான கர்ம காண்டமானது ஸ்வர்க்காதிகளிலாசை யுள்ளவர்க்கு அதன் ஸாதனமான அக்னி ஹோத்திரம் முதலியவற்றை உள்ளபடி உபதேசிப்பது போலவே முக்தியை யடைய விருப்பமுள்ளவர்க்கும் "அந்த ஸத்பதப் பொருள்தான் ஆத்மா. ஓ ஶ்வேதகேதோ! நீ அந்த ஸத்பதப் பொருளாகவே இருக்கின்றனை" என்றதால் உண்மையிலுள்ள

* தனது பந்துவின் நகரம் செல்ல வெண்ணங்கொண்டு வழிதெரியாது தவிக்கும் பிறவிக்குருடனை நோக்கி ஒரு துஷ்டன் அருகிலுள்ள துஷ்டப்பசுவின் வாலை அவனது கையிற் பிடித்துக்கொடுத்து சொன்னதாவது—'நீ இந்த இளம்பசுவின் வாலை விடாது பிடித்துக் கொள்வாயேல் இது உன்னை உனது பந்து வீடு சேர்ப்பிக்கும்' என்பதாம். அதுகேட்ட அவன் அதன் வாலை விடாது பிடித்துக்கொள்ள அந்தத் துஷ்டப்பசு இவனைத் தாறுமாறாய் காலாபக்கத்திலுமிழுத்து ஓர் படுகுழியிற்றள்ளிவிட்டோடிவிட்டது. ஆகவே அக்குருடன் தான் போகவேண்டிய ஊர்போய்ச் சேராததுடன் பல கஷ்டங்களையும் அடைந்தது போலவே இங்கும் நேரும்.

आत्मा तत्त्वमसि श्वेतकेतो' इति यथाभूतमेवात्मानमुपदिशतीति युक्तम्। एवञ्च सति तप्तपरशुग्रहणमोक्षदृष्टान्तेन सत्याभिसंधस्य मोक्षोपदेश उपपद्यते। अन्यथा ह्यमुख्ये सदात्मतत्त्वोपदेशे 'अहमुक्थमस्मीति विद्यात्' (ऐ० आर० २।१।२।६) इतिवत्संपन्मात्रमिदमनित्यफलं स्यात्। तत्र मोक्षोपदेशो नोपपद्येत। तस्मान्न सदणिमन्यात्मशब्दस्य गौणत्वम्। भृत्ये तु स्वामिभृत्यभेदस्य प्रत्यक्षत्वादुपपन्नो गौण आत्मशब्दो ममात्मा भद्रसेन इति। अपिच क्वचिद्गौणः शब्दो दृष्ट इति नैतावता शब्दप्रमाणकेऽर्थे गौणी कल्प-

படிக்கான ஆத்மாவையே உபதேசிக்கிறது என்று சொல்லுவதுதான் பொருத்தமானதாக விருக்கிறது. இவ்விதம் பொருள் கொள்ளுவதாற்றான் (1) பழுக்கக் காய்ச்சின கோடரியைக் கையிற் பிடித்தவன் விடுதலை யடைவதைத் திருஷ்டாந்தமாகக் காட்டி ஸத்யவஸ்துவிலீடுபட்டவன் மோக்ஷத்தை யடைவதாகச் செய்தவுபதேசம் பொருத்தமுள்ளதாகவாகிறது. அவ்விதமில்லாவிடில் ஸத்பதப் பொருளிற் செய்த ஆத்ம தத்வோபதேசமானது அமுக்யமாக (கௌணமாகவாகி) "நான் ப்ராணனாக விருக்கிறேன் என வுபாஸிக்கவேண்டும்" என அசேதன ப்ராணனிடத்தில் ஆத்மபுத்திசெய்யும் படி உபதேசித்திருப்பது போல இதுவும் * ஸம்பதுபாஸனமாகவாகி அநித்யமான பலனுள்ளதாகவும் ஆகிவிடுவதுடன், அங்கு மோக்ஷோபதேசஞ் செய்தது பொருத்தமுள்ளதாகவும் ஆகாது. ஆகவே ஸத்பதப்பொருளான ஸூக்ஷ்மவஸ்துவிற் பிரயோகிக்கப்பட்ட ஆத்மசப்தம் கௌணமாகவாகாது. யஜமானனுக்கும், வேலைக்காரனுக்கும் வேற்றுமையிருப்பது ப்ரத்யக்ஷமாதலால் "எனது ஆத்மா பத்ரஸேனன்" என்பதாய் அங்கு கௌணமானப்ரயோகம் ஸம்பவிக்கலாம். (இவ்விடத்திலோ பிரதானத்திற்கும் ஜீவனுக்கும் பேதமானது ப்ரத்யக்ஷமாக காணக்கூடாமையால் நீ சொல்லியபடி கௌணப்பிரயோகம் ஸம்பவிக்காது என்பது கருத்து.)

மேலும், ஏதோ ஒருவிடத்தில் கௌணமாக சப்தப்பிரயோகம் செய்யப்பட்டிருப்பதைக் கொண்டு சப்தத்தையே ப்ரமாணமாகக்கொண்டு அறியப்

(1) ராஜாங்க ஸேவகர்கள் வழியிற் செல்லும் ஒருவனைத் திருடன் எனப்பிடித்து ராஜாங்கத்தில் கொண்டு நெருக்கவே அம்மனிதன் தான் திருடனல்லன் என வாதித்ததுடன் தான் ஸத்தியம் பேசுவதற்கடையாளமாகப் பழுக்கக்காய்ச்சின இரும்பையும் கையிற்றாங்குவேன் என்றான். அரசனும் அதற்கு ஸம்மதிக்கவே பழுக்கக்காய்ச்சின கோடரியைக் கையாலெடுத்தான். உண்மை பேசும் இவனை அந்நெருப்பு சுடாதிருக்கக்கண்டு இவன் உண்மையில் ஸத்தியத்தையே பேசி அதன்படியே நடந்துமிருக்கிறான் ஆகையால் இவன் திருடனல்லன் என அரசன் அவனை விடுவித்தான். ஆகவே உண்மையிலீடுபட்டவனுக்கு மோக்ஷம் (பந்த நிவிருத்தி) வருவது போல உண்மைப் பொருளான ஆத்மாவினிடத்தி லீடுபடுபவன் மோக்ஷத்தை யடைவது நிச்சயம் என்பது இதனால் பெறப்பட்டது.

* இதுவிஷயமாக 55-வது பக்கம் பார்க்க.

ना न्याय्या, सर्वत्रानाश्वासप्रसङ्गात्। यत्तूक्तं चेतनाचेतनयोः साधारण आत्मशब्दः क्रतुज्वलनयोरिव ज्योतिःशब्द इति, तन्न, अनेकार्थत्वस्यान्याय्यत्वात्। तस्माच्चेतनविषय एव मुख्य आत्मशब्दश्चेतनत्वोपचाराद्भूतादिषु प्रयुज्यते भूतात्मेन्द्रियात्मेति च। साधारणत्वेऽप्यात्मशब्दस्य न प्रकरणमुपपदं वा किंचिन्निश्चायकमन्तरेणान्यतरवृत्तिता निर्धारयितुं शक्यते। नचात्राचेतनस्य निश्चायकं किंचित्कारणमस्ति। प्रकृतं तु सदीक्षितृ, संनिहितश्चेतनः श्वेतकेतुः, नहि चेतनस्य श्वेतकेतोरचेतन आत्मा संभवतीत्यवोचाम। तस्माच्चेतनविषय इहात्मशब्द इति निश्चीयते। ज्योतिःशब्दोऽपि लौकिकेन प्रयोगेण ज्वलन एव

படும் பொருளில் கௌணீகல்பனை செய்வது நியாயமாகவாகாதன்றோ. அவ்விதம் கௌணமாகப் பொருள் கொண்டால் நிர்ணயமான முக்கியப்பொருள் கொள்ள இடமில்லாமல் எல்லாவிடத்திலும் விஸ்வாஸ (நம்பிக்கைக்) குறைவு உண்டாகிவிடும். யாகத்திலும், உலகப்பிரசித்தமான நெருப்பிலும் ஜ்யோதிஸ் சப்தப்பிரயோகம் காணப்படுவதுபோல (அதாவது: ஒரேஜ்யோதிஸ் சப்தத்திற்கு இவ்விருபொருளும் முக்கியமாகக் காணப்படுவது போல) ஆத்மசப்தமானது சேதனன், அசேதனன் இரண்டிற்கும் பொதுவாகவே (இவ்விருபொருளுமே அதற்கு முக்கியமாகவே) இருக்கலாம் என முன்னர் யாதொன்று சொல்லப்பட்டதோ, அவ்விதம் சொல்லுவது பொருந்தாது. ஏனெனில் ஒரு பதத்திற்கு முக்கியமாக அனேகம் பொருள் கூறுவது யுக்திக்குப் பொருந்தமாகாதிருப்பதே அதன் காரணமாகும். ஆகவே ஆத்மசப்தத்திற்கு சேதனந்தான் முக்கியமானபொருளென்றும், பூதாத்மா, இந்திரியாத்மா என்றவிடத்தில் சைதன்னியத்துடன் அதற்குள்ளப் பிரிவில்லாச் சம்பந்தங்காரணமாக அது பிரயோகிக்கப்படுகின்றதென்றும் கொள்ளவேண்டுவதாகவும் ஏற்பட்டது. ஆத்மசப்தமானது சேதனன் அசேதனன் இரண்டிற்கும் பொதுவாக விருந்தபோதிலும் நிஸ்யத்தைத் தரக்கூடிய ப்ரகரணமோ, உபபதமோ (தொடர்புபதமோ)இல்லாமல் இரண்டில் ஒன்றைத்தான் சொல்லுகின்றதென வுறுதிசெய்துவிடமுடியுமோ? இவ்விடத்தில் அசேதனமான பிரதானந்தான் சொல்லப்படுகிறதென நிஸ்சயப்படுத்துவதற்குறிய காரணம் (உபபதம் முதலியன) ஒன்றுமில்லை. ப்ரகரணமோ ஸத்பதவாச்யமான ஈக்ஷிதாவைப்பற்றியது. ஸந்நிதியோ சேதனனான ஸ்வேதகேதுவைப்பற்றியது. சேதனனான ஸ்வேதகேதுவுக்கு அசேதனமானது ஆத்மாவாக வாகமுடியாதெனச்சொல்லியுமிருக்கின்றோம். ஆகவே இங்குள்ள ஆத்மசப்தமானது சேதன விஷயமானதென்றே நிஸ்சயிக்கப்படுகின்றது. ஜ்யோதிஸ் சப்தமானது லோகத்திலுள்ள ப்ரயோகத்தைக் கொண்டு நெருப்பையே முக்கியமாகப் போதிக்கும் சக்தியுள்ளது. ஆயினும், அர்த்தவாத வாக்கிய கற்பிதமான ஜ்வலன ஸாதிருஸ்யத்தை முன்னிட்டு யாகத்தைக் கௌணீ முறையால் சொல்லுகின்றது. இதை பின்வருமாறு விளக்குவாம்—

रूढोऽर्थवादकल्पितेन तु *ज्वलनसादृश्येन क्रतौ प्रवृत्त इत्यदृष्टान्त:। अथवा पूर्वसूत्र एवात्मशब्दं निरस्तसमस्तगौणत्वसाधारणत्वशङ्कतया व्याख्याय ततः स्वतन्त्र एव प्रधानका-

*अत्र रामानन्दविरचित भाष्यव्याख्यायाम्—"अर्थवादेति॥ 'एतानि वाव (तानि) ज्योतींषि य एतस्य स्तोमाः' इत्यर्थवादेन कल्पितं ज्वलनेन सादृश्यम्। त्रिवृत्पंचदशस्त्रिवृत्सप्तदशस्त्रिवृदेकविंशः इति स्तोमास्तत्तदर्थप्रकाशकत्वेन गुणेन ज्योतिष्पदोक्ता ऋक्संघाः। तथा च ज्योतींषि स्तोमा अस्येति ज्योतिष्टोम इत्यत्र ज्योतिश्शब्दो गौण इत्यर्थः॥" इति व्याख्यातम्॥ ज्योतिष्टोमशब्दनिर्वचनपरार्थवादस्य 'त्रिवृत्पञ्चदशस्सप्तदश एकविंश' इत्येवमाकारतयैव सर्वैरपि मीमांसकैः स्वीकरणात्, तत्रत्य त्रिवृदादिशब्दानां स्तोत्रसाधनीभूत नवत्व, पञ्चदशत्व, सप्तदशत्व, एकविंशत्वरूपसंख्याविशेषावच्छिन्न ऋग्विशेषवाचित्वस्यैवाङ्गीकरणाच्च 'त्रिवृत्पञ्चदशः, त्रिवृत्सप्तदश इत्येवं प्रत्येकं त्रिवृत्पदयोजनं कथं संगच्छत इति पण्डितैर्विभावनीयम्॥ किंच॥ भाष्यस्थस्य अर्थवादकल्पितेन तु ज्वलनसादृश्येन इति वाक्यस्य त्रिवृदादीनां ज्योतिष्ट्व समर्थनपरेण 'यो वै त्रिवृदन्यं यज्ञक्रतुमापद्यते स तं दीपयति' इत्यादिरूपेणार्थवादेन कल्पितं यद्दीपकत्वसादृश्यं तेन इत्येवं रीत्यैव व्याख्येयतया तदुत्सृज्य 'तत्तदर्थप्रकाशकत्वेन गुणेन' इति विवरणं कथमुपपद्यत इत्यपि पण्डितैः परिशीलनीयम्॥

ज्योतिष्टोम சப்தத்திற்கு ஸோமயாகத்தில் பிரவிருத்தியை நிரூபணம் செய்வதற்காக "**त्रिवृत्पञ्चदशस्सप्तदश एकविंशः, एतानि वाव तानि ज्योतींषि, य एतस्य स्तोमाः**" என்றொரு அர்த்தவாதவாக்கியமிருக்கின்றது. இதன் பொருள் பின்வருமாறு—**त्रिवृत्**=ஸ்தோத்திர ஸாதனமான 9ருக்குகள், **पञ्चदशः**=ஸ்தோத்திர ஸாதனமான 15 ருக்குகள், **सप्तदशः**=ஸ்தோத்திர ஸாதனமான 17 ருக்குகள். **एकविंशः** ஸ்தோத்திர ஸாதனமான 21 ருக்குகள் (**इति यानि**=எனஎவையுண்டோ) **तान्येतानि वाव**=அந்த இவைகளே **ज्योतींषि**=ஜ்யோதிஸ்பதவாச்யங்களாக வாகின்றன. **ये**=யாதொரு திருவிருதாதிகளுண்டோ, (**ते**=அவைகள்) **एतस्य**=இந்த ஸோமயாகத்திற்கு **स्तोमाः**=ஸ்தோத்திரஸாதனீபூத ருக்குகளாக வாகின்றன என்று. த்ரிவிருத்முதலியவற்றிற்கு ஜ்யோதிஸ் சப்தவாச்யத்வம் எவ்விதமென்பதை விவரணம் செய்வதற்காக **यो वै त्रिवृदन्यं यज्ञक्रतुमापद्यते स तं दीपयति, यः पञ्चदशस्स तं, यस्सप्तदशस्सतं, य एकविंशः स तम्** என்றொரு அர்த்தவாதமிருக்கின்றது. இதனால் த்ரிவிருத் முதலியஸ்தோமங்களுக்கு ஜ்யோதிஷ்டோமவிகிருதி பிரகாசகத்வமானது சொல்லப்படுகின்றது. ஆகவே ஜ்யோதிஸ் சப்தத்தின் முக்கியார்த்தமான அக்கினியானது உலகில் எவ்விதம் வஸ்துப்பிரகாசகமாகவாகின்றதோ, அவ்விதமே த்ரிவிருத் முதலிய ஸ்தோமங்களும் விகிருதிப்பிரகாசகங்களாக விருப்பதால் அவை ஜ்யோதிஸ் சப்தத்தால் குறிக்கப்படுகின்றன. அத்தகைய ஸ்தோமங்களின் ஸம்பந்தம் ஸோமயாகத்திலிருப்பதால் **वसन्ते वसन्ते ज्योतिषा यजेत** என்றவிடத்தில் **ज्योतिस्** சப்தத்தால் முற்கூறிய அர்த்தவாத கல்பிதமான ஜ்வலனஸாதிருஶ்யத்தையொட்டி கர்மமானது கௌணீவிருத்தியாலேயே குறிக்கப்படுகின்றது என்றேற்படுவதால் ஜ்யோதிஸ் சப்தமானது இங்கு திருஷ்டாந்தமாக வொருபொழுதுமாகாது என்பதாம்.

रणनिराकरणहेतुर्व्याख्येयः 'तन्निष्ठस्य मोक्षोपदेशात्' इति। तस्मान्नाचेतनं प्रधानं सच्छब्दवाच्यम् ॥ ७ ॥

कुतश्च न प्रधानं सच्छब्दवाच्यम्—

हेयत्वावचनाच ॥ ८ ॥

அல்லது இந்த சூத்திரத்திற்கு வேறு விதமாகவும் பொருள் கொள்ளலாம். அதாவது:—"கௌணஸ்சேத் ந ஆத்ம சப்தாத்" என்ற முந்தின சூத்திரத்திலேயே ஆத்ம சப்தமானது கௌணமாகவோ, இரண்டிற்கும் பொதுவாகவோ இருக்கட்டும் என இங்கு கூறிய சங்கையைக் கூறியும் அதற்கு இங்கு சொல்லிய ஸமாதானத்தைச் சொல்லியும் மறுத்து வியாக்யானஞ் செய்து கொண்டு இந்த சூத்திரத்தால் அத்தகைய ஆத்ம சப்தத்தினல் ஸத்பதப்பொருள் ஜீவனைவிட வேருகவில்லாததாக ஏற்படுவதால் ஸத்பதப் பொருளில் ஆத்ம நிஷ்டை (புத்தியை) அடைந்தவனுக்கு மோக்ஷம் சொல்லியிருப்பதைக் கொண்டு ப்ரதானம் ஜகத்காரணமாகவாகாது. என ப்ரதானத்திற்குச் சொல்லும் ஜகத்காரணத்வத்தை மறுத்துக் கூறுவதில் காரணம் சொல்லப்பட்டதாகப் பொருள் கொள்ளல் வேண்டும். அதனல் அசேதனமான பிரதானம் ஸத்சப்தத்தால் சொல்லப்பட்டதாக வாகாது என்றேற்பட்டது. (7)

அவதாரிகை—(1) ஏன் பிரதானம் ஸத்சப்தத்தால் சொல்லப்படுவதில்லை எனின். அதற்கு இந்தச் சூத்திரத்தால்மறுப்புக் கூறப்படுகிறது—

(ஸூ) ஹேயத்வாவசநாச்ச (8)

(ப-ரை) हेयत्वावचनात्=(ஹேயத்வாவசனத்) பூர்வபக்ஷி சொல்லியபடி ப்ரதானத்தினிடத்தில் வந்த ஆத்மாவென்ற எண்ணம் (2) விடத்தக்கது என அதற்கு ஹேயத்வமானது சொல்லப்படாததாலும், ஸத்பதப்பொருளை யறி

(1) ப்ரம்ஹமேதான் அறியவிரும்பும் பொருள் என்பதை யொப்புகிறோம். அந்த ப்ரம்ஹமானது வெகு சூக்ஷமமாகையால் அதை முதலில் சுவேதகேதுவைக் கிரஹிக்கச் செய்ய முடியாதெனக் கருதி அந்த ப்ரம்ஹத்தை யொட்டியிருப்பதும், ஸ்தூலமுமான ப்ரதானமே ஆத்மா என ஸ்தூலாருந்ததீ நியாய முறையில் சுவேதகேதுவுக்கு உபதேசிக்கப்பட்டது. அந்த நியாயமாவது:—மிக்க நுட்பமான அருந்ததீ என்ற நக்ஷத்திரத்தைக் காண்பிப்பாந் தொடங்கி அதனருகிலுள்ள மிக்க ஸ்தூலமானதொரு நக்ஷத்திரத்தைக்காட்டி "இதுதான் அருந்ததீ" எனக் காண்பிப்பதேயாம். இவ்வித சங்கையைப் போக்கவேண்டி இந்த சூத்திர மாரம்பிக்கப்பட்டதென பாமதீ வியாக்கியானத்திற் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது.

(2) ஸ்தூலமான நக்ஷத்திரத்தை உண்மையருந்ததீ என நிச்சயமாக எண்ணின் பிறகு 'இது அருந்ததீ அல்ல வேறென்று அருந்ததீ' என முதலில் ஸ்தூல நக்ஷத்திரத்திலுண்டான அருந்ததீ என்ற எண்ணம் மறுத்துக்கூறப்படுவதுபோல பிரதானத்தினிடத்திலுண்டான ஆத்ம புத்தியானது உபநிடதத்தில் மறுத்துக் கூறப்படாமையால், இந்த ஆசங்கை பொருந்தாது என்பது சித்தாந்தபாகத்தின் பொருள்.

यद्यनात्मैव प्रधानं सच्छब्दवाच्यं 'स आत्मा तत्त्वमसि' इतीहोपदिष्टं स्यात्स तदुपदेशश्रवणादनात्मज्ञतया तन्निष्ठो मा भूदिति मुख्यमात्मानमुपदिदिक्षुस्तस्य हेयत्वं ब्रूयात्। यथारुन्धतीं दिदर्शयिषुस्तत्समीपस्थां स्थूलां ताराममुख्यां प्रथममरुन्धतीति ग्राहयित्वा तां प्रत्याख्याय पश्चादरुन्धतीमेव ग्राहयति तद्वन्नायमात्मेति ब्रूयात्। नचैवमवोचत्। सन्मात्रात्मावगतिनिष्ठैव हि षष्ठप्रपाठकपरिसमाप्तिर्दृश्यते। चशब्दः प्रतिज्ञाविरोधाभ्युच्चयप्रदर्शनार्थः। सत्यपि हेयत्ववचने प्रतिज्ञाविरोधः प्रसज्येत। कारणविज्ञानाद्धिसर्वं विज्ञातमिति प्रतिज्ञातम्। 'उत तमादेशमप्राक्ष्यो येनाश्रुतं श्रुतं भवत्यमतं मतमविज्ञातं विज्ञातमिति कथं नु भगवः स आदेशो भवतीति यथा सोम्यैकेन मृत्पिण्डेन सर्वं मृन्मयं वि-

---

வதாலேயே எல்லாவற்றையும் அறிந்துவிடலாமென்று கூறியிருப்பது வீணாகி விடுமாதலாலும் ஸத்பதவாச்யம் பிரதானமாக வாகாது. (எ—று)

பாஷ்யம்— அனாத்மாவாகவே உள்ள ப்ரதானமானது ஸத்பதவாச்யமாக "स आत्मा तत्त्वमसि" (ஸ ஆத்மா, தத்த்வமஸி) என்றதால் இங்கு உபதேசிக்கப்பட்டிருக்குமானால் அவ்வுபதேசங் கேட்டஶ்வேதகேது ஆத்மஞானமில்லாதவனாகி அனாத்ம நிஷ்டனாக ஆகிவிடக்கூடும். அவ்விதமவன் ஆகக்கூடாதெனக்கருதி முக்யமான ஆத்மாவை உபதேசிக்க வெண்ணங்கொண்டு முன்னருபதேசித்த ப்ரதானாத்ம பாவத்திற்கு ஹேயத்வம் சொல்லியிருத்தல் வேண்டும். அதாவது: அருந்ததியைக் காண்பிக்க வெண்ணங்கொண்டு அதனருகிலுள்ளதும், ஸ்தூலமானதுமான முக்கியமல்லாத நக்ஷத்திரத்தை முதலில் அருந்ததீ என உபதேசித்து அதை மறுத்துப் பிறகு உண்மை யருந்ததீயையே எவ்விதம் தெரிவிக்கின்றாரோ அவ்விதமே இங்கும் முதலில் பிரதானத்தினிடத்திலுண்டான ஆத்மபுத்தியை "இது ஆத்மாவல்ல" என மறுத்துக் கூறியிருத்தல் வேண்டும். இவ்விதமோ மறுத்துச் சொல்லவில்லை. ஸத்பதப் பொருளான ஆத்மமாத்திரத்தின் அறிவைத் தெரிவிப்பதுடனேயே இந்த ஆறாவது பிரபாடகத்தின் முடிவு காணப்படுகின்றது. சூத்திரத்திலுள்ள च (ச) என்ற பதம் பிரதிக்ஞாவிரோதமும் வரும் என அதிகமான காரணத்தையும் தெரிவிக்கவேண்டி சேர்க்கப்பட்டிருக்கின்றது. ஹேயத்வம் சொல்லியே இருந்தபோதிலும் முதலிற் கூறிய ப்ரதிக்ஞைக்கு விரோதம் வரும். அதாவது:— "காரணவஸ்துவின் விக்ஞான (அபரோக்ஷ ஸாக்ஷாத்கார)த்தால் அன்றோ எல்லாம் அறியப்பட்டதாகிறது" என்பது முதலில் ப்ரதிக்ஞை (உறுதி) செய்யப்பட்டது. "ஓஶ்வேதகேதோ! உபதேசத்தால் மட்டுமறியக்கூடிய அந்த ஸதாத்மாவைக் கூட கேட்டறிந்திருக்கின்றனையோ? எதன் ஶ்ரவணத்தால் கேட்கப்படாததும் கேட்கப்பட்டதாகவாகுமோ, எண்ணப்படாததும் எண்ணப்பட்டதாக வாகுமோ, நேரிலறியப்படாதது மறியப்பட்டதாக வாகுமோ" என்று குருகேட்க, சிஷ்யன் "ஓ பெரியீர் அந்த ஆதேசம் என்பது எப்பேர்ப்பட்டது" எனவே குரு ஓ அழகியமுகத்தோனே! (உலகில் காரணமாகவான) ஒரு மண்ணுருண்டை நன்கு அறியப்பட்டதாகவாகுமா

ज्ञातं स्याद्वाचारम्भणं विकारो नामधेयं मृत्तिकेत्येव सत्यम् ।' 'एवं सोम्य स आदेशो भवति' (छा० ६ । १ । १, ३) इति वाक्योपक्रमे श्रवणात् । नच सच्छब्दवाच्ये प्रधाने भोग्यवर्गकारणे हेयत्वेनाहेयत्वेन वा विज्ञाते भोक्तृवर्गो विज्ञातो भवति, अप्रधानविकारत्वाद्भोक्तृवर्गस्य । तस्मान्न प्रधानं सच्छब्दवाच्यम् ॥ ८ ॥

कुतश्च न प्रधानं सच्छब्दवाच्यम्—

स्वाप्ययात् ॥ ९ ॥

तदेव सच्छब्दवाच्यं कारणं प्रकृत्य श्रूयते—'यत्रैतत्पुरुषः स्वपिति नाम सता सोम्य तदा संपन्नो भवति स्वमपीतो भवति तस्मादेनं स्वपितीत्याचक्षते स्वं ह्यपीतो भवति'

ஞல் அதன் காரியம் யாவும் மண் மயமென எவ்விதம் அறியப்பட்டதாக வாகுமோ, காரிய நிலையில் அதற்குள்ள உருவமாறுதலும், குடம் முதலிய பெயரும் வெரும் சப்தப் பிரயோகம் மட்டுமேயாகும், உற்று நோக்குங்கால் மண் என்பதே ஸத்தியமாகும் என்பது எவ்விதமோ, இவ்விதமே ஸோம்ய! அந்த ஆதேசமும் ஆகும்'' என இந்த கண்டத்தின் (அத்தியாயத்தின்) தொடக்கத்தில் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. (நீ சொல்லுகிறபடி) ஸத்சப்தத்தாற் சொல்லப்படுவதும், போக்ய ஸமூஹத்திற்குக் காரணமாகவாவதுமான பிரதானமானது ஹேயமாகவோ, அஹேயமாகவோ அறியப்பட்டதினின்றும், போக்திருவர்க்கம் (ஜீவ ஸமூஹம்) அறியப்பட்டதாகவாகுமோ? ஒருபொழுது மாகாதன்றோ? போக்திருவர்க்கமானது ப்ரதானத்தின் காரியமாக இல்லாதிருத்தலே அதன் காரணமாகும். ஆனதுபற்றி பிரதானமானது ஸத்சப்த வாச்யமாக வாகாது. (8) (எ—று)

(அ—கை) என் பிரதானம் ஸத்சபத வாச்யமாகவாவதில்லை எனின்? அது விஷயத்தில் அடுத்த சூத்திர மாரம்பிக்கப்படுகிறது—

(ஸூ) ஸ்வாப்யயாத் (9)

(ப—சை) **स्वाप्ययात्** (ஸ்வாப்யயாத்)=ஸுஷுப்தி ஸமயத்தில் ஜீவன் ''**स्वमपीतो भवति** ஸத்பதவாச்யனன ஆத்மாவை அடைந்தவனுகிறுன்'' என்றதால் ஜீவனுக்கு ஸத்சப்த வாச்யனன ஆத்மாவினிடத்தில் லயம் சொல்லியிருப்பதைக் கொண்டு ஸத்சப்த வாச்யம் பிரதானமன்று என்கிறேம். (எ—று)

பாஷ்யம்.—அதே ஸத்சப்தவாச்யமான காரண வஸ்துவைச் சொல்லுவதாகத் தொடங்கி சுருதி சொல்லியிருப்பதாவது ''இந்த ஸுஷுப்தியானது எவ்விதம் வருமோ, அத்தகைய எந்த ஸுஷுப்தியில் 'ஸ்வபிதி' என்ற பெயருண்டாகின்றதோ அப்பொழுது புருஷன் ஸத்பதப் பொருளுடன் ஸம்பந்தனுக (ஏகீபாவத்தை யடைந்தவனுக) ஆகிறுன். ஸத்பதப் பொருளுடன் புருஷன் ஐக்கியப்படினும் அவனுக்கு ஸ்வபிதி என்ற பெயர் எவ்விதம் வந்தது எனின்? **स्वमपीतो भवति, तस्मादेनं स्वपितीत्याचक्षते स्वम्**=தன்னை அதாவது: ஸத்ரூபமான ஆத்மாவை **अपीतः**=அடைந்தவனுக **भवति**=ஆகிறுன். ஆனது

(छां० ६।८।१) इति। एषा श्रुतिः स्वपितीत्येतत्पुरुषस्य लोकप्रसिद्धं नाम निर्वक्ति। स्वशब्देनेहात्मोच्यते। यः प्रकृतः सच्छब्दवाच्यस्तमपीतो भवत्यपिगतो भवतीत्यर्थः। अपिपूर्वस्यैतेर्लयार्थत्वं प्रसिद्धं, प्रभवाप्ययावित्युत्पत्तिप्रलययोः प्रयोगदर्शनात्॥ मनःप्रचारोपाधिविशेषसंबन्धादिन्द्रियार्थान्गृह्णंस्तद्विशेषापन्नो जीवो जागर्ति। तद्वासनाविशिष्टः स्वप्नान्पश्यन्मनःशब्दवाच्यो भवति। स उपाधिद्वयोपरमे सुषुप्तावस्थायामुपाधि-

---

பற்றியே தான் स्वपितीत्याचक्षते ஸ்வபிதி என்ற பெயருள்ளவனாகின்றான் என்கின்றனர்'' என்று சொல்லியிருக்கிறது. இந்தச் சுருதியானது ஸ்வபிதி என்ற லோகப் பிரசித்தமான இந்தப் பெயரைப் பிரித்துக் காட்டுகிறது. அவ்விதம் பிரித்துக் காட்டுமிடத்திலுள்ள स्वम् என்ற ஸ்வசப்தத்தால் ஆத்மா சொல்லப்படுகிறது. ஆகவே ஸத் என்ற சப்தத்தாற் சொல்லப்படும் யாதொரு ஆத்மா பிரகிருதனோ அவனை அபீதனாக=அடைந்தவனாகவாகிறான். अपि என்ற உபஸர்க்கத்தை முந்தியதாகவுடைய इण् தாதுவுக்கு பிரளயம் என்றபொருள் பிரசித்தமானதே. உத்பத்தியைச் சொல்லுமிடத்து प्रभव (ப்ரபவ)=என்றும், ப்ரளயத்தை (நாசத்தை)ச் சொல்லுமிடத்து अप्यय என்றும் (லோக வேதங்களில்) பிரயோகம் காணப்படுகின்றது. (1) அந்தக்கரண விருத்திகளாகிற உபாதி விசேஷங்களின் ஸம்பந்தத்தை முன்னிட்டு விஷயங்களை யறிகின்றவனையும், அந்த ஸ்தூல விசேஷமான தேஹத்துடன் மயக்கத்தால் ஐக்கியப்பட்டவனையும் கொண்டு ஜீவன் விழித்துக் கொண்டிருக்கிறான் (இங்கிலையிலுள்ள ஜீவன் விச்வன் எனப்படுவன்) ஜாக்கிரத்திலுள்ள விஷயானுபவமூல முண்டான வாஸனையு (ஸம்ஸ்காரமு) ள்ள மனத்துடன் கூடினவனைக் கொண்டு ஸ்வப்பினத்தில் விசித்திர வாஸனையினுதவியை யடைந்த மாயா பரிணாமங்களைப் பார்க்கின்றவனைக் கொண்டு மனஸ் என்ற சப்தத்தாலேயே சொல்லப்படுகின்றவனாக வாகிறான். (இங்கிலையிலுள்ள ஜீவன் தைஜஸன் எனப்படுவன்) அந்த ஜீவன் முற்கூறிய இருவுபாதிகளு மொடுங்கினதும் ஸுஷுப்தாவஸ்தையில் உபாதியாலேற்பட்ட விசேஷமெதுவு மில்லாமைபற்றி ஸ்வாத்மாவில் (2) லீனன் (ஒடுங்கினவன்) போல ஆகிறான் என்பதுபற்றி "स्वं ह्यपीतो भवति தன்னையன்றோ அடைந்தவனாகின்றான்'' என்று சொல்லப்படுகிறான். ஆகவே "அத்த

---

(1) मनःप्रचारोपाधि என்று தொடங்கி प्रलीन इव என்றது முடியவுள்ள பாஷ்யத்தினால் அபிபூர்வகமான இண் தாதுவுக்கு ப்ரளயம் என்ற அர்த்த மிருந்த போதிலும் ஜீவனுக்கு ப்ரளயம் எங்ஙனம் ஸம்பவிக்கும் என்ற சங்கையை விளக்கவேண்டி ஜீவனுடைய உபாதிகளுக்கு அக்காலம் ப்ரளயம் ஏற்படுகின்றதைக் கொண்டே ஜீவலயம் சொல்லப்படுகிறது என்று சொன்னதாகக் கொள்ளவேண்டுமென ராமானந்த ஸ்வாமிகள் சொல்லியிருக்கின்றனர்.

(2) ஸ்தூல ஸூக்ஷ்மோபாதிகள் அற்றதும் அந்த ஆத்மா நான் மனிதன் என்றும், நான் கர்த்தா என்றுமான விசேஷாபிமான மில்லாமை பற்றி லீனன் என உபசார முறையாற் சொல்லப்படுகிறான். அதை விளக்கவேண்டியே பாஷ்யத்தில் प्रलीन इव என்றதால் ப்ரலீனன் போல வாகிறான் என்று உபதேசிக்கப்பட்டது.

कृतविशेषाभावात्स्वात्मनि प्रलीन इवेति 'स्वं ह्यपीतो भवति' इत्युच्यते । यथा हृदयशब्द-निर्वचनं श्रुत्या दर्शितम्—'स वा एष आत्मा हृदि तस्यैतदेव निरुक्तं हृद्ययमिति तस्मा-द्धृदयमिति' (छा० ८ । ३ । ३) इति । यथावाऽशनायोदन्याशब्दप्रवृत्तिमूलं दर्शयति श्रुतिः—'आप एव तदशितं नयन्ते' 'तेज एव तत्पीतं नयते' (छा० ६ । ८ । ३, ५) इति च, एवं स्वमात्मानं सच्छब्दवाच्यमपीतो भवतीतीममर्थं स्वपितिनामनिर्वचनेन दर्शयति । नच चेतन आत्माऽचेतनं प्रधानं स्वरूपत्वेन प्रतिपद्येत । यदि पुनः प्रधानमेवात्मीयत्वा-त्स्वशब्देनैवोच्येत, एवमपि चेतनोऽचेतनमप्येतीति विरुद्धमापद्येत । श्रुत्यन्तरं च—'प्राज्ञे-नात्मना संपरिष्वक्तो न बाह्यं किंचन वेद नान्तरम्' (बृह० ४ । ३ । २१) इति सुषुप्ताव-स्थायां चेतनेऽप्ययं दर्शयति अतो यस्मिन्नप्ययः सर्वेषां चेतनानां तच्चेतनं सच्छब்दवाच्यं जगतः कारणं न प्रधानम् ॥ ९ ॥

கைய இந்த ஆத்மா हृदि=(மனத்தில் இருக்கிறான்) हृदि=மனதில், अयम् (அயம்)= இவனிருக்கிறான் என்ற அந்தக் காரணத்தால் ஆத்மா இருக்கும் அந்த ஹிருத்துக்கு हृदयम् (ஹிருதயம்)=ஹிருதயம் எனப்பெயரின் பிரித்துகாட்ட லேற்படுகிறது". என்ற சுருதியால் हृदि=अयम्=हृदयम् என்றதால் நாமநிர்வசனம் (பெயரின் பிரித்துக் காட்டல்) செய்யப்படுவது போலும், अशनाया उदन्या என்ற சப்தங்களின் பொருளை விளக்கிக் காட்டுமிடத்து आप एव (ஆப ஏவ)=ஜலமே तदशितम् (ததசிதம்)=அந்த அன்னத்தை नयन्ते=கரைத்து ஜீர்ணமாக்குகின்றது. ஆனதுபற்றி अशनाया சப்தத்தால் ஜலம் சொல்லப்படுகின்றது என்றும் சுருதி சொல்லுவது போலும், तेज एव (தேஜ ஏவ)=உஷ்ணமே तत्पीतम् (தத்பீதம்)= அந்த ஜலத்தை சோஷமாக்குகின்றது பற்றி उदन्या சப்தத்தால் தேஜஸ் சொல்லப்படுகிறது என ஸ்ருதி சொல்லுவது போலும் ஸுஷுப்தியில் स्वम् (ஸ்வம்)=ஆத்மாவை अपीतो भवति (அபீதோ பவதி)=அடைந்தவனாகிறான் என இந்த அர்த்தத்தைச் சுருதியானது स्वपिति (ஸ்வபிதி)= என்ற பெயரைக் கொண்டு விளக்கிக் காட்டியிருக்கிறது. சேதனனான ஆத்மா அசேதனமான ப்ரதானத்தை ஸ்வரூபமாக (ஒரு பொழுதும்) அடைய முடியாது. மேலும், स्वम्=अपीतः என்ற விடத்திலுள்ள स्वम् என்றதற்கு தன்னைச் சேர்ந்தது என்றும் பொருள் நிகண்டுவில் சொல்லியிருப்பதைக் கொண்டு தன்னைச் சேர்ந்தப் பிரதானத்தை ஸுஷுப்தியில் அடைகிறான் என்று பொருள் சொல்லப்படுமேயானாலும், அப்பொழுதும் ஒரு சேதனன் ஒரு அசேதனத்தை அடைகிறான் என்பது விருத்தமாகத் தானாகிவிடும். வேறு சுருதியில் "ப்ராக்ஞனான ஆத்மாவுடன் (பிம்ப சைதன்யமாகிற ஈச்வரனுடன்) அபேதத்தை யடைந்தவனாய் வெளியிலுள்ளதோ, உள்ளிலுள்ளதோ எதுவொன்றையும் இவன் அறிவதில்லை" என்றதால் ஸுஷுப்தாவஸ்தையில் இவனுக்கு சேதனனிடத்தில் லயம் சொல்லப்பட்டுமிருக்கிறது. ஆகவே எல்லாச்சேதனர்களுக்கும் எதனிடத்தில் அப்யயம்(லயம்)ஏற்படுகின்றதோ அந்த சேதனமானது ஸத்சப்தவாச்யமான ஜகத்காரண வஸ்துவாகுமே யொழிய அசேதனமான ப்ரதானமாகவாகாது.(9)

कुतश्च न प्रधानं जगतः कारणम्—

गतिसामान्यात् ॥ १० ॥

यदि तार्किकसमय इव वेदान्तेष्वपि भिन्ना कारणावगतिरभविष्यत्क्वचिच्चेतनं ब्रह्म जगतः कारणं क्वचिदचेतनं प्रधानं क्वचिदन्यदेवेति, ततः कदाचित्प्रधानकारणवादानुरोधेनापीक्षत्यादिश्रवणमकल्पयिष्यत्। नत्वेतदस्ति। समानैव हि सर्वेषु वेदान्तेषु चेतनकारणावगतिः। 'यथाग्नेर्ज्वलतः सर्वा दिशो विस्फुलिङ्गा विप्रतिष्ठेरन्नेवमेवैतस्मादात्मनः सर्वे प्राणा यथायतनं विप्रतिष्ठन्ते प्राणेभ्यो देवा देवेभ्यो लोकाः' (कौ० ३। ३) इति। 'तस्माद्वा एतस्मादात्मन आकाशः संभूतः' (तै० २। १) इति। 'आत्मत एवेदं सर्वम्' (छा० ७। २६। १) इति। 'आत्मन एष प्राणो जायते' (प्र० ३। ३) इति चात्मनः कारणत्वं दर्श-

---

(அ—கை) பிரதானமானது ஜகத்திற்குக் காரணமாக ஏன் ஆகாது எனின்? இந்த ஸூத்திரத்தால் அதற்குப்பதில் சொல்லப்படுகின்றது—

(ஸூ) கதிஸாமான்யாத் (10)

(ப—ரை) गति (கதி)=எல்லா வுபநிடதங்களிலும் சேதனனே ஜகத்காரணம் என்று கூறிய சேதனஜகத்காரணத்வ அறிவானது सामान्यात्=(ஸாமான்யாத்) ஒரேமாதிரியாயிருத்தலே அதன்காரணமாகும். (எ—று)

பாஷ்யம்—தார்க்கிகர் (யுக்தியைமுன்னிட்டு ஸித்தாந்தம் செய்பவர்) மதத்தில் போல வேதாந்தங்களிலும் ஓரிடத்தில் சேதனமான ப்ரம்ஹம் ஜகத்திற்குக் காரணம் என்றும், மற்றோரிடத்தில் அசேதனமான பிரதானம் ஜகத்காரணம் என்றும், வேறிடத்தில் பிறவொன்று (பரமாணு முதலியன) என்றும் வேறு வேறான காரணப் பொருளின் ஞானமுபதேசிக்கப் பட்டிருக்குமானால் அதுபோழ்து ப்ரதானத்தை ஜகத்காரணமாகச் சொல்லும் வாதத்தை யனுஸரித்தேனும் ஈக்ஷணம் முதலியவற்றை அதுவிஷயமாகக் கற்பித்துக் கூறிவிடலாகும். இவ்விதமோ இல்லை. எல்லாவேதாந்தங்களிலுமோ சேதனனே ஜகத்காரணம் என்ற அறிவு ஒரேமாதிரியாகவே காணக்கிடக்கின்றது. கௌஷீதகி ப்ராம்ஹணத்தில் "ஜ்வலிக்கின்ற நெருப்பினின்றும் பொறிகள் நாலுதிக்குகளிலும் எவ்விதம் சிதறியோடுகின்றனவோ, இவ்விதமே இந்த ஆத்மாவினிடமிருந்து எல்லா ப்ராணன்களும் (இந்திரியங்களும்) தத்தமது கோளங்களில் வந்து சேருகின்றன. அத்தகைய ப்ராணன்களுக்குப் பிறகு இந்திரியாபிமானிகளான சூரியாதிதேவர்கள் அங்குவந்து சேருகின்றனர். தேவர்களுக்குப் பின்னர் லோகங்கள் (விஷயங்கள்) வந்துசேருகின்றன" என்று சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. இவ்விதமே தைத்திரீயத்திலும் "அந்த இந்த ஆத்மாவினிடமிருந்தே ஆகாச முண்டாயிற்று" என்றும், ஐதரேயோபநிடதத்தில் "ஆத்மாவினிடமிருந்து இந்தப்ராணனுண்டாகிறது" என்றும் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. ஆகவே எல்லா வேதாந்தங்களும் ஆத்மாவுக்கே ஜகத்காரணத்வத்தைத் தெரி

यन्ति सर्वे वेदान्ताः। आत्मशब्दश्च चेतनवचन इत्यवोचाम। महच्च प्रामाण्यकारणमेतद्वेदान्तवाक्यानां चेतनकारणत्वे समानगतित्वं, चक्षुरादीनामिव रूपादिषु। अतो गतिसामान्यात्सर्वज्ञं ब्रह्म जगतः कारणम् ॥ १० ॥

कुतश्च सर्वज्ञं ब्रह्म जगतः कारणम्—

श्रुतत्वाच ॥ ११ ॥

स्वशब्देनैव च सर्वज्ञ ईश्वरो जगतः कारणमिति श्रूयते श्वेताश्वतराणां मन्त्रोपनिषदि

விக்கின்றன. ஆத்மசப்தமோ சேதனனையே சொல்லுகின்றது என முன்னர் சொன்னோம். * சக்ஷுஸ் முதலிய இந்திரியங்களுக்கு ரூபம்முதலியவிஷயங்களில் போல சேதனனைக் காரணமாகச் சொல்லும் விஷயத்தில் ஒரே நோக்கம் கொண்டிருப்பதென்ற இது வேதாந்த வாக்கியங்களுடைய ப்ராமாண்யத்திற்கு மேலான காரணமன்றோ! ஆனதுபற்றி சேதனன் ஜகத்காரணம் என்ற அறிவை எல்லாவேதாந்தவாக்கியங்களும் ஒரேமாதிரியாகவே தெரிவிப்பதாலும் ஸர்வக்ஞமான ப்ரம்ஹமே ஜகத்காரணமாகவாகும். (10) (எ—று)

(அ—கை) எக்காரணம் பற்றி ஸர்வக்ஞமான ப்ரம்ஹம் ஜகத்காரணமாகவாகிறது எனின் அதுவிஷயமாக இந்த ஸூத்திரமாரம்பிக்கப்படுகிறது—(அதாவது: இதுவரைசொல்லியவற்றினின்றும் ஈக்ஷணம் முதலியலிங்கங்களைக் கொண்டு அசேதனமான ப்ரதானத்தினிடத்தில் வேதாந்த வாக்கியங்களுக்கு ஸமன்வயம் கிடையாதென மறுத்துக்கூறி சேதனவாசகமான சப்தமிருப்பதைக் கொண்டும் அதுவிஷயமான மறுப்புக்கூறப்படுகிறது.)

(ஸூ) ச்ருதத்வாச்ச (11)

ஸர்வக்ஞேஸ்வரன் ஜகத்காரணம் என சுருதியிருப்பதாலுமே சேதனமானப்ரம்ஹமே ஜகத்காரணமாகவாகிறது. அதாவது:—ज्ञः कालकालो गुणी-सर्वविद्यः ஸர்வக்ஞனும், குணதிஷ்டாதாவும், ஸர்வவித்தும் எவரோ என்று தொடங்கி "स कारणं करणाधिपाधिपो न चास्य कश्चिज्जनिता न चाधिपः=அவரே ஜகத்காரணமாகவும் காணதிபனான ஜீவனுக்கும் அதிபாகவும் ஆகிறார், இவரை உண்டுபண்ணுகின்றவர் ஒருவருமில்லை, இவருக்கு அதிபர் ஒருவருமில்லை." என்றதால் ஸர்வக்ஞமான ப்ரம்ஹமே ஜகத்காரணம் என்று சொல்லப்பட்டிருக்கிறது என்பதாம். (எ—று)

பாஷ்யம்.—சேதனனுக்குச் சொந்தங்களான ज्ञः என்றும், सर्ववित् என்றதுமான சப்தங்களாலேயே ஸர்வக்ஞரான ஈஸ்வரன் ஜகத்காரணம் என சுருதியிற் சொல்லப்படுகிறது. ஸ்வேதாஸ்வதரர்களுடைய மந்த்ரோப நிட

---

* எல்லாக்கண்களுக்கும் ஒரேரூபம் விஷயமாவது போலும், எல்லாசுரோத்திரங்களுக்கும் ஒரேசப்தம் விஷயமாவது போலும் எல்லாவேதாந்தவாக்கியங்களும் சேதனமான ப்ரம்ஹத்தை ஜகத்காரணமாகப் போதித்தலானது அதன் ப்ராமாண்யம் திருடப்படுவதற்கு மேலான காரணமாகவாகுமன்றோ என்று கருத்து.

सर्वज्ञमीश्वरं प्रकृत्य 'स करणाधिपाधिपो न चास्य कश्चिज्जनिता न चाधिपः' (श्वे० ६। ९) इति। तस्मात्सर्वज्ञं ब्रह्म जगतः कारणं, नाचेतनं प்रधानमन्यद्वेति सिद्धम्॥ ११॥

தத்தில் ஸர்வக்ஞரான ஈச்வரனை **सर्ववित्** என்றதால் சொல்லத்தொடங்கி "அவர் தான் எல்லாவற்றிற்கும் காரணம், அவர் தான் கரணாதிபனான ஜீவனுக்கும் அதிபர், இவரை உண்டு பண்ணுபவர் வேறு ஒருவருமில்லை, இவருக்கு வேறு அதிபருமில்லை'' எனச் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. அக்காரணம் பற்றி ஸர்வக்ஞமான ப்ரம்ஹம் ஜகத்காரணமென்றும், அசேதனமான ப்ரதானமோ, பிறவொன்றோ (பரமாணு முதலியனவோ) ஜகத்காரண மன்றென்றும் நிலைத்து விட்டது. (எ-று)

ஐந்தாவது ஈக்ஷத்யதிகரணம் முற்றிற்று.



ஆனந்தமயாதிகரணம் 6.

அவதாரிகை—இதுவரை 'ஜன்மாத்யஸ்ய யத:' என்று தொடங்கி 'ஶ்ருதத்வாச்ச' என்றது முடியவுள்ள 10 சூத்திரங்களால் பிரதானம் ஜீவன் இவற்றைக் காட்டிலும் வேறு பட்டதும், மாயாஶபளிதமும் ஆன ப்ரம்ஹமானது ஜகத்காரணம் என ஸாதித்ததினால் ஜகத்காரணத்வ உபலக்ஷிதமான சுத்த ப்ரம்ஹத்தினிடத்தில் வேதாந்தங்களுக்கு ஸமன்வயமானது பொதுவாகச் சொல்லி நிர்வஹிக்கப்பட்டதாகவாகிறது. ஆயினும் வேறு சில வேதாந்த வாக்கியங்கள் பிறவொன்றைப்போதிக்கலாமோ என்ற சங்கை வரும்பொழுது அந்த ஸமன்வயமானது தளர்ச்சியை யடையக்கூடுமாதலால் பிறவொன்றைக் கூறுவதாக சங்கிக்கப்பட்ட அந்த வேதாந்த வாக்கியங்களும் ப்ரம்ஹத்தைப்போதிக்கின்றனவே யொழிய பிறவொன்றைப் போதிப்பதில்லை என்பதை விளக்கிக் காட்டி முற்கூறிய ஸமன்வயமானது நிலை நாட்டப்படல் வேண்டும். அவ்விதம் நிலை நாட்டப்படாவிடில் அந்தந்தப் பிரகரணங்களிற் சொல்லிய உபாயம் மூலமாக சுத்தப்ரம்ஹ ப்ரதிபத்தி (ஞானம்) சித்திக்காமல் போகத்தெரியும். மேலும் உபாஸனையைச் சொல்லுகின்ற வாக்கியங்கள் சிலவற்றிலும் உபாஸ்யம் ப்ரம்ஹமன்று என்ற சங்கை வருவதால் அந்தச் சங்கையைப் போக்கி ப்ரம்ஹ முபாஸ்யம் என்றும் எடுத்துக் காட்டல் வேண்டும். ஆகவே அதற்கு வேண்டியே மேலுள்ள அத்யாய பாகம் ஆரம்பஞ் செய்யப்படுகிறது. அவற்றுள் இந்த ஆனந்தமயாதிகரணத்தில் ஆனந்தவல்லியானது ஜீவபரம் (ஜீவனைச் சொல்லுகிறது) என்ற சங்கையை மறுத்து ப்ரம்ஹபரம் (ப்ரம்ஹத்தை முக்கியமாக வுபதேசிக்கிறது) என ஸ்தாபிக்கப்படுகின்றது.—

தைத்திரீயோபநிடதத்தில் **तस्माद्वा एतस्माद्विज्ञानमयात्। अन्योऽन्तर आत्माऽऽनन्दमयः** என்று தொடங்கி **तस्य प्रियमेव शिरः। मोदो दक्षिणः पक्षः। प्रमोद उत्तरः पक्षः। आनन्द आत्मा। ब्रह्मपुच्छं प्रतिष्ठा।** என்று படிக்கப்பட் டிருக்கிறது. இந்த

வாக்கியமானது இந்த அதிகரணத்திற்கு விஷயமாகும். பிரிய மோதாதிகளைக் கொண்டு கல்பிக்கப்பட்ட தலை, இரக்கை முதலிய அவயவங்களுடன் கூடினவனாக உபாஸிக்கத் தகுந்தவன் ஆனந்தமய ஜீவன் என இந்த வாக்கியத்தால் முக்கியமாக உபதேசிக்கப்படுகிறதுடன் புச்சரூபமான ஆனந்தமயாவயவமாக ப்ரம்ஹமு முபதேசிக்கப்படுகிறதா? அல்லது சுத்த ப்ரம்ஹமே புச்ச சப்தமிருப்பதைக் கொண்டு ஆனந்தமயனுக்கும் ஆதாரமாகவும், ஆனந்தமயனை அன்னமயாதிகளைப் போல ப்ரம்ஹ க்ஞானோபாயமாகவாகும் முறையிலும் உபதேசிக்கப்படுகின்றதா? என்பது ஸந்தேஹம். முந்தின அதிகரணத்தில் சேதன தர்மமான ஈக்ஷணத்தை முக்கியமாகக் கொண்டு ஜகத்காரணத்தைச் சேதன வஸ்துவாக உறுதி செய்தது போலவே இங்கும் புச்ச சப்தத்தின் முக்கியத்வத்தை யொட்டி ப்ரம்ஹத்தை ஆனந்தமயாவயவமாகத்தான் கொள்ள வேண்டும் என்பது பூர்வபக்ஷம். பூர்வபக்ஷத்தில் பிரிய மோதாதிகளுடன் கூடின ஆனந்தமய ஜீவோபாஸனத்தால் சாஸ்திர ப்ராமாண்யத்தை யொட்டி மோக்ஷஸித்தி யானது பலன். இங்குள்ள புச்ச பதமானது லக்ஷணை முறையால் ஆதாரம் என்பதை மட்டுந்தான் குறிக்கும். ஆதலால் இந்த வாக்கியமானது ஸ்வதந்திரமாக ஆனந்தமயனுக்கும் ஆதாரமான சுத்த ப்ரம்ஹத்தைத்தான் ப்ரதிபாதனம் செய்கிறது. ஏனெனில் அடுத்த **असन्नेव स भवति असद्ब्रह्मेति** என்ற வாக்கியத்தில் ப்ரம்ஹ சப்தாப்யாஸமிருப்பதே அதன் காரணமாகும் என்பது ஸித்தாந்தம். ஸித்தாந்தத்தில் ஸர்வாதாரமாகவாவதுபற்றி ஆனந்தமய ஜீவனுக்கும் ஆதாரமாகவாகக் கூடிய சுத்த ப்ரம்ஹத்தின் க்ஞானத்தாலேற்படும் மோக்ஷ ஸித்தியானது பலனாகவாகும். இந்த அதிகரணத்தில் 8 சூத்திரங்களடங்கி இருக்கின்றன. இந்த அதிகரணத்திற்கு விருத்திக்காரர் வேறு விதமான பொருள் சொல்லியிருப்பதை மறுத்து உபநிடதத்தின் கருத்துக் கிசைந்ததொரு பொருளை ஸ்ரீமத்பகவத்பாத பாஷ்யகார ஸ்வாமிகளவர் செய்திருப்பதால் அதன்படி முதலில் இந்த அதிகரணத்திலுள்ள 8 சூத்திரங்களின் பொருளையும் எழுதுகிறோம்—

सू० ॥ आनन्दमयोऽभ्यासात् ॥ १२ ॥

(ஸூ) ஆனந்தமயோப்யாஸாத் (12)

(ப—ரை) இதற்குப்பொருள் கொள்ளும் பொழுது முந்தின சூத்திரமான **श्रुतत्वाच्च** (ஶ்ருத்வாச்ச)=என்றதிலுள்ள **श्रुत** (ஶ்ருத)=என்றதை மட்டும் இங்கு சேர்த்துக்கொண்டு **श्रुतम्** (ஶ்ருதம்)=என அதை ப்ரதமாந்தமாக மாற்றிக்கொள்ளவேண்டும். **ब्रह्मजिज्ञासा** (ப்ரம்ஹஜிக்ஞாஸா) = என்றவிடத்திலுள்ள **ब्रह्म** (ப்ரம்ஹ)=என்ற பதமோ இந்த சாஸ்திரம் முடியவுமே தொடர்ந்துவருவதால் அதையும் சேர்த்துக் கொள்ளவேண்டும். இதற்கடுத்த சூத்திரத்திலுள்ள **न** (ந) என்றதையும் அபகர்ஷம் செய்துகொள்ளவேண்டும். ஆகவே பின்வருமாறு சூத்திரார்த்தம் ஏற்படுகிறது. அதாவது:—**अन्योऽन्तर आत्मानन्दमयः** (அந்யோந்தர ஆத்மானந்தமய:)=என்றவிடத்தில் **श्रुतम्** (ஶ்ருதம்)=படிக்கப்பட்ட

ब्रह्म (ப்ரம்ஹ)=ப்ரம்ஹமானது स्वप्राधान्येन वाक्यप्रतिपाद्यम् (ஸ்வப்ராதான்யேன வாக்யப்ரதிபாத்யம்)=ஸ்வதந்திரமாக அங்குள்ள வாக்கியத்தாலுபதேசிக்கப்படுகிறது. ஏனெனில் अभ्यासात् (அப்யாஸாத்)=असन्नेव स भवति (அஸன்னேவ ஸ பவதி) என்றுதொடங்கிப் படிக்கப்படும் நிகமனஸ்லோகத்திலுள்ள ப்ரம்ஹசப்தத்தினது அப்யாஸத்திற்கு விஷயமாக அது விருப்பதே அதன் காரணமாகும். ஆனந்தமயனே நிகமனஸ்லோகத்தாற் சொல்லப்படட்டும் என்ற ஆக்ஷேபம் ப்ராப்தமானல் அப்பொழுது அடுத்தசூத்திரத்திலிருந்து அபகர்ஷம் செய்த न (ந) என்பதைச் சேர்த்துக்கொண்டு அதற்கும் இதனாலேயே பதில் சொல்லப்படுகிறது. அதாவது:—आनन्दमय: (ஆனந்தமய:)=ஆனந்தமயன் न निगमनश्लोकप्रतिपाद्य: (ந நிகமன ஸ்லோகப்ரதிபாத்ய:)=நிகமன ஸ்லோகப்ரதிபாத்யனன்று. ஏனெனில் அவ்விடத்தில் अभ्यासात् (அப்யாஸாத்)=ப்ரம்ஹசப்தத்திற்கு அப்யாஸம் (அடிக்கடி கூறப்படல்) இருப்பதே அதன் காரணமாகும் அதாவது: அப்யாஸம் செய்யப்படும் (அடிக்கடி சொல்லப்படும்) ப்ரும்ஹசப்தத்திற்கு ஆனந்தமயன் முக்கியப்பொருளாக இல்லாததே அதன் காரணமாகும். ஒரு पुच्छ (புச்ச) சப்தத்திற்கு வேண்டி அனேகம் ப்ராம்ஹசப்தங்களுக்கு ஆனந்தமயனிடத்தில் அமுக்கியமான அர்த்தகல்பனே செய்வது யுக்திக்குப் பொருத்தமாயில்லாதிருப்பதுடன், ஆனந்தமய உபக்ரமத்தைவிட ப்ரம்ஹசப்த அப்யாஸமானது வெகுமுக்கியமாகவும் ஆகிறது. இவ்விதமான அர்த்தவிசேஷம் ஸித்திக்கவேண்டியே ब्रह्मपुच्छमभ्यासात् (ப்ரம்ஹபுச்சமப்யாஸாத்) என லகுவான சூத்திரம் செய்தாலேயேபோதுமானதாயிருக்க आनन्दमयोऽभ्यासात् (ஆனந்தமயோப்யாஸாத்) என அதிகம் எழுத்துள்ள சூத்திரமானது சூத்திரக்காரர் அவர்களால் செய்யப்பட்டது. (எ—று)

(அ—கை) ब्रह्मपुच्छं प्रतिष्ठा என்ற விடத்திலுள்ள पुच्छ (புச்ச) பதத்திற்கு அவயவம் என்ற முக்கியமான பொருள் உலகப்பிரஸித்தமாயுள்ளது. இவ்விதமிருப்பதைக் கொண்டு இங்குள்ள ப்ரம்ஹமானது ஆனந்தமயனுக்கு புச்சமாயுள்ளது அதாவது: அவயவமாயுள்ளது என்று பொருள் கொள்ளவேண்டுவது நியாயமாயிருக்க, அதை விடுத்து புச்சசப்தத்திற்கு முக்கியமல்லாத ஆதாரம் என்ற பொருள் கொண்டு ஆனந்தமயாதாரமான ப்ரம்ஹம் முக்கியமாக இந்த ப்ரகரணத்திற் சொல்லப்படுவதாகச் சொல்வது எவ்விதம் பொருந்தும் என்ற சங்கை உதயமாகவே அதைவிளக்கவேண்டி அடுத்த சூத்திரம் ஆரம்பிக்கப்படுகிறது—

सू० ॥ विकारशब्दान्नेतिचेन्न प्राचुर्यात् ॥ १३ ॥

(ஸூ) விகாரசப்தாத்நேதிசேத் ந ப்ராசுர்யாத் (13)

(ப—ரை) विकारशब्दात् (விகாரசப்தாத்)=அவயவவாசியான புச்சசப்தமங்கிருப்பதால் ப்ரம்ஹமானது ப்ரதான (ஸ்வதந்திரமாக) சொல்லப்படுவதாக न (ந)=ஆகாது इति (இதி)=என்று चेत् (சேத்)=சொல்லப்படுமானல் न (ந)=அவ்விதம் சொல்லுவது பொருந்தாது. ஏனெனில் प्राचुर्यात् (ப்ராசுர்யாத்)=கீழுள்ள

விடங்களில் புச்சாந்தமான அவயவங்கள் சொல்லிய கூட்டத்தில் அவயவவாசியான புச்சசப்தம் சொல்லியிருப்பதையொட்டியே இங்கும் அம்முறையில் புச்சபதம் பிரயோகம் செய்யப்பட்டிருக்கிறது. அதாவது:—அன்னமயாதிகளுக்குத்தலைமுதல் புச்சமீறாகவுள்ள அவயவகல்பனை செய்து உபதேசித்தபின்னர் இங்குள்ள ஆனந்தமயனுக்கும் प्रियमेव शिर:, मोदो दक्षिण: पक्ष:, प्रमोद उत्तर: पक्ष:, आनन्दआत्मा, என்றதால் ப்ரிய, மோத, ப்ரமோத, ஆனந்தாதிகளை முறையே தலை, இரண்டுபக்கத்து இரக்கை, நடுவுடல் இவைகளாக உபதேசித்த பின்னர் முந்தின கோசங்களிற் சொல்லியதுபோல पुच्छ என்ற பதத்தால் ஏதோ ஒருபொருளைக் குறிப்பிடல் வேண்டும். ஆனந்தமயனுக்கு ஆதாரமாக ப்ரம்ஹத்தைச் சொல்லவும் வேண்டும். அவ்விரண்டும் ஒரே உபதேசத்தாற் கிடைக்கும்படி செய்யவேண்டி ஸ்ருதியானது ब्रह्मपुच्छं प्रतिष्ठा (ப்ரம்ஹபுச்சம் ப்ரதிஷ்டா) எனவுபதேசித்ததே யொழிய ஆனந்தமயனுக்கு அவயவமாக ப்ரம்ஹத்தைச் சொல்லவேண்டுமென்ற எண்ணத்துடன் இங்கு இவ்விதம் கூறவில்லை. அங்ஙனமாயின் முந்தின கோசங்களில் அவயவவாசியான புச்சசப்தத்தைச் சொன்னதுபோல இங்கும் ஸ்ருதிசொல்லிற்று என்றது எவ்விதம் பொருந்தும் எனலாம். அதனுண்மைபின்வருமாறு—இங்குள்ள पुच्छम्(புச்சம்) என்ற பதப்பிரயோகத்தை மட்டும் கொண்டே முந்தின கோசங்களில் செய்தவுபதேசமுறையை இதுவும் ஒத்ததாகவாகிவிடலாம். அவ்விதம் முந்தினபரியாயத்தை யனுஸரிக்கவேண்டி இங்கு புச்சம் என்ற பதப்பிரயோகம் செய்திருப்பதற்காக இங்குள்ள புச்சபதத்திற்கு அவயவம் என்றுதான் பொருள் கொள்ளவேண்டும் என்ற அவசியமில்லை. மேலும், पक्षिणां हि पुच्छं प्रतिष्ठा பறவைகட்கு இரக்கையன்றோ ப்ரதிஷ்டை(நிலைத்து நிற்றலுக்கு காரணம்)என்றவிடத்தில் புச்சமானது அவற்றிற்கு ஆதாரமாகவாகிறது என்ற பொருள் புச்ச சப்தத்திற்கேற்படுவதால் இங்கும் பக்ஷியாகக்கூறப்பட்ட ஆனந்தமயனுக்கு ப்ரம்ஹமானது புச்சம்போல ஆதாரமாகவாகிறது என்று சொல்லும் பக்ஷத்தில் அப்பொருள் மனதில் நன்குபதியக்கூடும் என்றே இவ்விதமிங்கு உபதேசிக்கப்பட்டது என்பதாம். (எ—று)*

(அ-கை) இங்குள்ள புச்சசப்தம் ஒன்றைக்கொண்டு மட்டும் நிகமன ஸ்லோகம் ஆனந்தமயனைச் சொல்லுவதாக நாம் சொல்லவில்லை. முழு ஆனந்தமயவாக்கியத்தின் ஸ்வாரஸ்யத்தை (பொருத்தமான பொருளை) யொட்டியும் அவ்விதம் சொல்லுகிறோம். "ப்ரம்ஹபுச்சம் ப்ரதிஷ்டா" என்றது முடியவுள்ள எல்லா ஆனந்தமய வாக்யத்தாலும் முன்னுள்ள பர்யாயங்களில் அன்னமயாதிகள் போலவே ஆனந்தமயனும் தலைமுதல் புச்சம்முடியவுள்ள எல்லா அவயவங்களையுமபேக்ஷித்துமுக்கியனாகச்சொல்லப்பட்டிருக்கிறதுவெளியாகும். ஆகவே முதலிற் படிக்கப்பட்டதும், பல அவாந்தர (இடையிலுள்ள) வாக்கியங்களுடன் கூடினதுமான மஹாவாக்கியத்துடன் ப்ரம்ஹப்ராதான்யம் கூறுவது முரண்படுவது பற்றி ப்ரம்ஹ சப்தமானது அடிக்கடி சொல்லப்பட்டிருப்

* மற்றுமிது விஷயமான விசேஷத்தை நியாயரக்ஷாமணியிற் பரக்கக் காண்க.

பினுங்கூட அந்த ப்ரம்ஹசப்தத்திற்கு ஆனந்தமயனிடத்தில் கௌணீவிருத்தி கற்பனம் செய்வதுதான் பொருந்தும் என்கிறோம். என்ற ஆக்ஷேபம் வர அதற்கு இந்தசூத்திரத்தால்பதில்சொல்லப்படுகிறது—

ஸூ० ॥ तद्धेतुव्यपदेशाच ॥ १४ ॥

(ஸூ) தத்ஹேதுவ்யபதேசாச்ச (14)

(ப-ரை) इदंसर्वमसृजत (இதம்ஸர்வமஸ்ருஜத) என்றதால் ஆனந்தமயனுடன் கூடின ஸர்வ பதார்த்தங்களுக்கும் ப்ரம்ஹத்தை ஸ்ரஷ்டாவாகச் சாஸ்திரமானது சொல்லியிருப்பதால் ப்ரம்ஹமே இந்த ப்ரகாரணத்தில் முக்கியமாகச் சொல்லப்படுகிறது என்கிறோம். சூத்திரத்தில் च (ச)=என்ற பதப்பிரயோகம் செய்திருப்பதிலிருந்து நிகமனஸ்லோகத்திற்கு ஆனந்தமயனிடத்தில் ஒருபொழுதும் பொருத்தம் ஸம்பவிக்காதிருப்பதும் மற்றொரு காரணமாகும் என்று பெறப்பட்டது. உலகில் பிரியம், மோதம், ப்ரமோதம் முதலியவற்றுடன் கூடினவனான ஆநந்தமயனே யாவரும் அனுபவிக்குங்கால்நிகமனஸ்லோகத்தில் அவன் விஷயத்தில் अस्ति (அஸ்தி)=(இருக்கிறான்) என்றும் नास्ति (நாஸ்தி)=(இல்லை யென்றும்) ஆன சங்கையே வருவதற்கிடமில்லையன்றோ? மேலும் மேலுள்ள ப்ரகரணத்தில் कोह्येवान्यात्...नस्यात्, என்றதால் சொல்லிய எல்லா ப்ராணிகளையும் ப்ராணனுள்ளவர்களாகச் செய்தலும், ஆனந்த முள்ளவர்களாகச் செய்தலும், भीषास्माद्वात:पवते...पञ्चम: என்றதால் எல்லா ப்ராணிகளையும் ஆணையிடுதலும் ஆகிய இவைகள் ஆனந்தமயனிடத்தில் ஒருபொழுதும் பொருந்தாது என்பதையும் சூத்திரத்திலுள்ள च (ச)=என்ற பதம் விளக்குகிறது. ஆகவே உத்தர ஸந்தர்ப்பத்திலுள்ள அனேகம் வாக்கியங்களை வீணாக்குவதை விட புச்சபதம் ஒன்றுக்கு மட்டும் லக்ஷணையையாஸ்ரயித்து ப்ரம்ஹப்ராதான்யம் சொல்லுவதுதான் யுக்தமானதாக வாகும். ஆனது பற்றியேதான் சூத்திரக்காரர் ब्रह्मपुच्छमभ्यासात् என சூத்திரம் செய்யவேண்டுவதை விடுத்து आनन्दमयोऽभ्यासात् என்று சூத்திரம் செய்ததானது வெகுபொருத்தமுள்ளதாகவாகிறது. அவ்விதமில்லாவிடில் அங்கு ब्रह्मपुच्छमभ्यासात् என்றும், இந்த சூத்திரத்தில் सानन्दमयहेतुव्यपदेशाच्च என்றும் அதிகபதமுள்ள சூத்திரம் செய்யவேண்டி வரும். அதுவோ சூத்திர முறைக்கு மாறானது என்றும் ஏற்பட்டது. (எ-று)

(அ-கை) இதுவரை சொல்லியதிலிருந்து உபஸம்ஹார (முடிவு) வாக்கியத்திலுள்ள வெகு வாக்கியங்களைக் கொண்டு பார்க்கும்பொழுது உபக்ரமத்தி (தொடக்கத்தி) லுள்ள தாயினுங்கூட இந்த ஆனந்தமய வாக்கியத்தால் ப்ரம்ஹப்ராதான்யந்தான் சொல்லப்பட்டதாகவாகும் என்று சொல்லப்பட்டது. பரமோபக்ரமமான ப்ரம்ஹவல்லியின் தொடக்கத்தைப் பார்த்தாலுமே ப்ரம்ஹப்ராதான்யந்தான் சொல்லப்பட்டதாகவாகும் என்பதை இந்த சூத்திரத்தாலுபதேசிக்கிறார்—

ஸூ० ॥ मान्त्रवर्णिकमेव च गीयते ॥ १५ ॥

(ஸூ) மாந்த்ரவர்ணிகமேவ ச கீயதே (15)

(ப-ரை) मान्त्रवर्णिकमेवच(மாந்த்ரவர்ணிகமேவச)=सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म(ஸத்யம் க்ஞானமநந்தம் ப்ரம்ஹ)=என்ற மந்த்ர வர்ணத்தில் ब्रह्म என்றதால் யாதொரு ப்ரம்ஹம் சொல்லப்பட்டதோ, எது तस्माद्वा एतस्मादात्मनः என்ற அதற்கடுத்துள்ள ஸந்தர்ப்பத்தில் तस्मात् என்றதால் அதை அனுகர்ஷித்து ஆகாசாதி ஸகல ப்ரபஞ்ச காரணமாகவும் சொல்லப்பட்டதோ அதுவே गीयते இங்கும் ब्रह्मपुच्छं प्रतिष्ठा என்றதால் சொல்லப்படுகின்றது. ஆகவே பூர்வோத்தர மத்திய ஸந்தர்ப்பங்களில் சொல்லப்பட்ட ப்ரம்ஹமே ब्रह्म पुच्छं (ப்ரம்ஹபுச்சம்)= என்ற இவ்விடத்திலும் ப்ரதானமாகச் சொல்லப்பட்டதெனக்கொள்ளவேண்டுவது அவசியமாகிவிட்டது. ஆனால் முதல் சூத்திரத்திலுள்ள अभ्यासात्(அப்யாஸாத்)=என்ற ஹேதுவைக் கொண்டே மந்திரத்திலுள்ள ப்ரம்ஹ பதத்தையும் சேர்த்துக்கொண்டு விடலாம். ஆயினும் "ब्रह्मविदाप्नोतिपरम् (ப்ரம்ஹவிதாப்னோதிபரம்)=ப்ரம்ஹத்தை யறிந்தவன் பரத்தையடைகிறான்" என்றதற்குப் பின்னர் அந்த ப்ரம்ஹம் என்பது எது? என்ற ஜிக்ஞாஸையுண்டாகவே அதன் லக்ஷணம் சொல்லும் வாயிலாக அதை நிர்ணயிக்க வேண்டிப் பிரவிருத்தித்த மந்த்ரமானது ப்ரம்ஹப்ரதானமாக (ப்ரம்ஹத்தை முக்யமாயுபதேசிப்பதாக) வாகும் என்பதில் யாதும் ஆக்ஷேபமில்லை அந்த ப்ரம்ஹமே तस्मादेतस्मात् (தஸ்மாதேதஸ்மாத்)=என்கிற ஸர்வநாம சப்தத்தால் அதற்கடுத்துள்ள ஸந்தர்ப்பத்தில் கூறப்பட்டதாய்க் கொண்டு இங்கும் ब्रह्मपुच्छं प्रतिष्ठा (ப்ரம்ஹபுச்சம் ப்ரதிஷ்டா)=என்ற விடத்தில் ப்ரம்ஹ சப்தத்தாலேயே சொல்லப்படுவதுபற்றி இதற்கு முன்னுள்ள ஸந்தர்ப்பங்களை நன்கு ஆலோசித்துப் பார்த்தாலுமே ப்ரகரணமானது ப்ரம்ஹ ப்ராதான்யத்தைத் தெரிவிக்கின்றதென்பது நன்கு விளங்கும் என்பதை விளக்கவேண்டியே இந்த சூத்திரம் சேர்க்கப்பட்டது.

(அ-கை) ब्रह्मविदाप्नोति परम् (ப்ரம்ஹவிதாப்னோதி பரம்)=என்ற பூர்வ ஸந்தர்ப்பமும், असन्नेव स भवति (அஸன்னேவ ஸபவதி)=என்றமேலுள்ள ஸந்தர்ப்பமும் ப்ரம்ஹத்தையே ப்ரதானமாகச் சொல்லட்டும். ஆனந்தமய வாக்கியத்தில் ஆனந்தமயனுக்கு ப்ராதான்யமும், ப்ரம்ஹத்திற்கும் முக்கியமில்லாமையும் உபதேசிக்கப்படுவதாகக் கொள்ளுவதில் யாது தடை? என்ற சங்கையை இந்த சூத்திரத்தாற் போக்குகிறார்—

सू० ॥ नेतरोऽनुपपत्तेः ॥ १६ ॥

(ஸூ) நேதரோ நுபபத்தே: (16)

(ப-ரை) इतरः (இதர:)=ஆனந்தமயன் न (ந)=முக்கியமாகச் சொல்லப்பட்டவனாக வாவதில்லை. ஏனெனில் अनुपपत्तेः (அனுபபத்தே:)=உபக்ரமம், உபஸம்ஹாரம் இவற்றிலுள்ள ப்ரம்ஹ ப்ராதான்யத்திற்குவிரோதமேற்படுவதால் உபாஸ்யனும், அமுக்கியனுமான ஆனந்தமயனுடைய குண ஸமர்ப்பணத்தை இந்த ஆனந்தமய ப்ரகரணம் செய்வதாகக் கல்பிப்பது ஒரு பொழுதும் பொருந்ாது. (எ-று)

(அ–கை) பூர்வாபர ஸந்தர்ப்பங்களில் ப்ரம்ஹத்திற்குப்ராதான்யமிருப்பினும் அன்னமயாதிகோசங்களிலு மிடையிலுமுபாஸனங் காணப்படுவதால் இந்த ஆநந்தமய வாக்கியத்திலும் ப்ரம்ஹத்தைப் புச்சமாகக் கொண்ட ஆனந்தமயோபாஸனம் விதிப்பட்டதாக வாகட்டுமே என்ற சங்கைவர அதைப் போக்கவேண்டி இந்த சூத்திரமாரம்பிக்கப் படுகிறது—

सू० ॥ भेदव्यपदेशात् ॥ १७ ॥

(ஸூ) பேதவ்யபதேசாத் (17)

(ப–ரை) भेदव्यपदेशात् (பேதவ்யபதேசாத்)=முந்தின பர்யாயத்திற்கும் இந்த ஆனந்தமய பர்யாயத்திற்கும் வேற்றுமை காணப்படுவதால் ஆனந்தமயோபாஸனம் இங்கு சொல்லப்பட்டதாகச் சொல்லமுடியாது. அதாவது:—முந்தின அன்னமயாதி பர்யாயங்களில் अन्नाद्वै प्रजा: प्रजायन्ते (அன்னாத்வை ப்ரஜா: ப்ரஜாயந்தே)=என்பனவற்றால் அந்தந்த பர்யாயங்களிலும் பலன் சொல்லப்பட்டிருப்பது போல இந்த ஆனந்தமய பர்யாயத்தில் பலன் சொல்லப்படாததால் ஆனந்தமயோபாஸனம் இங்கு விதிக்கப்படுவதாகக் கொள்ளமுடியாது என்பதாம். (17) (எ–று)

(அ–கை) ஆனந்தமயாதாரமாக இங்கு சொல்லிய புச்ச ப்ரம்ஹமானது அனுமான ப்ரமாணத்தைக் கொண்டு ஸாதிக்கப்படும் பிரதானமாகவாகட்டும் என்ற சங்கை நிகழும். அதைப் போக்கவேண்டி இந்தச் சூத்திரமாரம்பிக்கப்படுகிறது—

सू० ॥ कामाच नानुमानापेक्षा ॥ १८ ॥

(ஸூ) காமாச்ச நானுமானபேக்ஷா (18)

(ப–ரை) सोऽकामयत (ஸோகாமயத)=என்ற ஶ்ருதியில் कामात् (காமாத்)= சேதன தர்மமான ஆலோசனை சொல்லியிருப்பதாலும், च (ச)=நியந்திருத்வம் சொல்லியிருப்பதாலும் अनुमानापेक्षा न (அனுமானபேக்ஷாந)=அனுமான ப்ரமாணத்தைக் கொண்டு ஸாதிக்கப்படும் பிரதானத்திற்கு இந்த அபேக்ஷை=ஆகாங்க்ஷை (பிரதானத்தைப்பற்றிய ஸந்தேஹம்) உண்டாவதற்கிடமில்லை.* (18)

(அ–கை) ஆனந்தமய பர்யாயத்தில் பல நிர்த்தேசமில்லை என்று சொன்னது பொருந்தாது. सोऽश्नुते सर्वान् कामान्त्सह (ஸோஶ்நுதே ஸர்வான் காமான்த்ஸஹ)=எனத் தொடக்கத்திற் கூறிய பலனே ஆனந்தமயோபாஸனத்திற்குப் பலனாகும். அது ப்ரம்ஹ வித்யையின் பலனேயொழிய ஆனந்தமய விக்ஞான பலனன்று என்றும் சொல்லமுடியாது. ஏனெனில் கூறுவாம். ஆனந்தமயனுடைய புச்சரூபமாக ப்ரம்ஹமிருப்பதைக் கொண்டு ஆனந்தமயோபாஸனமும் ப்ரம்ஹ வித்யையாகவே ஆகலாம். ஆனால் உபக்கிரமத்திற் சொல்லிய மோக்ஷ

* இந்தச் சூத்திரத்திற்கு நியாய ரக்ஷாமணியில் வேறு விதமான பொருள் கூறியிருப்பதை அவ்விடத்தில் பரக்கக் காண்க.

६ आनन्दमयाधिकरणम् । सू० १२-१९

संसारी ब्रह्म वाऽऽनन्दमयः संसार्ययं भवेत् । विकारार्थमयट्शब्दात्प्रियाद्यवयवोक्तितः ॥ १ ॥

अभ्यासोपक्रमादिभ्यो ब्रह्मानन्दमयो भवेत् । प्राचुर्यार्थो मयट्शब्दः प्रियाद्यास्युरुपाधिगाः ॥ २ ॥

ரூப பலன் ஆனந்தமயோபாஸனத்தால் வராதென்றும் சொல்லவுமியலாது. ஏனெனில் மனோமய விக்ஞானமய பர்யாயங்களிலுங்கூட **यतो वाचो** (யதோ வாசோ)=என்று தொடங்கி மோக்ஷரூபமான பலன் சொல்லப்பட்டிருப்பதே அதன் காரணமாகும். ஆனால் மனோமய விக்ஞானமய கோசோபாஸனத்தால் கிடைத்த சித்த சுத்தி வாயிலாக மோக்ஷரூபமான பலன் வருவதாகச் சொல்லலாம். அதுபோலவே இந்த ஆனந்தமயகோச விஷயத்திலும் ஸம்பவிக்கலாமன்றோ என்ற சங்கை நிகழும். அதை இந்த சூத்திரத்தினால் விளக்குகிறார்—

सू० ॥ अस्मिन्नस्य च तद्योगं शास्ति ॥ १९ ॥

(ஸூ) அஸ்மின் அஸ்யச தத்யோகம் சாஸ்தி (19)

(ப—ரை) **अस्मिन्** (அஸ்மின்)=இந்த ப்ரம்ஹமானது [**सति** (ஸதி)=இருப்பதால் தான்] **अस्य** (அஸ்ய)=இந்த ஆனந்தமயனுக்கு **तद्योगम्** (தத்யோகம்)= ஆனந்த யோகத்தை **शास्ति** (சாஸ்தி)=**रसं ह्येवायं लब्ध्वाऽऽनन्दीभवति** என்ற சாஸ்திர முபதேசிக்கிறது. சூத்திரத்திலுள்ள **च** (ச)=என்ற பதத்தால் ஆனந்தமயோபாஸனமானது ப்ரம்ஹ விக்ஞானத்தை யடைவதற்குப் போதிய யோக்கியதையை யுண்டாக்குகின்றது என்ற பொருளைத் தருகிறது. (19) (எ—று)

குறிப்பு—இவ்விதம் **आनन्दमयोऽभ्यासात्** (ஆனந்தமயோப்யாஸாத்)=என்று தொடங்கி, **अस्मिन्नस्यच तद्योगं शास्ति** (அஸ்மின்னஸ்யச தத்யோகம் சாஸ்தி)= என்றது முடியவுள்ள 8 சூத்திரங்களால் சூத்திரக்காரர் அவர்கள் நிர்க்குண ப்ரம்ஹ ஸாக்ஷாத்காரத்தாலேயே அவித்யா நிவிருத்யுபலக்ஷித ஆனந்தாவாப்தி ரூப முக்தி பலன் சித்திப்பதாக வெகு தெளிவாக வுபதேசித்திருப்பதைப்பகவத் பாத பாஷ்யக்காரர் அவர்கள் **अस्मिन्नस्य च तद्योगं शास्ति** (அஸ்மின்னஸ்ய ச தத்யோகம் சாஸ்தி)=என்ற சூத்திரத்திற்குப் பாஷ்யம் செய்தவிடத்தில் **इदन्त्विह वक्तव्यम्** (இதந்த்விஹவக்தவ்யம்)=என்று தொடங்கி உபதேசித்து மிருக்கின்றனர். ஆயினும் இந்த ப்ரம்ஹ சூத்திரங்களுக்கு விருத்திக்காரர் செய்தவுரையில் இந்த ஆனந்தமயாதிகரணத்திற்குச் சுருதியுக்திகளுக்குப் பொருத்தமில்லாதபடி செய்திருக்கும் பொருளை எடுத்துக் காட்டி மறுப்புக் கூறினால் அல்லாது உபநிடதங்களின் நிர்ணயமான பொருள் மனதிற்றைய்க்கா தாகையால் பாஷ்யக்காரர் அவர்கள் முதலில் விருத்திக்காரரின் மதத்தையொட்டிச் சூத்திரங்களுக்குப் பூர்வபக்ஷ ரூபமானதொரு பொருளை விளக்கவேண்டி. பாஷ்யம் செய்து விருத்திக்காரரின் மதத்தை அனுவதித்து (அவர் சொல்லுவதையே தானும் திருப்பிக்கூறி) ப் பிறகு அதை மறுத்து ஸித்தாந்தம் செய்திருக்கின்றனர். ஆகவே இது தொடங்கி விருத்திக்காரர் செய்த பொருளையனுவதிக்கும் பாஷ்யம் மொழிபெயர்க்கப் படுகின்றது. (எ—று)

अन्याङ्गं स्वप्रधानं वा ब्रह्मपुच्छमितिश्रुतम् । स्यादानन्दमयस्याङ्गं पुच्छेऽङ्गत्वप्रसिद्धितः ॥ ३ ॥
लाङ्गूलासंभवादत्र पुच्छेनाधारलक्षणा । आनन्दमयजीवोऽस्मिन्नाश्रितोऽतः प्रधानता ॥ ४ ॥

'जन्माद्यस्य यतः' इत्यारभ्य 'श्रुतत्वाच्च' इत्येवमन्तैः सूत्रैर्यान्युदाहृतानि वेदान्तवाक्यानि तेषां सर्वज्ञः सर्वशक्तिरीश्वरो जगतो जन्मस्थितिलयकारणमित्येतस्यार्थस्य प्रतिपादकत्वं न्यायपूर्वकं प्रतिपादितम् । गतिसामान्योपन्यासेन च सर्वे वेदान्ताश्चेतनकारण-

---

விருத்திக்காரர் மதப்படி பூர்வபக்ஷஸித்தாந்தத்தை விளக்கும்
வையாஸிக நியாயமாலே.*

ஆனந்தமயன் ஸம்ஸாரியான ஜீவனு? ப்ரம்ஹமா? என்பது ஸந்தேஹம். இவன் (ஆனந்தமயன்) ஸம்ஸாரி என்பது பூர்வபக்ஷம். விகாரம் என்ற பொருளுள்ள मयट् (மயட்) ப்ரத்யயமமைந்த சப்தப்பிரயோகஞ் செய்திருப்பதும், ப்ரியம் முதலிய அவயவம் சொல்லியிருப்பதுமே அதன் காரணமாகும். அப்யாஸம், உபக்கிரமம் முதலியவற்றைக்கொண்டு ஆனந்தமயன் ப்ரம்ஹமாகிறது. ஆனந்தமய: 'என்ற விடத்திலுள்ள மயட் சப்தமானது ப்ராசுர்யம் என்ற பொருளில் வந்தது. ப்ரியம், மோதம், ப்ரமோதம் முதலியன ஆனந்தமயோபாதியான மனத்தைச் சார்ந்தன என்பது சித்தாந்தம்.

ஸித்தாந்தானுஸாரியான பொருளை விளக்கும் வையாஸிகநியாயமாலே.

ப்ரம்ஹபுச்சம் என்ற விடத்திற் சொல்லிய ப்ரம்ஹமானது ஆனந்தமயனுக்கு அங்கமாகப் படிக்கப்பட்டதா? அல்லது ஸ்வதந்திரமானதா? என்பது ஸந்தேஹம். புச்சத்தை ஒன்றின் அங்கமாகக் கொள்ளுமுலகப்ரஸித்தியிருப்பதைக்கொண்டு ப்ரம்ஹமானது ஆனந்தமயனுடைய அங்கமாகத்தானுகும் என்பது பூர்வபக்ஷம். இங்குள்ள புச்சசப்தத்திற்கு வாச்யார்த்தமான வால் என்ற பொருள் ஸம்பவிக்காததலால் இந்த புச்சசப்தமானது லக்ஷணமுறையால் ஆதாரம் என்ற பொருளுள்ளதாகத் தான் ஆகும். ஆனந்தமயசப்தத்தாற் சொல்லப்படும் ஜீவன் இந்தப்ரம்ஹத்தை ஆதாரமாகக் கொண்டவனுகவாவதால் ப்ரம்ஹசப்தமானது ஸ்வதந்திரமாகவேதான் ஆகிறது என்பது சித்தாந்தம். (எ—று)

ஆனந்தமயாதிகரண அவதாரிகா பாஷ்யம்.—'ஜன்மாத்யஸ்ய யத:' என்று தொடங்கி 'ஶ்ருதத்வாச்ச' என்றது ஈருகவுள்ள ஸூத்திரங்களால் எந்த வேதாந்த வாக்கியங்கள் உதாஹரிக்க (எடுத்துக் காட்ட)ப்பட்டனவோ அவ்வெடுத்துக் காட்டுகள் ஸர்வக்ஞனும், ஸர்வ சக்தனுமான ஈஶ்வரன் ஜன்ம, ஸ்திதி, லயம் (ஆக்கல், அளித்தல், அழித்தல்) இவற்றிர்க்குக்காரணம் என்ற பொருளை விளக்குகின்றன வென்பது தக்க நியாயத்தை முன்னிட்டு விளக்கப்பட்டது. எல்லா வேதாந்த வாக்கியங்களினின்றுமுண்டாகும் அறிவு ஒரே மாதிரியாக

---

* ஸித்தாந்தானுஸரியான ஸூத்திரார்த்தத்தை முன்னரே எழுதியிருப்பதால் அதை அங்குகாண்க.

वादिन इति व्याख्यातम्। अतः परस्य ग्रन्थस्य किमुत्थानमिति। उच्यते—द्विरूपं हि ब्रह्मावगम्यते, नामरूपविकारभेदोपाधिविशिष्टं, तद्विपरीतं च सर्वोपाधिविवर्जितम्। 'यत्र हि द्वैतमिव भवति तदितर इतरं पश्यति यत्र त्वस्य सर्वमात्मैवाभूत्तत्केन कं पश्येत्' (बृह० ४। ५। १५) 'यत्र नान्यत्पश्यति नान्यच्छृणोति नान्यद्विजानाति स भूमाऽथ यत्रान्यत्पश्यत्यन्यच्छृणोत्यन्यद्विजानाति तदल्पं यो वै भूमा तदमृतमथ यदल्पं तन्मर्त्यम्' (छान्दो० ७। २४। १) 'सर्वाणि रूपाणि विचित्य धीरो नामानि कृत्वाऽभिवदन्यदास्ते' (तै०

விருத்தலைக் கூறி எல்லா வேதாந்தங்களும் சேதனன் ஜகத்திற்குக் காரணம் என்பதை கூறுகின்றன என்பதும் விரித்துரைக்கப் பட்டது. இம்மட்டுடனே முதலாவது அத்தியாயத்தின் பொருள் கூறப்பட்டதாக வாகிவிடுவதால் இதற்குமேலுள்ள கிரந்தத்தை ஆரம்பம் செய்ததின் காரணம் யாது? எனின். சொல்லுவாம்—நாமரூப வடிவமான விகார (ஜகத்) மாகிறதும், அதன் விசேஷமாகிற ஹிரண்ய ஸ்மஸ்ருத்வாதியாகிறதுமான உபாதியுடன் கூடினதும், (அதாவது: ஸகுணமும்) எவ்வித உபாதி ஸம்பந்தமற்றிருப்பதுபற்றி அதற்கு நேர்மாறுக்வுள்ளதும், (அதாவது: நிர்க்குணமும்) ஆக ப்ரம்ஹமானது இரண்டுவித உருவமுள்ளதாக (வேதாந்த வாக்கியங்களால்) அறியக்கிடக்கின்றது. அந்த வேதாந்த வாக்கியங்களாவன—"எந்த அக்ஞானவஸ்தையில் த்வைதம் (கல்பிதம்) போல ஆகிறதோ அப்பொழுது வேறாக விருந்து வேறானவற்றை பார்க்கிறது" என்றும், (இதனால் உபாதி ஸம்பந்தமுள்ள ஸகுன ப்ரம்ஹம் சொல்லப்பட்டதாக வாகிறது) "எந்த க்ஞானகாலத்தில் எல்லா (ஜகத்து) ம் ஆத்ம மாத்திரமாக வாகுமோ அப்பொழுது எந்த ஸாதனத்தைக் கொண்டு எந்த ஸாத்யத்தை பார்ப்பான்" என்றும், (இதனால் உபாதிஸம்பந்தமற்ற நிர்க்குண ப்ரம்ஹம் சொல்லப்பட்டதாக வாகிறது.) "அன்யனாக விருந்துகொண்டு அன்யத்தை (பிறவொன்றை) ப் பார்ப்பதென்பது எந்நிலையிலில்லையோ, அன்யனாக விருந்துகொண்டு அன்யத்தைக்கேட்டலென்பது எந்நிலையிலில்லையோ, அன்யனாக விருந்துகொண்டு அன்யத்தை யறிதலென்பது எந்நிலையிலில்லையோ அதுவே பூமா எனப்படும். (அதாவது: நிர்க்குண பரமாத்மஸ்வரூபமாகும் என்பதாம்) என்று கூறி இனி ஸகுணரூபமானது சொல்லப்படுகிறது என்று தொடங்கி அன்யனாக விருந்துகொண்டு அன்யத்தைப் பார்ப்பதென்பதும், அன்யனாக விருந்துகொண்டு அன்யத்தைக் கேட்பதென்பதும், அன்யனாக விருந்துகொண்டு அன்யத்தை யறிவதென்பதும் எந்நிலையிலேற்படுமோ அது அற்பமான (பரிச்சின்னமான) தாகவாகும். யாதொரு பூமா (நிர்க்குண பரமாத்ம வஸ்து) வுண்டோ அது அமிருதம் (நித்யமானதாகும்.) பின்னருள்ள அற்ப (பரிச்சின்ன) மானது யாதுண்டோ அது மார்த்யம் ஆக(மாறிவிடக்கூடியதாக) வாகும்" என்றும், "धीरः (தீர:)=எல்லா புத்தி விருத்திகளுக்கும் ப்ரேரகமான பரமாத்ம வஸ்துவானது எல்லா ரூபங்களையும் विचित्य (விசித்ய)= ஸிருஷ்டித்து அவற்றிற்குரிய பெயர்களையும்படைத்து (அதனுள் ப்ரவேசித்து ஜீவன் என்ற பெயரை யடைந்து) வியவஹாரத்தைச் செய்துகொண்டு यत्

आ० ३ । १२ । ७) 'निष्कलं निष्क्रियं शान्तं निरवद्यं निरञ्जनम् । अमृतस्य परं सेतुं दग्धेन्धनमिवानलम्' (श्वे० ६ । १९) 'नेति नेति' (बृ० २ । ३ । ६) इति 'अस्थूलमनणु' (बृ० ३ । ८ । ८) 'न्यूनमन्यत्स्थानं संपूर्णमन्यत्' इति चैवं सहस्रशो विद्याविद्याविषयभेदेन ब्रह्मणो द्विरूपतां दर्शयन्ति वाक्यानि । तत्राविद्यावस्थायां ब्रह्मण उपास्योपासकादिलक्षणः सर्वो व्यवहारः । तत्र कानिचिद्ब्रह्मण उपासनान्यभ्युदयार्थानि, कानिचित्क्रममुक्त्यर्थानि, कानिचित्कर्मसमृद्ध्यर्थानि । तेषां गुणविशेषोपाधिभेदेन भेदः । एक एव तु परमात्मेश्वर-

---

(யத்)=யாதொன்று காணப்படுகிறதோ'' என்றும், "எவ்விதகலையும் (அம்சமும்) அற்றதும், ஆனதுபற்றி கிரியையற்றதும், ஆனதுபற்றி शान्तम् (சாந்தம்)=எவ்வித பரிணாமமற்றதும், ராகாதி தோஷமற்றதும், निरञ्जनम् (நிரஞ்ஜனம்)=எல்லாவற்றிற்கும் மூலமான அக்ஞானமோ, தர்மாதிகளோ அற்றதும், மோக்ஷத்திற்கு மேலான ஸேதுவும் (ப்ராபகமும்) விறகை எரித்த நெருப்பு போன்றதும்'' என்றும் (அதாவது: நெருப்பானது தனது உபாதியான விறகை எரித்த பின்னர் உபாதியற்று விடுவதினின்றும் தனது ஸ்வரூபத்துடன் மட்டும் தனித்திருப்பது போலும் ப்ரம்ஹமானது தனது உபாதியாகிற அவித்யை அதன் காரியம் யாவற்றையும் ஸ்வஸ்வரூபாவிர்ப்பாவத்தால் அழித்து உபாதிகளற்றதும் தனது ஸ்வரூபத்துடனே மீதமாகிறது என்பதாம்) "இதன்றிதன்றென எல்லாவற்றையும் விலக்கி ஆத்மமாத்திரமாகவுள்ளது'' என்றும், "ஸ்தூலமாகவோ, ஸூக்ஷ்மமாகவோவுள்ள வஸ்துவைவிட வேறானது'' என்றும் "நிர்க்குணரூபத்திற்கு மாறான ஸகுணரூபம் த்வைத ஸ்தானமானது, ஆனதுபற்றி அது அல்பம் (பரிச்சின்னமானது) ஸகுண ரூபத்திற்கு மாறான நிர்க்குணரூபமானது ஸம்பூர்ணம்'' (நிறைவு பெற்றது) என்றும் ஆன ஆயிரக்கணக்கான ஶ்ருதி வாக்கியங்கள் க்ஞான, அக்ஞான நிலையிலுள்ள விஷயபேதத்தை முன்னிட்டு (உண்மையில்) ஒரேவித வுருவமுள்ள ப்ரம்ஹத்திற்கு * இரண்டுவித வுருவமேற்படுதலைக் காண்பிக்கின்றன. (உபதேசிக்கின்றன).

அவற்றுள் அவித்யாவஸ்தையில் உபாஸ்யம் என்றும், உபாஸகன் என்றும், (உபாஸனை) என்றுமான ஸர்வ வியவஹாரமும் ப்ரம்ஹத்திற்கு ஏற்படுகிறது. அவித்யா வஸ்தையிலேற்படும் ப்ரம்ஹத்தின் சில வுபாஸனங்கள் இம்மை மறுமையில் நேரும் விஷயசுகங்களையே பயனாகவுடையன. சிலவுபாஸனங்கள் முறையே முக்தியைத் தரக்கூடியவைகளாகின்றன. சிலவுபாஸனங்கள் கர்மத்தின் நிறைவைத் தரக்கூடியவைகளாகின்றன. (உபாஸனை செய்யுங்கால் பரமாத்மாவினுடையதாகப் பாவிக்கப்படும்) சாஸ்திரீய குணவிசேஷங்களாகிற உபாதி பேதத்தை யொட்டியே அவ்வுபாஸனங்களுக்கும் வேறுபாடுண்டாகிறது. அந்தந்த குணவிசேஷங்களுடன் கூடினவராக ஒரே பரமாத்மாவான

---

* க்ஞான விஷயமாகும்பொழுது நிர்க்குண ப்ரமஹமாகி க்ஞானமொன்றினால் மட்டுமடையக் கூடியதாகவும், அக்ஞான விஷயமாகும்பொழுது ஸகுண ப்ரம்ஹமாகி வேறாக உபாஸிக்கத் தகுந்ததாகவும் ஒரே ப்ரம்ஹ வஸ்து ஆகிறது என்பது கருத்து.

स्तैस्तैर्गुणविशेषैर्विशिष्ट उपास्यो यद्यपि भवति तथापि यथागुणोपासनमेव फलानि भिद्यन्ते । 'तं यथा यथोपासते तदेव भवति' इति श्रुतेः, 'यथाक्रतुरस्मिँल्लोके पुरुषो भवति तथेतः प्रेत्य भवति' (छा० ३ । १४ । १) इति च । स्मृतेश्च—'यं यं वापि स्मरन्भावं त्यजत्यन्ते कलेवरम् । तं तमेवैति कौन्तेय सदा तद्भावभावितः ॥' (गी० ८ । ६) इति । यद्यप्येक आत्मा सर्वभूतेषु स्थावरजङ्गमेषु गूढस्तथापि चित्तोपाधिविशेषतारतम्यादात्मनः कूटस्थनित्यस्यैकरूपस्याप्युत्तरोत्तरमाविष्कृतस्य तारतम्यमैश्वर्यशक्तिविशेषैः श्रूयते—'तस्य य आत्मानमाविस्तरां वेद' (ऐ० आ० २ । ३ । २ । १) इत्यत्र । स्मृतावपि—'यद्यद्विभूतिमत्सत्त्वं श्रीमदूर्जितमेव वा । तत्तदेवावगच्छ त्वं मम तेजोंऽशसंभवम् ॥' (गी०

ஈப்வரன் உபாஸ்யராகவாகிருர் தானுயினும் உபாஸனு காலத்தில் அவரிடத்தி லிருப்பதாகப் பாவிக்கப்படும் குணபேதத்துடன் கூடின உபாஸனத்திற்குத் தக்கபடியே அவ்வுபாஸனபலன்களும் வேறுபாட்டையடைகின்றன. அந்தப் பரமாத்மாவை எந்த எந்த குணத்துடன் கூடினவராக உபாஸிக்கின்றனரோ உபாஸகர்களும் அத்தகைய குணங்களுடன் கூடினவர்களாகவே ஆகின்றனர்." என்றும், "இவ்வுலகில் (அதிகாரி) புருஷன் எத்தகைய ஸங்கல்பமுள்ளவனுக வாகின்ருனே இச்சரீரத்தைவிட்டு நீங்கினதும் அவ்விதமாக (அத்தகைய உபாஸ்ய ஸ்வரூபனுக) வாகிருன்" என்றும் சுருதிகளுபதேசிக்கின்றன. இவ்விதம் "(தனது வாழ்நாளில்) இடைவிடாது அதே வஸ்து விஷயமான சித்த விருத்தியின் தொடர்புள்ளவனுக விருந்து முடிவில் எந்த எந்தப்பொருளை நினைவிற்குக் கொணர்ந்து உடலை நீக்குகின்ருனே ஓ கௌந்தேய! அந்த அந்தப் பொருளையே அடைகிருன்" எனக் கீதையிலு முபதேசிக்கப்பட்டிருக்கிறது. அசையுமசையாதவைகளான எல்லா வுயிர்களிடத்தும் மரைந்து கிடக்கும் ஆத்மா வொருவனே தானுயினும் சித்தமாகிற உபாதிவிசேஷத்தினது வேறுபாட்டையொட்டி (1)கூடஸ்த நித்யனும் ஒரேவித வுருவமுள்ளவனுமாயுள்ள ஆத்மாவுக்குங்கூட ஒன்றைவிட மற்ருென்று மேன்மேலாயுள்ள உபாதியில் ஏற்படும் பிரகாசம் காரணமாய் (அததற்குத் தக்கபடி) ஐஸ்வர்ய விசேஷம் சக்தி விசேஷம் இவற்றின் மூலம் தாரதம்மியம் சுருதிகளில் கூறப்படுகிறது. "அந்த ஆத்மாவினுடைய ஸ்வரூபத்தை அதிகம் விளக்கமானதாக எவனெருவனுபாஸிக்கிருனே" (அவனதை யனுபவிக்கிருன் என்று சுருதி கூறுகிறது.)

* "எந்தெந்தப் பிராணியானது ஐஸ்வர்யத்துடன் கூடினதாயும், ஸ்ரீயுள்ளதாயும் (இங்குள்ள ஸ்ரீ என்பதற்கு ஸம்பத் என்ருவது, சோபை என்ருவது, காந்தி என்ருவது பொருள்கொள்ளவேண்டும்) பலம் முதலியவதிசயத்துடன் கூடினதாயும் காணப்படுகின்றதோ, அந்தந்தப் பிராணியானது எனது

---

(1) இதன் பொருளை 52-வது பக்கத்திற் பார்க்கவும்.

* இவ்விதங்கூறிய இந்த சுருதியினின்றும், மழுங்கின சித்தமாகிற வுபாதியுள்ளவன் உபாஸகன் என்றும், மேலான உபாதியுள்ளவனை ஈச்வரன் உபாஸ்யன் என்றும் பெறப்படுகிறது என ராமானந்தர் சொல்லியிருக்கிருர்.

१०। ४१) इति। यत्र यत्र विभूत्याद्यतिशयः स स ईश्वर इत्युपास्यतया चोद्यते। एवमिहाप्यादित्यमण्डले हिरण्मयः पुरुषः सर्वपाप्मोदयलिङ्गात्पर एवेति वक्ष्यति। एवं 'आकाशस्तल्लिङ्गात्' (ब्र० १।१।२२) इत्यादिषु द्रष्टव्यम्। एवं सद्योमुक्तिकारणमप्यात्मज्ञानमुपाधिविशेषद्वारेणोपदिश्यमानमप्यविवक्षितोपाधिसंबन्धविशेषं परापरविषयत्वेन संदिह्यमानं वाक्यगतिपर्यालोचनया निर्णेतव्यं भवति। यथेहैव तावत् 'आनन्दमयोऽभ्यासात्' इति। एवमेकमपि ब्रह्मापेक्षितोपाधिसंबन्धं निरस्तोपाधिसंबन्धं चोपास्यत्वेन ज्ञेयत्वेन च वेदान्तेषूपदिश्यत इति प्रदर्शयितुं परो ग्रन्थ आरभ्यते। यच्च 'गतिसामान्यात्' इत्यचेतनकारणनिराकरणमुक्तं तदपि वाक्यान्तराणि ब्रह्मविषयाणि व्याचक्षाणेन ब्रह्मविपरीतकारणनिषेधेन प्रपञ्च्यते—

आनन्दमयोऽभ्यासात् ॥ १२ ॥

तैत्तिरीयकेऽन्नमयं, प्राणमयं, मनोमयं, विज्ञानमयं चानुक्रम्याम्नायते—'तस्माद्वा एत-

---

சக்தியின் அம்சத்தாலுண்டானதே என நீ அறிந்து கொள்வாயாக'' என்றதால் எங்கெங்கு விபூதிமுதலியவற்றின் மேன்மைகாணக்கிடக்கின்றதோ அதது ஈஶ்வரன் என உபாஸிக்க வேண்டுவதா யுபதேசிக்கப்படுகிறது. இவ்விதமே இங்கும் சூரியமண்டலத்திலுள்ள ஹிரண்மயபுருஷன் ஸர்வபாபத்தினின்றும் விடுபட்டவர் (அதாவது: ஸர்வபாபஸம்பந்த மற்றவர் என்பதாம்) என்று கூறியதைக் கொண்டு அவர் பரமாத்மாவே ஆவார் எனச்சொல்லவும் போகிறுர். இவ்விதமே "ஆகாசமானது பரமாத்மாவே, அவரிடத்தில் மட்டும் பொருந்தக்கூடிய லிங்கமிருத்தலால்'' என்பது முதலிய விடங்களிலும் காண்க. இதுவரை கூறியதைக்கொண்டு ஆத்மக்ஞானமானது ஸத்யோமுக்திக்குக் காரணமாயினும், அன்னமயாதிகளாகிற உபாதிவிசேஷம் வாயிலாக உபதேசிக்கப்படினும், உபாதிஸம்பந்த விசேஷம் எதிர்பார்க்கப் படாவிடினும், நிர்க்குணப்ரம்ஹ விஷயமானதா? ஸகுணப்ரம்ஹ விஷயமானதா? என ஸந்தேஹமுதயமாகும் கால் வேதாந்த வாக்கியதாத்பர்யத்தை ஆலோசித்தறிந்து நிர்ணயம் செய்யவேண்டுவதாக வாகிறது. இதே ஆனந்தமயோப்யாஸாத் என்ற விடத்தில் இதைக் காணலாம். இவ்விதம் ப்ரம்ஹம் ஒன்ருயினும் உபாதிஸம்பந்தத்தின் அபேக்ஷையை யொட்டி உபாஸ்யமாகவும், உபாதிஸப்பந்தத்தை விலக்கி க்ஞேயமாகவும் வேதாந்தங்களிலுபதேசிக்கப்படுகிறது என்பதைக் காட்ட வேண்டி மேலுள்ள கிரந்தம் ஆரம்பிக்கப்படுகிறது. மேலும், "கதிஸாமான்யாத்'' என்றதால் அசேதன காரணநிராகரணமானது யாதொன்று சொல்லப்பட்டதோ அதுவும் வேறுவாக்கியங்களை ப்ரம்ஹவிஷயங்களாக விரித்துரைத்தது ப்ரம்ஹத்திற்கு மாருன காரணத்தை மறுத்தல்மூலம் விரித்துரைக்கப்படும்.

விருத்திக்காரமதத்தைவிளக்கும் பாஷ்யம்—தைத்திரீயத்தில் அன்னமயனேயும், ப்ராணமயனேயும், மனேமயனேயும், விக்ஞானமயனேயும் சொல்லிப் பின்

स्माद्विज्ञानमयात्। अन्योऽन्तर आत्मानन्दमयः'(तै० २।५) इति। तत्र संशयः—किमिहान-न्दमयशब्देन परमेव ब्रह्मोच्यते यत्प्रकृतम् 'सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म' (तै० २।१) इति, किंवाऽन्नमयादिवद्ब्रह्मणोऽर्थान्तरमिति। किं तावत्प्राप्तं, ब्रह्मणोऽर्थान्तरममुख्य आत्मान-न्दमयः स्यात्। कस्मात्। अन्नमयाद्यमुख्यात्मप्रवाहपतितत्वात्। अथापि स्यात्सर्वान्त-रत्वादानन्दमयो मुख्य एवात्मेति। न स्यात्प्रियाद्यवयवयोगाच्छारीरत्वश्रवणाच्च। मुख्य-श्चेदात्मानन्दमयः स्यान्न प्रियादिसंस्पर्शः स्यात्। इह तु 'तस्य प्रियमेव शिरः' इत्यादि

னர் "அந்த இந்த விக்ஞானமயனை விட வேருகவும், விக்ஞானமயனுக்கும் உள்ளிருப்பதும், ஆன ஆத்மா ஆனந்தமயனுகும்" என்று சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. அதில் ஸந்தேஹமுதயமாகிறது. அதாவது:—இங்குள்ள ஆனந்தமயசப்தத்தால் "सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म (ஸத்யம்,க்ஞானம்,அநந்தம்ப்ரம்ஹ)" எனத் தொடக்கத்தில் படிக்கப்பட்ட ப்ரம்ஹமானது சொல்லப்படுகிறதா? அல்லது அன்னமயாதிகளைப் போன்று ப்ரம்ஹத்தை விடவேறு பொருள்சொல்லப்படுகின்றதா? என்பதாம். இவற்றுள் எதைக்கொள்ளுவதென்று ஸந்தேஹம் வருங்கால் ப்ரம்ஹத்தை விடவேறு பொருளாகவும் (1) முக்கியமாக வில்லாதுமாகவேதான் ஆனந்தமயன் ஆவன் என்பது பூர்வபக்ஷம். அன்னமயாதிகளாகிற அமுக்கியமான ஆத்மாக்களின் கூட்டத்தில் இந்த ஆனந்தமயன் படிக்கப்பட்டிருப்பதே அதன் காரணமாகும். ஸர்வத்திற்கும் உள்ளிருப்பது பற்றி ஆனந்தமயன் முக்கிய ஆத்மாவாகவே ஆவான் என்றுலோ, ப்ரியம், மோதம், ப்ரமோதம் முதலிய அவயவங்கள் சொல்லியிருப்பதாலும், சாரீரனுக (சரீரத்திலிருப்பதாக)ச் சொல்லப்படுவதாலும் ஆனந்தமயன் முக்கிய ஆத்மாவாக ஒருபொழுது மாகமாட்டான். ஆனந்தமயன் முக்கிய ஆத்மாவாக வாவானேயாளுல் பிரியாதிகளின் ஸம்பந்தம் அவனுக்கிருப்பதற்கிடமில்லை. இவ்விடத்திலோ "அவனுக்கு ப்ரியமேதலை" என ஶ்ருதி சொல்லுகிறது. அதுடன் "யாதொரு இந்த ஆனந்தமயனுண்டோ இவன் முன்னுள்ள விக்ஞானமய சரீரத்திலிருக்கும் சாரீர ஆத்மாவாவான்" என்றதால் அவனுக்கு சாரீரத்வமும் (சரீரத்திலிருக்கும் தன்மையும்) சொல்லப்படுகின்றது. யாதொரு ஆனந்தமயனுண்டோ இவனே அந்த முன்னுள்ள விக்ஞானமயனுடைய சாரீர (சரீரத்திலிருக்கின்ற) ஆத்மா என்பது அந்த ஶ்ருதியின் பொருளாகும். சரீரத்துடன் கூடியிருப்பவனுக்கு ப்ரியம், அப்ரியம் (சுகம், துக்கம்) இவற்றின் ஸம்பந்தம் மறுக்கக்கூடிய தன்று, ஆகவே ஸம்ஸாரியே தான் ஆனந்தமய ஆத்மா ஆவான் எனவருங்கால் "ஆனந்தமயோப்யாஸாத்" என்ற இந்த ஸூத்திரம் ஆரம்பிக்கப்படுகின்றது. பரமாத்மாவே ஆனந்தமய

---

(1) அதாவது: இந்த விருத்திக்காரர்மதத்தில் பூர்வபக்ஷத்தில் ஆனந்தமயன் ஜீவனுவன். பூர்வபக்ஷத்தில் ஜீவனது உபாஸ்தியினுல் பிரியாதிகள் பலனுகவாகும் என்றும் இவர் ஸித்தாந்தத்தில் ஆனந்தமயன் ப்ரம்ஹமாகும் என்றும் ப்ரும்ஹோபாஸ்தியினுல் சாஸ்திரத்திற் சொல்லியபலனுண்டாகும் என்றும் பகுத்தறிந்து கொள்ளவும்,

श्रूयते । शारीरत्वं च श्रूयते—'तस्यैष एव शारीर आत्मा । यः पूर्वस्य' इति । तस्य पूर्वस्य विज्ञानमयस्यैष एव शारीर आत्मा य एष आनन्दमय इत्यर्थः । नच सशरीरस्य सतः प्रियाप्रियसंस्पर्शो वारयितुं शक्यः । तस्मात्संसार्येवानन्दमय आत्मेत्येवं प्राप्त इदमुच्यते—'आनन्दमयोऽभ्यासात्' । पर एवात्मानान्दमयो भवितुमर्हति । कुतः । अभ्यासात् । परस्मिन्नेव ह्यात्मन्यानन्दशब्दो बहुकृत्वोऽभ्यस्यते । आनन्दमयं प्रस्तुत्य 'रसो वै सः' इति तस्यैव रसत्वमुक्त्वोच्यते—'रसꣳ ह्येवायं लब्ध्वाऽऽनन्दी भवति' इति, 'को ह्येवान्यात्कः प्राण्यात् । यदेष आकाश आनन्दो न स्यात् । एष ह्येवानन्दयाति' (तै० २ । ७) 'सैषानन्दस्य मीमाꣳसा भवति,' 'एतमानन्दमयमात्मानमुपसंक्रामति,' 'आनन्दं ब्रह्मणो विद्वान् न बिभेति कुतश्चन' (तै० २ । ८, ९) इति । 'आनन्दो ब्रह्मेति व्यजानात्' (तैत्ति० ३ । ६) इति च । श्रुत्यन्तरे च 'विज्ञानमानन्दं ब्रह्म' (बृ० ३ । ९ । २८) इति ब्रह्म-

---

ளுக ஆகுதல் பொருந்தும். ஏனெனில்? அப்யாஸமிருப்பதே அதன் காரணமாகும். பரமாத்மாவினிடத்திலேயே அன்றோ அனேகந் தடவை ஆனந்த சப்தம் திருப்பித் திருப்பிப் படிக்கப்படுகின்றது. அதாவது:—ஆனந்தமயனைத் தொடங்கி "रसो वै सः (அவன் ரஸரூபனே அதாவது: ஸாரரூபனே)" என்றதால் அவனுக்கே ரஸத்வத்தை உபதேசித்துப் பின்னர் "இவன் (ஜீவன்) ரஸத்தையடைந்தன்றோ ஆனந்தியாக வாகிறுன்" என்றும், "இந்த ஆகாசமான (பூர்ணமான) ஸாக்ஷிப்ரேரக ஆனந்தமில்லாவிடின் எதுதான் சலிக்கும் (அசையும்) எதுதான் ஜீவிக்கும், (ஆகவே) இவரே (ஆனந்தமயனே) தான் ஆனந்தமடையும்படி செய்விக்கிறுர்." என்றும், "ஆனந்தத்தினது அந்த இந்த விசாரம் தொடங்கப்படுகின்றது" என்று தொடங்கி "இந்த ஆனந்தமயனுன ஆத்மாவை (1) உபஸங்க்ரமிக்கிறுன் (அடைகிறுன்)" என்றும் "ப்ரம்ஹத்தினது ஆனந்தத்தை அடைந்த வித்வான் ஒன்றினிடமிருந்தும் பயத்தைபடைவதில்லை" என்றும் "ஆனந்தத்தை ப்ரம்ஹமாக அறிந்தார்" என்றும் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது என்பதாம். வேறுஸ்ருதியிலும் "விக்ஞானம் ஆனந்தம்ப்ரம்ஹ" என்தால் ப்ரம்ஹத்தினிடத்திலேயே ஆனந்த சப்தம் காணப்படுகின்றது. இவ்விதம் ஆனந்தமய சப்தத்திற்குப் பலதடவை ப்ரம்ஹத்தினிடத்தில் அப்யாஸமிருப்பதால் (திருப்பித்திருப்பிப் படித்தலிருப்பதால்) ஆனந்தமய ஆத்மா ப்ரம்ஹம் என்றே அறியப்படுகிறது.

அன்னமயாதிகளாகிற அமுக்கியாத்மாவின் கூட்டத்தில் படிக்கப்பட்டிருப்பதால் ஆனந்தமயனும் அமுக்கியமானு ஆத்மாவாகவே ஆவான் என முன்னர்

---

(1) उपसंक्रामति (உபஸங்க்ராமதி) என்றதற்கு விருத்திக்காரர் மதத்தில் அடைகிறுன் என்று பொருள். ஸித்தாந்தத்தில் ஆனந்தமய கோசத்தினிடத்திலுள்ள ஆத்ம புத்தியை விடுகிறுன் என்று பொருள். மற்றுமிது விஷயமான விசேஷத்தை நமது தைத்திரீயோபநிஷத்தின் மொழிபெயர்ப்பின் 303-வது பக்கம் முதல் 317-வது பக்கம் வரையுள்ளவிடத்திற் பரக்கக் காண்க,

ण्येवानन्दशब्दो दृष्टः । एवमानन्दस्य बहुकृत्वो ब्रह्मण्यभ्यासादानन्दमय आत्मा ब्रह्मेति गम्यते । यत्तूक्तमन्नमयाद्यमुख्यात्मप्रवाहपतितत्वादानन्दमयस्याप्यमुख्यत्वमिति, नासौ दोषः। आनन्दमयस्य सर्वान्तरत्वात्। मुख्यमेव ह्यात्मानमुपदिदिक्षु शास्त्रं लोकबुद्धिमनुसरत्, अन्नमयं शरीरमनात्मानमत्यन्तमूढानामात्मत्वेन प्रसिद्धमनूद्य मूषानिषिक्तद्रुतताम्रादिप्रतिमावत्ततोऽन्तरं ततोऽन्तरमित्येवं पूर्वेण पूर्वेण समानमुत्तरमुत्तरमनात्मानमात्मेति ग्राहयत्, प्रतिपत्तिसौकर्यापेक्षया सर्वान्तरं मुख्यमानन्दमयमात्मानमुपदिदेशेति श्लिष्टतरम्। यथारुन्धतीनिदर्शने बह्वीष्वपि तारास्वमुख्यास्वरुन्धतीषु दर्शितासु यान्त्या प्रदर्श्यते सा मुख्यैवारुन्धती भवति, एवमिहाप्यानन्दमयस्य सर्वान्तरत्वान्मुख्यमात्मत्वम्। यत्तु ब्रूषे, प्रियादीनां शिरस्त्वादिकल्पनानुपपन्ना मुख्यस्यात्मन इति, अतीतानन्तरोपाधिजनिता सा न स्वाभाविकीत्यदोषः। शारीरत्वमप्यानन्दमयस्यान्नमयादि शरीरपरम्परया प्रदर्श्यमानत्वात्, न पुनः साक्षादेव शारीरत्वं संसारिवत्, तस्मादानन्दमयः पर एवात्मा॥

யாதொன்று சொல்லப்பட்டதோ இது தோஷமாக வாகாது. ஆனந்தமயன் ஸர்வத்திற்கும் ஆந்தரனாக (உள்ளிலிருப்பவனாக) இருத்தலே அதன் காரணமாகும். அதாவது:—முக்கியமாகவே உள்ள ஆத்மாவை உபதேசிக்க வெண்ணங்கொண்ட சாஸ்திரமானது லோகபுத்தியை (ஸ்துலமானவற்றைக் கிரஹத்தலை) அனுஸரித்ததாய் கொண்டு அன்னமயமானதும் அனாத்மாவுமாயுள்ள சரீரத்தை அத்யந்தமூடர்கள் ஆத்மாவாக எண்ணிவரும் பிரஸித்தியை அப்படியே தானும் அனுவதித்து (அங்கீகரித்து) கருமானது மூசையில் விடப்பட்ட உருக்கின தாம்ப்ரப்ரதிமை யானதுபோன்று அதற்கும் உள்ளாக, அதற்கும் உள்ளாகச் செல்லுவதாய்க் கொண்டு முன்முன்னுள்ளவற்றுடன் ஸமானமாயுள்ள மேன்மேலுள்ள அனாத்மாவை ஆத்மாவாகக் கிரஹிக்கும்படி (எண்ணும்படி) செய்வதாய்க் கொண்டு அறிவதிலுள்ள ஸவுகரியத்தை யொட்டி எல்லாவற்றிற்கும் உள்ளிலிருக்கும் முக்கியமான ஆனந்தமயனே ஆத்மாவாக உபதேசம் செய்தது என்பது மிகப் பொருத்தமுள்ளதாக வாகிறது. உலகில் வெகுஸூக்ஷ்ம (நுட்ப) மான அருந்ததி நக்ஷத்திரத்தைக் காண்பிக்குங்கால் முக்கியமல்லாத வெகு அருந்ததிநக்ஷத்திரங்கள் காண்பிக்கப்படுமிடத்து யாதொன்று முடிவில் காண்பிக்கப்படுகின்றதோ அது முக்கியமாகவே உள்ள அருந்ததீ நக்ஷத்திரமாகவாவது எவ்விதமோ, இவ்விதமே இங்கும் ஆனந்தமயன் ஸர்வாந்தரமாகவாவதால் அவன் முக்கிய ஆத்மாவாகிறான். ப்ரியம், மோதம், ப்ரமோதம் முதலியவற்றைத் தலைமுதலியவைகளாகக் கற்பித்துக் கூறுவது முக்கியமான ஆனந்தமயனுக்குப் பொருந்தாது என யாதொன்று முன்னர் சொல்லப்பட்டதோ அது இந்த ஆனந்தமயனுக்கு அடுத்து முன்னுள்ள விக்ஞானமயகோசமாகிற உபாதியாலேற்பட்டதே யொழிய இயற்கையில் இந்த ஆனந்தமயனைச் சார்ந்ததல்லவாதலால் முற்கூறிய தோஷமிங்குவருவதற்கிடமில்லை. ஆனந்தமயனை சாரீரனாக (சரீரத்திலிருப்பவனாகச்) சொன்னதும் அன்னமயாதிகளான சரீரபரம்பரையை யொட்டியுபதேசிக்கப்படும் முறையிற்

विकारशब्दान्नेतिचेन्न प्राचुर्यात् ॥ १३ ॥

अत्राह—नानन्दमयः पर आत्मा भवितुमर्हति। कस्मात्, विकारशब्दात्। प्रकृतवचनादयमन्यः शब्दो विकारवचनः समधिगतः, आनन्दमय इति मयटो विकारार्थत्वात्। तस्मादन्नमयादिशब्दवद्विकारविषय एवानन्दमयशब्द इति चेत्, न। प्राचुर्यार्थेऽपि मयटः स्मरणात्। 'तत्प्रकृतवचने मयट्' (पा० ५। ४। २१) इति हि प्रचुरतायामपि मयट्

சொல்லப்பட்டதே யொழிய ஸம்ஸாரியான ஜீவன் போல உண்மையான சாரீரத்வம் இவனுக்குக்கிடையாது. ஆகவே ஆனந்தமயன் பரமாத்மாவே. (எ—று)

(அ—கை) (1) விகாரம் என்ற பொருளில் விதிக்கப்பட்ட मयट् (மயட்) ப்ரத்யயம் ஆனந்தமயசப்தத்திற் காணக்கிடப்பதால் ஆனந்தமயன் ஜீவனேயொழிய ப்ரம்ஹமன்று என்ற ஆக்ஷேபம்வர அதற்கு மயட் என்ற ப்ரத்யத்திற்கு ப்ராசுர்யம் (அதிகமாயிருத்தல்) என்ற பொருளும் உண்டாகையால் அதன்மூலம் அதிகானந்தம் உள்ளவர் என்ற பொருள் கிடைப்பதைக் கொண்டு அதிகமான ஆனந்தமுள்ளப்ரம்ஹமே ஆனந்தமயசப்தத்தால் சொல்லப்படலாம் என்று இந்த ஸூத்திரத்தால் பதில் கூறப்படுகிறது—

(ஸூ) விகாரசப்தாத் நேதிசேத் ந ப்ராசுர்யாத்(13)

(ப—ரை) विकारशब्दात् (விகாரசப்தாத்)=ஆனந்தமய: என்றவிடத்தில் விகாரம் என்றபொருளுள்ள मयट् (மயட்) என்ற ப்ரத்யயமமைந்ததாக அந்த சப்தமிருப்பதால் அதனின்றும் குறைவுபட்ட ஆனந்தமுள்ளவன் என்ற பொருளேற்படுவதன் மூலம் அந்த ஆனந்தமய சப்தத்தால் नेतिचेत् (நேதிசேத்)=பூர்ணானந்தமுள்ள ப்ரம்ஹம் சொல்லப்படமாட்டாது எனின்? न (ந)=அவ்விதம் சொல்லவியலாது. ஏனெனில் प्राचुर्यात् (ப்ராசுர்யாத்)=மயட் என்ற ப்ரத்யயத்திற்குப்ராசுர்யம் (அதிகமாயிருத்தல்) என்றும் பொருளிருப்பதே அதன் காரணமாகும். ஆகவே आनन्दमय (ஆனந்தமய) சப்தத்தில் பூர்ணானந்தமுள்ளவர் என்ற பொருள் கிடைப்பதாலும். அவ்வித பூர்ணானந்தம் ப்ரம்ஹத்திடம் ஸம்பவிக்கலாமாகையாலும் ஆனந்தமயன் ப்ரம்ஹமே யொழிய ஜீவனில்லை என்று கருத்து. (எ—று)

பாஷ்யம்—இவ்விஷயத்தில் பூர்வபக்ஷி சொல்லுவதாவது—ஆனந்தமயன் பரமாத்மாவாக வாகமுடியாது. ஏனெனில் 'ஆனந்தமய:' என்பது விகாரம் என்ற பொருள்வாய்ந்த மயட்ப்ரத்யயத்தை யுடைய சப்தமாக இருத்தலே அதன் காரணமாகும். ஆனந்தமய: என்றவிடத்திலுள்ள மயட் ப்ரத்யயமானது விகாரம் என்ற பொருளுள்ளதாக இருப்பதால் ப்ரக்ருதம் (அதாவது: ப்ராசுர்யம்) என்ற பொருளுள்ள மயட் ப்ரத்யயத்தை முடிவிலுள்ள சப்தத்தை விட விகாரம் என்ற பொருளுள்ள மயட்ப்ரத்யயத்தை முடிவிலுள்ள இந்த சப்தமா

---

(1) ஸித்தாந்தத்தில் இந்த ஸூத்திரத்திற்கு பொருள் வேறுவிதமாகவாவதை தொடக்கத்தில் எழுதியிருப்பதால் அங்கு அதைக்காண்க.

स्मर्यते। यथा 'अन्नमयो यज्ञः' इत्यन्नप्रचुर उच्यते, एवमानन्दप्रचुरं ब्रह्मानन्दमय उच्यते। आनन्दप्रचुरत्वं च ब्रह्मणो मनुष्यत्वादारभ्योत्तरस्मिन्नुत्तरस्मिन्स्थाने शतगुण आनन्द इत्युक्त्वा ब्रह्मानन्दस्य निरतिशयत्वावधारणात्। तस्मात्प्राचुर्यार्थे मयट्॥ १३॥

तद्धेतुव्यपदेशाच्च॥ १४॥

इतश्च प्राचुर्यार्थे मयट्। यस्मादानन्दहेतुत्वं ब्रह्मणो व्यपदिशति श्रुतिः—'एष ह्येवानन्दयाति' इति। आनन्दयतीत्यर्थः। यो ह्यन्यानानन्दयति स प्रचुरानन्द इति प्रसिद्धं

னது வேறானதென்று நான்கறியபட்டதாக வாகிறது. ஆகவே அன்னமயம் முதலிய சப்தமானது போல விகாரம் என்ற பொருளுள்ளதாகவே ஆனந்த மய சப்தமாகும் என்று சொல்லுவோமென்பிரேல் அவ்விதம் சொல்லவிய லாது. ஏனெனில் ப்ராசுர்யம் (அதிகமாயிருத்தல்) என்ற பொருளிலும் மயட் ப்ரத்யயமானதுண்டென பாணி னியாலெண்ணப்படுகின்றது. (1) तत्प्रकृतवचने मयट् (தத்ப்ரக்ருதவசனே மயட்) என்றதாலோ அதிகமாயிருத்தல் என்ற பொ ருளிலும் மயட் ப்ரத்யயம் விதிக்கப்பட்டிருக்கிறது. 'அன்னமயோயக்ஞ:' என்ற விடத்தில் அதிக அன்னமுள்ளது யாகம் என்பது போல ஆனந்தப்ராசுர மான ப்ரம்ஹமானது ஆனந்தமயன் என்று சொல்லப்படுகின்றது. மானுஷா னந்தம் தொடங்கி மேன்மேலுள்ள ஸ்தானத்தில் நூறுநூறு மடங்கதிகமான ஆனந்தமேற்படுகிறது என்று சொல்லி ப்ரம்ஹானந்தத்திற்கு மேலுயர்வுகிடை யாதென வுறுதிசெய்திருப்பதினின்றும் ப்ரம்ஹம் ஆனந்தப்ராசுரமாயுள்ளது என்பது பெறப்பட்டுவிடுகிறது. ஆனதுபற்றி இங்கு ஆனந்தமய: என்றதி லுள்ள மயட்ப்ரத்யயமானது ப்ராசுர்யம் என்ற பொருளுள்ளதென்றே பெறப் பட்டது. (13) (எ—று)

(அ—கை) பின்வரும் காரணத்தாலும் ஆனந்தமயன் பரமாத்மா என்பதை யுபதேசிக்கிறார்—

(ஸூ) தத்ஹேதுவ்யபதேசாத்ச (14)

(ப—ரை) तद्धेतुव्यपदेशाच्च (தத்ஹேதுவ்யபதேசாத்ச)=ப்ரம்ஹம் ஆனந்தத்தி ற்கு ஹேது (காரணம்) எனஶ்ருதியிற் கூறப்பட்டிருப்பதாலுமே, ஆனந்த மயன் ப்ரம்ஹமாகவாகிறது. (எ—று)

பாஷ்யம்—இக்காரணம்பற்றியுமே ப்ராசுர்யம் (அதிகமாயிருத்தல்) என்பதிலேயே மயட்ப்ரத்யயம் ஏற்பட்டதென்பது வெளியாகிறது. "இவரேயன்றோ ஆனந்தப்படுத்துகிறார்" என்றதால் சுருதியானது யாதுகாரணம்பற்றி ப்ரம் ஹத்திற்கு ஆனந்தஹேதுத்வத்தைச் சொல்லுகிறதோ அக்காரணம்பற்றியே என்க. மூலசுருதியில் 'ஆனந்தயாதி' என்றிருப்பினும் ஆனந்தயதி=ஆனந்தப் படுத்துகிறார் என்பதே அதன்பொருளாகும். எவர் பிறரை ஆனந்தப்படுத்து

---

(1) तत्प्रकृतवचने मयट् என்ற இந்த சூத்திரத்தின் பொருளை ப்ரம்ஹவித்யா பரணம் என்ற பாஷ்யவியாக்யானத்தில் பார்க்கக்காண்க.

भवति। यथा लोके योऽन्येषां धनिकत्वमापादयति स प्रचुरधन इति गम्यते, तद्वत्। तस्मात्प्राचुर्यार्थेऽपि मयटः संभवादानन्दमयः पर एवात्मा ॥ १४ ॥

मान्त्रवर्णिकमेव च गीयते ॥१५॥

इतश्चानन्दमयः पर एवात्मा। यस्मात् 'ब्रह्मविदाप्नोति परम्' इत्युपक्रम्य 'सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म' (तै० २। १) इत्यस्मिन्मन्त्रे यत्प्रकृतं ब्रह्म सत्यज्ञानानन्तविशेषणैर्निर्धारितं, यस्मादाकाशादिक्रमेण स्थावरजङ्गमानि भूतान्यजायन्त, यच्च भूतानि सृष्ट्वा तान्यनुप्रविश्य गुहायामवस्थितं सर्वान्तरं, यस्य विज्ञानाय 'अन्योऽन्तर आत्माऽन्योऽन्तर आत्मा'

கின்றாரோ அவர் ப்ரசுரமான (அதிகமான) ஆனந்தமுடையவர் என்பது பிரசித்தமாகவே இருக்கிறது. உலகில் எவன் பிறரைப் பணக்காரனுக்குகின்றானே அவன் ப்ரசுர (அதிக) தனமுடையவன் என எவ்விதமறியப்படுகின்றதோ அவ்விதமே இங்கும் காண்க. ஆனதுபற்றி ப்ராசுர்யம் என்ற பொருளிலும் மயட் ப்ரத்யயம் ஸம்பவிப்பதால் ஆனந்தமயன் பரமாத்மாவே. (14) (எ-று)

(அ-கை) இனிவருவன வற்றாலும் ஆனந்தமயன் பரமாத்மாவேயாவான் என்பதை யுபதேசிக்கிறார்—

(ஸூ) மாந்த்ரவர்ணிகமேவ ச கீயதே (15)

(ப-ரை) **मान्त्रवर्णिकमेव च** (மாந்த்ரவர்ணிகமேவ ச)="ஸத்யம் க்ஞானமனந்தம் ப்ரம்ஹ" என்ற மந்த்ரவர்ணத்தில் சொல்லப்பட்ட ப்ரம்ஹமே இங்கும் **गीयते** (கீயதே)="வேறாக வுள்ளிலிருக்கும் ஆத்மா ஆனந்தமயன்" என்றதால் சொல்லப்படுகிறான். ஆனது பற்றியும் ஆனந்தமயன் பரமாத்மாவே ஆவான்.

பாஷ்யம் — பின்வரும் காரணத்தாலும் ஆனந்தமயன் பரமாத்மாவே ஆவான். (ஏனெனில் கூறுவாம்.) எக்காரணம்பற்றி ப்ரம்ஹத்தை (1)யுபாஸிப்பவன் பரத்தை (பரமாத்மாவை) அடைகிறான்" என்று தொடங்கி (2)"ஸத்யம் க்ஞானம் அனந்தம் ப்ரம்ஹ" என்ற இந்த மந்த்ரத்தில் தொடக்கத்திற் கூறிய எந்த ப்ரம்ஹமானது ஸத்யம், க்ஞானம் முதலிய விசேஷணங்களால் (அடைமொழிகளால்) இத்தகையதென விளக்கப்பட்டதோ, எதனிடமிருந்து ஆகாசம் தொடங்கி முறையே அசையாவசையும் பொருளான பிராணிகளுண்டாயினவோ, எது பிராணிகளை ஸிருஷ்டித்து அவற்றை அனுப்ரவேசம் செய்து (ஹிருத) குஹையில் நிலைபெற்றிருக்கின்றதோ, எது ஸர்வத்திற்குமுள்ளிலுள்ளதோ, எதனுடைய அறிவை யுண்டாக்க வேண்டி "வேறாகவும், உள்ளிலிருப்பதாகவும் உள்ளவன் ஆத்மா" எனத் தொடங்கப்பட்டதோ மந்திரவர்ணத்திற் சொல்லப்பட்ட அந்த ப்ரம்ஹமே இவ்விடத்தில் "வேறாகவும், ஆந்தரனாக

---

(1) விருத்திக்காரர் மதத்தில் வேதனம் என்பது உபாஸனமானதால் வித் என்றதற்கு உபாஸிப்பவன் என்று பொருள் கூறப்பட்டது.

(2) இதன் பொருளை ஸித்தாந்தப்படி நமது தைத்திரீயோபநிஷத் மொழிபெயர்ப்பில் 122-வது பக்கம் முதல் பரக்கக் காண்க.

इति 'प्रकान्तं' तन्मान्त्रवर्णिकमेव ब्रह्मेह गीयते 'अन्योऽन्तर आत्मानन्दमयः' (तै० २।५) इति। मन्त्रब्राह्मणयोश्चैकार्थत्वं युक्तं, अविरोधात्। अन्यथा हि प्रकृतहानाऽप्रकृतप्रक्रिये स्याताम्। न चान्नमयादिभ्य इवानन्दमयादन्योऽन्तर आत्माभिधीयते। एतन्निष्ठैव च "सैषा भार्गवी वारुणी विद्या' (तै० ३।६) तस्मादानन्दमयः पर एवात्मा ॥ १५ ॥

नेतरोऽनुपपत्तेः ॥ १६ ॥

इतश्चानन्दमयः पर एवात्मा। नेतरः। इतर ईश्वरादन्यः संसारीजीव इत्यर्थः। न जीव आनन्दमयशब्देनाभिधीयते। कस्मात्। अनुपपत्तेः। आनन्दमयं हि प्रकृत्य श्रूयते— सोऽकामयत। बहु स्यां प्रजायेयेति। स तपोऽतप्यत। स तपस्तप्त्वा। इदंसर्वमसृजत।

வும் உள்ள ஆத்யா ஆனந்தமயன்" என வுபதேசிக்கப்படுகிறது. மந்திரம், ப்ராம்ஹணம் இவ்விரண்டிற்கும் ஒரே விதமான பொருள் கொள்ளுவதுதான் பொருந்தும். ஏனெனில் இவ்விரண்டிற்கும் விரோதம் ஸம்பவிக்கமுடியாதிருத்தலே அதன் காரணமாகும். அவ்விதம் ஒன்றுன பொருள் கொள்ளாவிடில் ப்ரகிருதமாயுள்ளதை விடுத்தலும், ப்ரகிருதமாயில்லாததைக் கற்பித்தலும் வாத்தெரியும். அன்னமயாதிகளைவிட வேறு ஆத்மா சொல்லியிருப்பதுபோல ஆனந்தமயனைக் காட்டிலும் வேருனவும் ஆந்தரமும் ஆன ஆத்மா சொல்லப் படக்காணும். "வருணனுலுபதேசிக்கப் பட்டதும், பிருகுவாலறியப் பட்டதுமான அந்த இந்த ப்ரம்ஹ வித்யை" என்றதாற் கூறியப்ரம்ஹவித்யையும், இந்த ஆனந்தத்திலேயே முடிவும் பெறுகிறது. ஆகவே அந்தப் பிருகுவல்லியுடன் ஒத்த பொருளுள்ள இந்த ப்ரம்ஹவல்லிக்கும் ஆனந்தமயனிடத்தில் முடிவு கூறுவதுதான் பொருந்தும். ஆனதுபற்றி ஆனந்தமயன் பரமாத்மாவே ஆவான். (15) (எ—று)

(அ—கை) இதனுலும் ஆனந்தமயன் பரமாத்மாவே எனவுபதேசிக்கிருர்

(ஸூ) நேதரோ அனுபபத்தே: (16)

(ப—ரை) इतरः (இதர:)=ஈப்வரனைவிட வேருன ஸம்ஸாரியான ஜீவன். आनन्दमयो न (ஆனந்தமயோ ந)=ஆனந்தமய சப்தத்தாற் சொல்லப்படமாட்டான். ஏனெனில் अनुपपत्तेः (அனுபபத்தே:)=ஆனந்தமயனிடத்திற் சொல்லியவை யொன்றும் அவனுக்கு ஸம்பவிக்க முடியாதிருத்தலே அதன் காரணமாகும். (எ—று)

பாஷ்யம்—பின்வருங் காரணத்தாலும் ஆனந்தமயன் பரமாத்மாவே ஆவான். ஈப்வரனைவிட வேருன ஸம்ஸாரியான ஜீவன் என்பது इतरः (இதர:)=என்றதின் பொருள். ஜீவன் ஆனந்தமய சப்தத்தாற் சொல்லப்படமாட்டான் (என்றேற்பட்டது). ஏனெனில் அனுபபத்தியிருப்பதால்—அதாவது: ஆனந்தமயனைச் சொல்லத்தொடங்கிய ஸ்ருதியில் सोऽकामयत। बहुस्यां प्रजायेयेति। स तपोऽतप्यत। स तपस्तप्त्वा। इदंसर्वमसृजत। यदिदं किंच। "அவர் ஆலோசனை செய்தார். வெகுவாகவாவேணுக என்று இவ்விதமவர் ஆலோசனை செய்

यदिदं किंच' (तै० २। ६) इति। तत्र प्राक्शरीराद्युत्पत्तेरभिध्यानं सृज्यमानानां च विकाराणां स्रष्टुरव्यतिरेकः, सर्वविकारसृष्टिश्च न परस्मादात्मनोऽन्यत्रोपपद्यते ॥ १६ ॥

भेदव्यपदेशाच्च ॥ १७ ॥

इतश्च नानान्दमयः संसारी। यस्मादानन्दमयाधिकारे—'रसो वै सः। रसꣳ ह्येवायं लब्ध्वाऽनन्दी भवति' (तै० २। ७) इति जीवानन्दमयौ भेदेन व्यपदिशति। नहि लब्धैव लब्धव्यो भवति। कथं तर्हि 'आत्मान्वेष्टव्यः', 'आत्मलाभान्न परं विद्यते' इति श्रुतिस्मृती, यावता न लब्धैव लब्धव्यो भवतीत्युक्तम्। बाढम्। तथाप्यात्मनोऽप्रच्युतात्मभावस्यैव सततस्तत्त्वानवबोधनिमित्तो देहादिष्वनात्मस्वात्मत्वनिश्चयो लौकिको दृष्टः। तेन

தார். அவர் ஆலோசனையைச் செய்து இது என்றதாற் சொல்லப்படும் அசேதன பதார்த்தம் யாவையும் சிருஷ்டித்தார்" என்று சொல்லப்படுகிறது. அவ்விடத்தில் சொல்லிய சரீராதிகளினுத்பத்திக்கு முந்தியுள்ள அபித்யானம் (ஆலோசனம்)சிருஷ்டிக்கப்படுகின்ற பொருள்களுக்குஸ்ரஷ்டாவைவிட வேறாக வில்லாதிருத்தல், ஸர்வ விகாரங்களின் ஸிருஷ்டி ஆகிய இவைகள் பரமாத்மாவைவிட வேறிடத்தில் பொருத்தமுள்ளதாக வாகிறதில்லை என்பதே அதன் காரணமாகும். (16) (எ—று)

(அ—கை) ஆனந்தமயன் ஜீவனல்லன் என்பதற்கு வேறு காரணமும் இந்தச் சூத்திரத்தா லுபதேசிக்கப்படுகின்றது—

(ஸூ) பேத வ்யபதேசாச்ச (17)

(ப—ரை) ஜீவன் ஆனந்தமயன் இவர்களை भेद व्यपदेशात् (பேத வ்யபதேசாத்)=வேறாக சாஸ்திர முபதேசித்திருப்பதே அதன் காரணமாகும். (எ—று)

பாஷ்யம்—இதனாலும் ஆனந்தமயன் ஸம்ஸாரியாக (ஜீவனாக) வாகமாட்டான். யாது காரணைப்பற்றி ஆனந்தமயனைச் சொல்லுமிடத்தில் रसो वै सः। रसꣳ ह्येवाऽयं लब्ध्वाऽऽनन्दी भवति "அவர் ரஸரூபமானவர். இந்த ஜீவன் ரஸரூபமான அவரை யடைந்தன்றோ ஆனந்தமுள்ளவனாகின்றான்" என்றதால் ஜீவன், ஆனந்தமயன் இவர்களை வேறாகவே சுருதி சொல்லுகிறதோ, (அக்காரணம்பற்றி) அடைகின்றவனே அடையப்படும் பொருளாக வாகானன்றோ! அங்ஙனமாயின் आत्मान्वेष्टव्यः, आत्मलाभान्नपरं विद्यते "ஆத்மா விசாரித்தறியத் தகுந்தது என்றும், ஆத்மலாபத்தைக் காட்டிலும் மேலான தொன்றுமில்லை" என்றும் ஆன சுருதியும், "அடைகின்றவனும், அடையப்படுவதும் ஒன்றாகவாக முடியாதன்றோ" எனச் சொல்லும் ஸ்மிருதியும், எவ்விதம் பொருந்தும் எனின்? அஃதுண்மைதான். ஆயினும் உண்மையில் குறைவற்ற ஆத்மஸ்வபாவத்தை யுடையவனாகவே ஆத்மாவிருப்பினும் தத்வஞ்ஞான மின்மை காரணமாக தேஹாதிகளான அனாத்ம பதார்த்தங்களில் ஆத்மாவென்ற வுறுதியான வெண்ணம் உலகிலிருப்பதாகக் காணக்கிடக்கின்றது. அதுகாரணமாய் தேஹாதியாகவான ஆத்மாவுக்கும் விசாரித்தறியப்படாத ஆத்மா விசாரித்தறிய

देहादिभूतस्यात्मनोऽप्यात्मानन्विष्टोऽन्वेष्टव्योऽलब्धो लब्धव्योऽश्रुतः श्रोतव्योऽमतो मन्तव्योऽविज्ञातो विज्ञातव्य इत्यादिभेदव्यपदेश उपपद्यते । प्रतिषिध्यत एव तु परमार्थतः सर्वज्ञात्परमेश्वरादन्यो द्रष्टा श्रोता वा 'नान्योऽतोऽस्ति द्रष्टा' (बृ० ३ । ७ । २३) इत्यादिना । परमेश्वरस्त्वविद्याकल्पिताच्छारीरात्कर्तुर्भोक्तुर्विज्ञानात्माख्यादन्यः । यथा मायाविनश्चर्मखड्गधरात्सूत्रेणाकाशमधिरोहतः स एव मायावी परमार्थरूपो भूमिष्ठोऽन्यः । यथावा घटाकाशादुपाधिपरिच्छिन्नादनुपाधिरपरिच्छिन्न आकाशोऽन्यः । ईदृशं च विज्ञानात्मपरमात्मभेदमाश्रित्य 'नेतरोऽनुपपत्तेः', 'भेदव्यपदेशाच्च' इत्युक्तम् ॥ १७ ॥

कामाच्च नानुमानापेक्षा ॥ १८ ॥

வேண்டியவனுகவும், அடையப்படாத ஆத்மா அடையப் படுபவனுகவும், கேட்கப்படாத ஆத்மா கேட்கப்படுபவனுகவும், மனனம் செய்யப்படாத ஆத்மா மனனம் செய்யப்படுபவனுகவும், அவிக்ஞாதனுன ஆத்மா விக்ஞாதவ்யனுகவும் ஆகிறுன் என்பது முதலிய போதவ்யபதேசமானது பொருத்தமுள்ளதாகவே ஆகிறது. ஆனுல் உண்மையில் नान्योऽतोऽस्ति द्रष्टा "(நாந்யோதோஸ்தி த்ரஷ்டா) ஈப்வரனைவிட த்ரஷ்டாவான ஜீவன் வேறுகவில்லை" என்றதால் ஸர்வக்ஞனை பரமேப்வரனை விடவேறுக த்ரஷ்டாவோ, ப்ரோதாவோ, மறுக்கப்படுகின்றது. ஆயினும் பரமேப்வரனேவெனில் அவித்யையிலேற்பட்ட ப்ரதிபிம்பத்தால் கற்பிதமானவும், கர்த்தாவும், போக்தாவும், சாரீரனுகவுமான விக்ஞானுத்மாவான ஜீவனைவிட வேறுகவேயாகிறுர். உலகில் (1) தோல் கத்திமுதலியவற்றைக் கையிற்றுங்கினவனும், நூல்வழியாக ஆகாசத்திற் செல்லுகின்றவனுமான பொய் மாயாவியான புருஷனைவிட பூமியிலிருக்கின்ற உண்மையான அதேமாயாவிபுருஷன் வேறுக எவ்விதமாகிறுனே, எவ்விதம் குடம்முதலிய உபாதியினுல் குறைவையடைந்த குடாகாசத்தைக் காட்டிலும் குடம்முதலிய உபாதியற்றதும், எவ்விதக்குறைவு மற்றதுமான ஆகாசம் வேறுக விருக்கின்றதோ இவ்விதமே இத்தகைய விக்ஞானுத்மாவுக்கும், பரமாத்மாவுக்கு முள்ளபேதத்தை யவலம்பித்து नेतरोऽनुपपत्तेः (நேதரோனுபபத்தே:) என்றும், भेदव्यपदेशाच्च (பேதவ்யபதேசாச்ச)என்றும் கூறப்பட்டது என்று கொள்ளவேண்டும். (எ—று)

(அ—கை) ஸாங்கியர் சொல்லும் ப்ரதானமாக ஆனந்தமயனைச் சொல்ல முடியாதென்பதை இதனுலுபதேசிக்கிறுர்—

(ஸூ) காமாச்ச நாநுமாநுபேக்ஷா (18)

(ப—மை) कामाच्च (காமாச்ச)=सोऽकामयत (ஸோகாமயத) என்றவிடத்தில் சேதனதர்மமான காமனை சொல்லியிருப்பதைக் கொண்டு अनुमानापेक्षा (அனுமா

---

(1) இந்த திருஷ்டாந்தத்தில் நூலிலேறின மாயாவியின் ஸ்வரூபமே பொய்யாகிறது. ஜீவனிடத்தில் பேதம் (வேற்றுமை) மட்டும் கல்பிதமே யொழிய ஸ்வரூபம் கல்பிதமன்று. ஆகவே இங்கு கலபிதமாகவாகும் அம்சத்தில் மட்டுமே இந்த த்திருஷ்டாந்தம் கூறப்பட்டது. என்று கல்பதருவில் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது.

आनन्दमयाधिकारे च 'सोऽकामयत बहुस्यां प्रजायेय' (तै० २ । ६) इति कामयितृत्वनिर्देशान्नानुमानिकमपि सांख्यपरिकल्पितमचेतनं प्रधानमानन्दमयत्वेन कारणत्वेन वापेक्षितव्यम् । 'ईक्षतेर्नाशब्दम्' (ब्र० १ । १ । ५) इति निराकृतमपि प्रधानं पूर्वसूत्रोदाहृतां कामयितृत्वश्रुतिमाश्रित्य प्रसङ्गात्पुनर्निराक्रियते गतिसामान्यप्रपञ्चनाय ॥ १८ ॥

अस्मिन्नस्य च तद्योगं शास्ति ॥ १९ ॥

इतश्च न प्रधाने जीवे वानन्दमयशब्दः । यस्मादस्मिन्नानन्दमये प्रकृत आत्मनि प्रतिबुद्धस्यास्य जीवस्य तद्योगं शास्ति । तदात्मना योगस्तद्योगः, तद्भावापत्तिः ! मुक्ति-

---

ஞபேக்ஷா)=ஸாங்கியர்களாற் சொல்லப்படும் ப்ரதாஞகாங்க்ஷையானது **न** (ந)= இங்கு வருவதற்கிடமில்லை. (எ—று)

பாஷ்யம்—ஆனந்தமயனைச் சொல்லத்தொடங்கிய விடத்தில் **सोऽकामयत बहुस्यां प्रजायेय** (ஸோஅகாமயதபஹுஸ்யாம் ப்ரஜாயேய) "வெகுவாவேன் என அவர் ஆலோசனை செய்தார்" என்றதால் காமயித்ருத்வம் சொல்லியிருப்பதால் அனுமானப்ரமாணத்தைக் கொண்டு கூறப்படுவது பற்றி அனுமானமென்ற சப்தத்தாற் சொல்லப்படும் ஸாங்க்யர்களாற் கற்பிக்கப்பட்ட அசேதனமான பிரதானமானது ஆனந்தமயன் என்றோ, காரணம் என்றோ எதிர்பார்க்க முடியாது. ஈக்ஷதேர்நாசப்தம் என்றதால் பிரதானம் நிராகரிக்கப்பட்டிருப்பினுங் கூட முந்தின சூத்திரத்தில் எடுத்துக்காட்டிய காமயித்ருத்வ சுருதியை முன்னிட்டு உதயமாகும் பிரதானவிஷயமான ஆசங்கையும் இதனல் திரும்பவும் மறுக்கப்படுகின்றது. எல்லாவேதாந்தவாக்கியங்களினின்றும் சேதனஜகத்காரண வஸ்துவிஷயமாக உண்டாகும் அறிவு ஒரேமாதிரியாகவே தானிருக்கின்றதென்பதைவிளக்கவேண்டியே இவ்விதம் இங்குபிரதானம் மறுக்கப்பட்டது. (18) (எ—று)

(அ—கை) இந்த ஜீவனுக்கு ஆனந்தமயபாவாபத்திரூப முக்திகூறியிருப்பதைக் கொண்டும் ஆனந்தமயன் ஜீவனுகவோ, பிரதானமாகவோ ஆகமாட்டான் என்பதை இதனுலுபதேசிக்கிருர்.

(ஸூ) அஸ்மின், அஸ்யச தத்யோகம் சாஸ்தி(19)

(ப—ரை) **अस्मिन्** (அஸ்மின்) இந்தப்ரகிருத ஆனந்தமயவிஷயத்தில் **अस्य** (அஸ்ய)=அறிவையடைந்த இந்தஜீவனுக்கு **तद्योगम्** (தத்யோகம்)=ஆனந்தமயரூபத்துடன் யோகத்தை அதாவது முக்தியை **शास्ति** (சாஸ்தி)=சாஸ்திரமானது சொல்லுகிறது. (எ—று)

பாஷ்யம் — பின்வருவனவற்றுலும் பிரதானத்தினிடத்தோ, ஜீவனிடத்தோ ஆனந்தமய சப்தம் பொருந்தாது. எனெனில் கூறுவாம். இந்த ஆனந்தமயனுகிற ப்ரகிருத ஆத்மவிஷயமான ப்ரதிபோதத்தை(அறிவை)யடைந்த இந்த ஜீவனுக்கு (சாஸ்திரம்) தத்யோகத்தை விதிக்கிறது. தத்யோகம் என்றதற்கு

रित्यर्थः । तद्योगं शास्ति शास्त्रम्—'यदा ह्येवैष एतस्मिन्नदृश्येऽनात्म्येऽनिरुक्तेऽनिलयनेऽभयं प्रतिष्ठां विन्दते । अथ सोऽभयं गतो भवति । यदा ह्येवैष एतस्मिन्नुदरमन्तरं कुरुते । अथ तस्य भयं भवति' (तै० २ । ७) इति । एतदुक्तं भवति—यदैतस्मिन्नानन्दमयेऽल्पमप्यन्तरमतादात्म्यरूपं पश्यति तदा संसारभयान्न निवर्तते । यदा त्वेतस्मिन्नानन्दमये निरन्तरं तादात्म्येन प्रतितिष्ठति तदा संसारभयान्निवर्तत इति । तच्च परमात्मपरिग्रहे घटते, न प्रधानपरिग्रहे जीवपरिग्रहे वा तस्मादानन्दमयः परमात्मेति स्थितम् ॥

அதனுருவத்துடன் யோகம் (சேர்க்கை) என்றுபொருள். அதன் பாவத்தை யடைதல், அதாவது: முக்தியென்று பொருள். அத்தகைய தத்யோகத்தை சாஸ்திரமானது "அதிருஸ்யமும் (ஸ்தூலசரீரமற்றதும்) அனாத்ம்யமும் (லிங்க சரீரமற்றதும்) அநிருக்தமும் (சப்தத்தின் வாச்யப்பொருளாக இல்லாததும்) அநிலயனமும் (மாயாசக்தியற்றதும்) ஆன இந்த ப்ரம்ஹத்தினிடத்தில் பய மற்றிருக்கும்படி எப்பொழுது ப்ரதிஷ்டையை (ஸாக்ஷாத்காரரூபமான க்ஞானத்தை) இந்த ப்ரம்ஹவித்தானவன் அடைகின்றானோ அப்பொழுதே அபய மான ப்ரம்ஹத்தையடைந்தவனாகிறான். அற்பமான பேதத்தையும் எக்காலத் தில் இந்தமனிதன் பார்க்கின்றானோ, அக்காலம் இவனுக்குப் பயம் (ஸம்ஸார மானது) உண்டாகின்றது" என்றதால் உபதேசிக்கிறது. இவ்விதம் கூறியதி னின்றும் பின்வருமாறு சொல்லப்பட்டதாக வேற்படுகிறது. அதாவது:— எக்காலத்தில் இந்த ஆனந்தமய விஷயத்தில் அற்பமான பேதத்தையும். (பிரி தான வுருவமுள்ளதாயிருத்தலையும்) பார்க்கின்றானோ அப்பொழுது ஸம்ஸார பயத்தினின்றும் நிவிருத்தியை யடைவதில்லை; எப்பொழுது இந்த ஆனந்த மயன் விஷயத்தில் எவ்வித பேதமுமின்றி பிரிதில்லாத வுருவத்துடன் நிலைபெறு கின்றானோ அப்பொழுது ஸம்ஸார பயத்தினின்றும் விலகுகிறான் என்பதாம். அந்த சாஸ்திரம் ஆனந்தமயனைப் பரமாத்மாவாகக் கொண்டால் பொருந்து மே யல்லாது, ஆனந்தமயனை ப்ரதானமாகவோ, ஜீவனாகவோ கொண்டால் பொருந்தாது. ஆகவே ஆனந்தமயன் பரமாத்மாவே என்று சித்தித்து விட் டது. (19) (எ-று)

விருத்திகாரர் மதப்படி ஆனந்தமயாதிகரணபாஷ்யம் முற்றிற்று.

(குறிப்பு) இதுவரை சொல்லிய விருத்திகாரமதப்படி ஆனந்தமயன் ப்ரம்ஹம் என்றும், ஆனந்தமயப்ரம்ஹோபாஸனம் சொல்லுமிடத்து நிர்விசே ஷவஸ்துவைச் சொன்னதானது க்ரமமுக்தியில் எண்ணங்கொண்டு உபதேசிக் கப்பட்டதென்றும் ஏற்படுவதாகக் கொண்டு அதற்குத் தக்கபடியே இதுவரை யுள்ள பாஷ்யத்தால் முற்கூறிய விருத்திகார மதத்தையொட்டியே சூத்திரங் களுக்குப்பொருள் கூறப்பட்டது. இனியுள்ள பாஷ்யத்தால் ஆனந்தமயன் ஜீவனேதான் என்றும் இங்குள்ள எல்லாவாக்கியமும் நிர்விசேஷப்ரம்ஹத் தைப் போதிப்பதால் அந்த உபநிஷத் வாக்கியத்தையொட்டியே சூத்திரங் களின் பொருள் கொள்ளவேண்டுமென்பதும் விளக்கப்படுகிறது.

इदं त्विह वक्तव्यम्—'स वा एष पुरुषोऽन्नरसमयः।' 'तस्माद्वा एतस्मादन्नरसमयात्। अन्योऽन्तर आत्मा प्राणमयः' तस्मात् 'अन्योऽन्तर आत्मा मनोमयः' तस्मात् 'अन्योन्तर आत्मा विज्ञानमयः' (तै० २। १, २, ३, ४,) इति च विकारार्थे मयट्प्रवाहे सत्यानन्दमय एवाकस्मादर्धजरतीयन्यायेन कथमिव मयटः प्राचुर्यार्थत्वं ब्रह्मविषयत्वं चाश्रीयत इति। मन्त्रवर्णिकब्रह्माधिकारादिति चेत्, न। अन्नमयादीनामपि तर्हि ब्रह्मत्वप्रसङ्गः। अत्राह—युक्तमन्नमयादीनामब्रह्मत्वं, तस्मादान्तरस्यान्तरस्यात्मन उच्यमानत्वात् आनन्दमयात्तु न कश्चिदन्य आन्तर आत्मोच्यते, तेनानन्दमयस्य ब्रह्मत्वम्, अन्यथा प्रकृ-

---

ஸித்தாந்தத்தை விளக்கும் பாஷ்யம்—இந்த விருத்திகாரர் தான்செய்த வியாக்யானத்தில் பின்வரும் கேள்விக்குப்பதில் சொல்லவேண்டுவது அவசியமாகிறது. அதாவது:—स वा एष पुरुषोऽन्नरसमयः। तस्माद्वा एतस्मादन्नरसमयात्। अन्योऽन्तर आत्मा प्राणमयः। तस्मात्...अन्योऽन्तर आत्मा मनोमयः। तस्मात्...अन्योन्तर आत्मा विज्ञानमयः। "அந்த இந்தச்சரீரமே அன்னரஸமயனுகும், அந்த இந்த அன்னரஸமயனைக் காட்டிலும் வேறுபட்டவனும் அவனுக்குள்ளிருப்பவனுமான ஆத்மாப்ராணமயனுவன். அவனைக்காட்டிலும் வேறுபட்டவனும் அவனுக்குமுள்ளிலிருப்பவனுமான ஆத்மா மனோமயனுவன். அவனைக்காட்டிலும் வேறுபட்டவனும் அவனுக்குமுள்ளிலிருப்பவனுமான ஆத்மா விக்ஞானமயனுவன்" என விகாரம் (காரியம்) என்ற பொருளுள்ளதான மயட் ப்ரயயத்தை ஒவ்வோரிடத்திலும் சொல்லிவரும் பொழுது திடீரென இந்த ஆனந்தமயனிடத்தில் மட்டும் 'கிழவியினது பகுதிவுடலில் மட்டும் ஆசைகொள்ளுவதே யொழிய மற்றொரு பகுதியில் ஆசைகொள்ளுவதில்லை' என்ற நீதியை யொற்று எக்காரணம்பற்றி மயட் ப்ரத்யயத்திற்கு ப்ராசுர்யம் என்ற பொருளும், அந்த ஆனந்தமயசப்தம் ப்ரம்ஹத்தைப் போதிக்கின்றதென்றும் கொள்ளப்படுகின்றதென்பதற்குத் தக்ககாரணம் சொல்லவேண்டும் என்பதாம். सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म (ஸத்யம், க்ஞானம், அனந்தம் ப்ரம்ஹ) என மந்திரவர்ணத்தில் படிக்கப்பட்ட ப்ரம்ஹத்தைச் சொல்லும் ப்ரகரணமாகையால் இவ்விதம் கூறப்பட்டது என்றாலோ, அதுபோழ்து அன்னமயாதிகளும் அதே ப்ரம்ஹப்ரகரணத்தில் படிக்கப்பட்டிருப்பன பற்றி அவற்றிற்கும் ப்ரம்ஹத்வம் சொல்ல வேண்டுவது அவசியமாகிவிடும்.

சங்கை—அன்னமயாதிகளுக்கு அப்ரம்ஹத்வம் சொன்னது பொருத்தமுள்ளதேயாகும். ஏனெனில் அததற்கும் உள்ளுக்குள்ளிருக்கும் வெவ்வேறான ஆத்மா சொல்லப்படுவதே அதன்காரணம் என்கிறோம். ஆனந்தமயனைக் காட்டிலுமோ வேறான உள்ளிலுள்ளவொரு ஆத்மாவும் சொல்லப்படக்காணவிலோம். அக்காரணம்பற்றி ஆனந்தமயனுக்கு ப்ரம்ஹத்வம் சொன்னது பொருத்தமுள்ளதே. அவ்விதம் கூறுவிடில் ப்ரகிருதமாயுள்ளதை விடுத்தலும், ப்ரகிருதமாகவில்லாதவற்றைக் கல்பித்தலும் செய்யவேண்டிவரும். என பூர்வபக்ஷி சொல்லுவானுகில்.

तद्धानाप्रकृतप्रक्रियाप्रसङ्गादिति । अत्रोच्यते—यद्यप्यन्नमयादिभ्य इवानन्दमयादन्योऽन्तर आत्मेति न श्रूयते तथापि नानन्दमयस्य ब्रह्मत्वं, यत आनन्दमयं प्रकृत्य श्रूयते—'तस्य प्रियमेव शिरः । मोदो दक्षिणः पक्षः । प्रमोद उत्तरः पक्षः । आनन्द आत्मा । ब्रह्मपुच्छं प्रतिष्ठा' (तै० २ । ५) इति । तत्र यद्ब्रह्म मन्त्रवर्णे प्रकृतम्—'सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म' इति, तदिह 'ब्रह्म पुच्छं प्रतिष्ठा' इत्युच्यते । तद्विजिज्ञापयिषयैवान्नमयादय आनन्दमयपर्यन्ताः पञ्च कोशाः कल्प्यन्ते । तत्र कुतः प्रकृतहानाऽप्रकृतप्रक्रियाप्रसङ्गः । नन्वानन्दमयस्याव-यवत्वेन 'ब्रह्म पुच्छं प्रतिष्ठा' इत्युच्यते, अन्नमयादीनामिव 'इदं पुच्छं प्रतिष्ठा' इत्यादि । तत्र कथं ब्रह्मणः स्वप्रधानत्वं शक्यं विज्ञातुम् । प्रकृतत्वादिति ब्रूमः । नन्वानन्दमयावय-

---

உத்தரம்—இதற்குப் பதில்சொல்லப்படுகிறது—அன்னமயாதிகளைக் காட்டிலும் போல ஆனந்தமயனைக் காட்டிலும் வேறானவும், ஆந்தரனுமான ஆத்மா இருப்பது சுருதியிற் சொல்லப்படவில்லைதான். ஆயினும் ஆனந்தமயனுக்கு ப்ரம்ஹத்வம் ஸம்பவிக்காது. ஏனெனில் ஆனந்தமயனைச் சொல்லத்தொடங்கி "அவனுக்கு * ப்ரியமேதலையாகும், மோதமானது வலதுபக்கத்து இரக்கையாகும், ப்ரமோதமானது இடதுபக்கத்து இரக்கையாகும், ஆனந்தமென்பது ஆத்மா (நடு வுடலாகும்) ப்ரம்ஹமானது புச்சமாகவும் ப்ரதிஷ்டையாகவும் ஆகும்" என்று சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. அவ்விடத்தில் மந்த்ரவர்ணத்தில் யாதொரு ப்ரம்ஹம் ஸத்யம், க்ஞானம், அனந்தம், ப்ரம்ஹ என்று தொடங்கப்பட்டதோ அது இந்த விடத்தில் "ப்ரம்ஹ புச்சம் ப்ரதிஷ்டா" என சொல்லப்படுகிறது. அதனுடைய விக்ஞானத்தை யுண்டுபண்ண வேண்டு மென்ற எண்ணங்கொண்டே அன்னமயன் தொடங்கி ஆனந்தமயனீறாகவுள்ள ஐந்துகோசங்கள் முறையே கற்பிக்கப்படுகின்றன. அவ்விதமிருக்க ப்ரகிருதத்தை விடுத்தலும் ப்ரகிருதமல்லாததைக் கற்பித்தலும் எங்கிருந்துண்டாகும்.

சங்கை—அன்னமயாதிகளுக்கு इदं पुच्छं प्रतिष्ठा (இதுவே புச்சமாயும் ப்ரதிஷ்டையாயும் ஆகிறது) என்று கூறியது போலவே இங்கும் ஆனந்தமயனுக்கு அவயவமாகவே "ப்ரம்ஹபுச்சம் ப்ரதிஷ்டா" என்று கூறப்படுகின்றது. இவ்விதமிருக்க ப்ரம்ஹம் ஸ்வதந்திரமாக (ஆனந்தமயாவயவமாக யில்லாமல்) சொல்லப்படுகிறது என எவ்விதமறியமுடியும் எனின்?

உத்தரம்—ஆதிமுதல் ப்ரம்ஹத்தைப் பற்றிச் சொல்லும் ப்ரகரணமாக விருத்தலே அதன்காரணம் என்கிறோம். (அதாவது: இங்கு ப்ரம்ஹசப்தமிருப்பதைக் கொண்டு தொடக்கத்திலுள்ள ஸ்வதந்திரப்ரம்ஹமே தானிது என்ற ஒற்றுமை யறிவுண்டாகின்றது. ஆனால் புச்சசப்தமிருப்பதைக் கொண்டு அந்த ஒற்றுமையறிவுக்கு விரோதம் தோற்றுகின்றது. இவ்விதம் தோற்றும் பொழுது தொடக்கத்திலும், முடிவிலும் படிக்கப்பட்ட ப்ரம்ஹசப்தங்களுள் முதலில் படிக்கப்பட்ட ப்ரம்ஹசப்தத்தை வேறுவிதமாக மாற்றிப் பொருள்

---

* இங்குள்ள ப்ரியம், மோதம், ப்ரமோதம், ஆனந்தம் இவற்றின் பொருளை நமது தைத்திரீயோபநிஷத் மொழிபெயர்ப்பு 237-வது பக்கத்தில் பரக்கக்காண்க.

वत्वेनापि ब्रह्मणि विज्ञायमाने न प्रकृतत्वं हीयते, आनन्दमयस्य ब्रह्मत्वादिति ।

अत्रोच्यते—तथा सति तदेव ब्रह्मानन्दमय आत्मावयवी, तदेव च ब्रह्म पुच्छं प्रतिष्ठावयव इत्यसामञ्जस्यं स्यात् । अन्यतरपरिग्रहे तु युक्तं 'ब्रह्मपुच्छं प्रतिष्ठा' इत्यत्रैव ब्रह्मनिर्देश आश्रयितुं, ब्रह्मशब्दसंयोगात् । नानन्दमयवाक्ये ब्रह्मशब्दसंयोगाभावादिति । अपिच 'ब्रह्म पुच्छं प्रतिष्ठा' इत्युक्त्वेदमुच्यते—'तदप्येष श्लोको भवति । असन्नेव स भवति । असद्ब्रह्मेति वेद चेत् । अस्ति ब्रह्मेति चेद्वेद । सन्तमेनं ततो विदुरिति' (तै० २।

கொள்ளக்கூடிய விரோதமெதுவுமில்லாமைபற்றி அந்த முதலிற் படிக்கப்பட்ட ப்ரம்ஹ சப்தமானது தனது பொருளில் வலுவுள்ளதாக வாகிறது. அதைக்கொண்டு பின்னருள்ள ப்ரம்ஹசப்தத்திற்கு புச்சசப்தத்தைக் கொண்டு தோன்றும் ஆனந்தமயனுக்குக் குணமாக (அவயவமாக) ஆகும் தோற்றம் மறுக்கப்படுகின்றது என்கிறோம் என்பதாம்.

சங்கை—ஆனந்தமயனுக்கு அவயவமாக ப்ரம்ஹத்தை யறிந்தாலுமே ப்ரகிருதமாயிருத்தலுக்கு (ப்ரம்ஹப்ரகரணத்திற்கு) ஹானி (குறைவு) வருவதற்கிடமில்லை. ஏனெனில் ஆனந்தமயன் ப்ரம்ஹமாகவிருத்தலே அதன் காரணமாகும் என்கிறோம் எனின்?

உத்தரம்—இதற்குப் பதில் சொல்லப்படுகின்றது. அவ்விதம் சொல்லும் பக்ஷத்தில் அதேப்ரம்ஹம் ஆனந்தமயனும் தனக்கு அவயவியுமாகிறது; அதே ப்ரம்ஹம் புச்சமும் ப்ரதிஷ்டையுமான அவயவமாகவும் ஆகிறது என்று ஏற்படுமாதலால் இது பொருத்தமில்லாததாக வாகிவிடும். [அதாவது: ஒன்றையே ப்ரதானமாகவும், மற்றொன்றிற்கு அங்க (குண) மாகவும் சொல்லுவது பொருத்தமற்றதாக வாகிவிடும் என்பதாம்] இவ்விதப் பொருத்தமின்மையைப் போக்கவேண்டி ப்ரம்ஹத்தை ஸ்வதந்திரமாகவோ, மற்றொன்றிற்கு அங்கமாகவோ ஒப்பும் இவ்விரண்டனுள் ஒன்றையே ஒப்புங்கால் உபக்கிரமத்திற் கூறிய ப்ரம்ஹமே "ப்ரம்ஹபுச்சம் ப்ரதிஷ்டா" என்றதால் இங்கும் சொல்லப்பட்டது என்று கொள்ளுவதுதான் பொருத்தமானதாகவாகும். ஏனெனில் உபக்ரமத்திற் கூறிய ப்ரம்ஹசப்தம் இங்குமிருப்பதே அதன்காரணமாகும். அதுடன் ஆனந்தமய வாக்கியத்தில் ப்ரம்ஹநிர்த்தேசஞ் செய்ததாகக் கொள்ளுதல் பொருந்தாது. அங்கு ப்ரம்ஹசப்தத்திற்கு ஸம்யோகம் (பொருத்தம்) இல்லாதிருத்தலே அதன் காரணமுமாகும் என்பதாம். மேலும், "ப்ரம்ஹபுச்சம் ப்ரதிஷ்டா" என்று சொன்னபிறகு பின்வருமாறு சொல்லப்படுகிறது "(1) அந்த ஆனந்தமயகோசவிஷயத்தில் பின்வரும் இந்தமந்திரமுமிருக்கிறது. ப்ரம்ஹத்தை அஸத் (இல்லாதது) என எண்ணுவானானல் (இவ்விதமெண்ணும்) அவன் அஸத்தாகவே ஆகிறான். ப்ரம்ஹம் இருக்கு என்றெண்ணுவானானல் அக்காரணம்பற்றி இவனை ஸாதுவாக அறிகின்றனர்"

---

(1) இந்த மந்திரத்தின் பொருளை நமது தைத்திரீயோபநிஷத்தின் மொழிபெயர்ப்பில் 250, 251-வது பக்கங்களில் பரக்கக்காண்க.

६) अस्मिंश्च श्लोकेऽननुकृष्यानन्दमयं, ब्रह्मण एव भावाभाववेदनयोर्गुणदोषाभिधानाद्गम्यते 'ब्रह्म पुच्छं प्रतिष्ठा' इत्यत्र ब्रह्मण एव स्वप्रधानत्वमिति। न चानन्दमयस्यात्मनो भावाभावशङ्का युक्ता, प्रियमोदादिविशेषस्यानन्दमयस्य सर्वलोकप्रसिद्धत्वात्। कथं पुनः स्वप्रधानं सद्ब्रह्म आनन्दमयस्य पुच्छत्वेन निर्दिश्यते—'ब्रह्म पुच्छं प्रतिष्ठा' इति। नैष दोषः। पुच्छवत्पुच्छं, प्रतिष्ठा परायणमेकनीडं लौकिकस्यानन्दजातस्य ब्रह्मानन्द इत्येतदनेन विवक्ष्यते, नावयवत्वं, 'एतस्यैवानन्दस्यान्यानि भूतानि मात्रामुपजीवन्ति' (बृह० ४। ३। ३२) इति श्रुत्यन्तरात्। अपिच आनन्दमयस्य ब्रह्मत्वे प्रियाद्यवयवत्वेन सविशेषं ब्रह्माभ्युपगन्तव्यम्। निर्विशेषं तु ब्रह्म वाक्यशेषे श्रूयते, वाङ्मनसयोरगोचरत्वाभिधानात्—

என்று கூறி இங்கு ஆனந்தமயனை அனுகர்ஷம் செய்யாமல் (சேர்த்துக் கொள்ளாமல்) ப்ரம்ஹத்தை இருப்பதாக அறிவதாலுண்டாகும் குணமும், இல்லையென்றறிவதாலுண்டாகும் தோஷமும் சொல்லியிருப்பதைக் கவனிக்குங்கால் ப்ரம்ஹபுச்சம் ப்ரதிஷ்டா என்ற விடத்தில் ப்ரம்ஹத்தையேதான் ப்ரதானமாகக் கொள்ளவேண்டுமென்பது நன்கு புலனுகும். ப்ரியமோதாதிகளுடன் கூடின ஆனந்தமயனுன ஆத்மா (ஜீவன்) ஸர்வலோக ப்ரஸித்தனுனதுபற்றி அந்தப் பிரஸித்த ஆனந்தமயாத்ம விஷயத்தில் இருக்கென்றும், இல்லை யென்றுமான ஆசங்கை வருவதற்கே இடமில்லை.

அங்ஙனமாயின் ஸ்வதந்திரமாயுள்ள இந்தப்ரம்ஹத்தை 'ப்ரம்ஹபுச்சம் ப்ரதிஷ்டா' என்றதால் ஆனந்தமயாவயவமாகச்சொன்னது எவ்விதம் பொருந்துமெனின்? இது தோஷமாக வாகாது. ஏனெனில் கூறுவாம். இங்குள்ள 'புச்சம்' என்றதற்கு புச்சவத்புச்சம் அதாவது: உலகிலுள்ளபுச்சம் போன்று இதுவும் புச்சமாகிறது. அதாவது: ஆதாரமாகிறது என்றும், 'ப்ரதிஷ்டா' என்றதற்கு ஏகநீடம் அதாவது: ஏகம்=முக்கியமான, நீடம்=ஆதாரம் அதாவது: மாயா, அதன்காரியமான ஜகத்து ஆகிய எல்லாவற்றிற்கும் முக்கியமான ஆதாரம் என்றும் பொருளாகையால் இந்த 'புச்சம், ப்ரதிஷ்டா' என்ற இவ்விருபதங்களாலும் ப்ரம்ஹானந்தமானது லோகத்திலுள்ள எல்லா ஆனந்தத்திற்கும் ஆதாரமாகவும், முக்கியகாரணமாகவும் ஆகிறது என்றதைச் சுருதி சொல்ல விரும்பிற்றேயல்லாது ஆனந்தமயாவயவம் என்பதைச் சொல்லவரவில்லை. இதையே வேறுசுருதியும் "இந்த ஆனந்தத்தினது லேசத்தையே வேறுபிராணிகள் அனுபவிக்கின்றன" என்றதால் விளக்கியிருக்கின்றது. மேலும், ஆனந்தமயனுக்கு ப்ரம்ஹத்வம் சொன்னல் ப்ரியமோதாதிகளான அவயவமுள்ள ஸவிசேஷமாக (ஸகுணமாக) ப்ரம்ஹத்தை யொப்பவேண்டிவரும். "வேறுவிஷயத்திற் செல்லும் மனதுடன் கூடினவாக்குகள் செல்லமுடியாமல் எதனிடமிருந்து திரும்புகின்றனவோ (எதைப்போதிக்க சக்தியற்றிருக்கின்றனவோ) அந்த ப்ரம்ஹரூப ஆனந்தத்தை யறிந்தனுபவிப்பவன் (1) எதனிடமிரு

---

(1) இன்னிலையில் பயஹேதுவான த்வைதவஸ்துவில்லாமைபற்றி இவ்விதமுபதேசிக்கப்பட்டது.

'यतो वाचो निवर्तन्ते । अप्राप्य मनसा सह । आनन्दं ब्रह्मणो विद्वान् । न बिभेति कुतश्च-नेति' (तै० २।९)। अपिच आनन्दप्रचुर इत्युक्ते दुःखास्तित्वमपि गम्यते प्राचुर्यस्य लोके

ந்தும் பயத்தையடைவதில்லை" என்றதால் மேலுள்ள ப்ரம்ஹத்தைக் கூறும் வாக்கியத்தில் ப்ரம்ஹம் வாக்கு மனது இவற்றிற்கு விஷயமாகக்கூடியதன்று என்று உபதேசித்திருப்பதிலிருந்தே ப்ரம்ஹமானது நிர்விசேஷம் என்பது தெளிவாகிறது.

மேலும், ஆனந்தமய: என்ற விடத்திலுள்ள மயட் ப்ரத்யயத்திற்குப்ராசுர்யம் அதிகமாயிருத்தல் என்ற பொருள் கொண்டு 'ஆனந்தப்ரசுரம் ப்ரம்ஹம்' என்று சொல்லும் பக்ஷத்தில், உலகில் ப்ராசுர்யமென்பது தனக்கு (1) நேர்

(1) ஆனந்தமய: என்றவிடத்தில் ஆனந்த என்பது ப்ரகிருதியாகவும், மய: என்பது ப்ரத்யயமாகவுமாகிறது. இங்கு ப்ரத்யயமான மய: என்பதற்கு ப்ராசுர்யம் (அதிகமாயிருத்தல்) எனப்பொருள் கொண்டால் ஆனந்தப்ரசுரம் என்ற பொருளேற்படும். அப்பொழுது மயட் ப்ரத்யத்தின்பொருளான ப்ராசுர்யமானது முக்கியமாக(விசேஷ்ய) மாகவும் ஆனந்த என்ற ப்ரகிருதியானது விசேஷணமாகவும் ஆகும்.. இவ்விதமாகும் பொழுது இந்த ஊர் ப்ராம்ஹண ப்ரசுமானது என்று கூறுமிடத்து இந்த ஊரிலுள்ள ப்ராம்ஹணனல்லாத ஏனையோரைவிட ப்ராம்ஹணன் அதிகமாயுள்ளவன் என்பது தெளிவாகிறது. இதுபோல ஆனந்தப்ரசுரம் ப்ரம்ஹம் என்றவிடத்தும் அவ்விதமே ஆனந்தத்தைவிட வேறான துக்கமும் அற்பமிருக்கின்றதென்றுதானேற்படும். மேலும், இந்த ப்ராசுர்யமானது முன்சொன்னபடி விசேஷ்யமாகவாவது போல சிலவிடத்தில் விசேஷணமாகவு மாவதுண்டு. அதாவது: 'ப்ரசுர ப்ராம்ஹணோ க்ராம:' என்பதே அதனுதாஹரணமாகும். இவ்விடத்தில் ப்ராசுர்யமென்பது ப்ராம்ஹண என்ற விசேஷ்யத்திற்கு விசேஷணமாகவாகிறது. இவ்விதம் இந்த ஊர் ப்ரசுரப்ராம்ஹணனையுடையது என்ற பொழுது வேறு வூரிலிருக்கும் ப்ராம்ஹணனைவிட இந்த ஊரிலுள்ள ப்ராம்ஹணன் அதிகம் என்றேற்படும். ஆகவே ப்ராசுர்யமானது விசேஷ்யமாகவாகுமிடத்தில் எந்தவிசேஷணத்திற்கு இதுவிசேஷ்யமாகிறதோ அந்த விசேஷணமுள்ள விடத்தில் அந்த விசேஷணத்திற்கு நேர் மாறானவொன்று அற்பமாக விசேஷணமுள்ளவிடத்திலிருப்பதாகத்தானேற்படும். இதுபோல ப்ராசுர்யமானது எங்கு விசேஷணமாகவாகின்றதோ அங்கு விசேஷ்யமானது எங்கிருக்கின்றதோ அதுபோன்ற வேறொரு விடத்திலுள்ள விசேஷ்யத்தின் குறைவைக் காட்டும் என்பதிலும் யாதும் தடையில்லை. இம்முறையிலிங்கு ஆனந்தப்ரசுரம் என்று சொல்லும்பொழுது ப்ராசுர்யமானது விசேஷ்யமாக வாவதால் விசேணமான ஆனந்தம் அதிகமாக எங்கிருக்கின்றதோ அதே இடத்தில் ஆனந்தத்திற்கு நேர்மாறான துக்கமும் அங்கு அற்பமிருப்பதாகத் தான் ஏற்படும் இதில் யாதுமாக்ஷேபமில்லை.

சங்கை—அங்ஙனமாயின் 'ப்ரசுரப்ரகாசன் சூரியன்' என்ற விடத்தில் ப்ரசுர்யமானது ப்ரகாசத்திற்கு விசேஷணமாவதையொட்டி சூரியனை விடவேறான நக்ஷத்திரம் முதலியவற்றிலுள்ள ப்ரகாசத்தைவிட சூரியனிடமுள்ள ப்ரகாசம் அதிகமானது என்ற பொருளேற்படினும் 'ப்ரகாசப்ரசுரன் சூரியன்' என்ற விடத்தில் ப்ரகாசமானது விசேஷணமாயும், ப்ராசுர்யமானது 'விசேஷ்யமாகவுமான போதிலும் விசேஷணமான ப்ரகாசமானது எந்த சூரியனிடமிருக்கின்றதோ அந்தச் சூரியனிடத்தில் விசே

प्रतियोग्यल्पत्वापेक्षत्वात्। तथाच सति, 'यत्र नान्यत्पश्यति नान्यच्छृणोति स नान्यद्विजानाति भूमा' (छा० ७।२४।१) इति भूम्नि ब्रह्मणि तद्व्यतिरिक्ताभावश्रुतिरुपरुध्येत। प्रतिशरीरं च प्रियादिभेदादानन्दमयस्यापि भिन्नत्वम्। ब्रह्म तु न प्रतिशरीरं भिद्यते, 'सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म' (तैत्ति० २।१) इत्यानन्त्यश्रुतेः, 'एको देवः सर्वभूतेषु गूढः सर्वव्यापी सर्वभूतान्त-

---

மாருகவுள்ளதை யபேக்ஷித்து ஏற்படுவதைக் காண்கிறோம். ஆகவே ஆனந்த ப்ரசுரம் ப்ரம்ஹம் என்று சொல்லும்பொழுது அந்தப்ரம்ஹத்தினிடம் ஆனந் தவிரோதியான துக்கமானது அற்பமிருக்கின்றதென வரத்தெரியும். அவ்வித மாகும்பொழுது "அன்னியமாகவிருந்துகொண்டு அன்னியத்தை (பிறவொன் றை)ப்பார்ப்பதென்பது எதனிடத்தில்லையோ, அன்னியமாயிருந்துகொண்டுபிற வொன்றைக் கேட்பதென்பது எதனிடமில்லையோ, அன்னியமாகவிருந்து கொண்டு பிறவொன்றை யறிவதென்பது எதனிடமில்லையோ அதுபூமா (எங் கும்நிறைவு பெற்ற) அதாவது: இல்லாதவிடமில்லாத வஸ்துவாகும்" என்ற தால் பூமரூபமான ப்ரம்ஹத்தினிடத்தில் அதைவிடப் பிறவொன்றில்லாமை யைக் கூறும் சுருதியானது முறண்படும். ஒவ்வொரு சரீரங்தோறும் ப்ரியம், மோதம் முதலியன வெவ்வேருகக் காணப்படுவதால் அந்தப்ரியமோதாதிகளு டன் கூடின ஆனந்தமயனும் வெவ்வேருகவே ஆகிவிடுவான். ப்ரம்ஹமோ ஒவ் வொரு சரீரத்திலும் வேறுபடக்கூடியதன்று. ஏனெனில் "ஸத்யம், க்ஞானம், அனந்தம் ப்ரம்ஹ" என்ற ஶ்ருதியால் அதற்கு ஆனந்த்யமானது [தேசத்தா லும், காலத்தாலும், வஸ்துவாலும் பரிச்சேதம் (குறைவு) அற்றிருத்தலானது]

ஷணமான ப்ரகாசத்திற்கு நேர்மாருன இருளிருப்பதாகச் சொல்ல வேண்டிவரும். அவ்விதம் சூரியனிடம் இருள் இருப்பதாகச் சொல்லி அதைச்சாதிக்கமுடியுமோ? ஒருபொழும் முடியாது. ஆகவே அதுபோலவே ஆனந்தப்ரசுரம் ப்ரம்ஹம் என்ற விட த்திலும் அற்பமான துக்கமும் இருக்குமென்று சொன்னதை எவ்விதமொப்ப முடியும் எனலாம்.

உத்தரம்—ஆயினும் அதனுண்மை பின்வருமாறு—இவ்விதம் ப்ரகாசப்ரசுரன் சூரியன் எனப்ரயோகம் செய்கின்றவன் உண்மையில் மேதாவியாகத் தானிருக்கவேண் டும். அவ்விதநிலையிலுள்ளவன் இவ்விதம் ப்ரகாசப்ரசுரன் சூரியன் என ப்ரயோகிப் பானுல் ஏதோ ஒருகருத்துக் கொண்டுதான் இவ்விதம் பிரயோகித்திருக்கவேண் டும். அவனது கருத்துயாதாயிருக்கலாம் என ஆலோசிக்குங்கால் நீருண்டமேகத்தா லோ, மூடுபனியினுலோ, ராஹு கேதுவென்ற பூமியின் சாயையாலோ சூரியன் மறை பட்டிருத்தலை கண்ணுற்ற அவன் மேகம், மூடு பனி, பூமியின் சாயை முதலியன விலகி னதும் ப்ரகாசப்ரசுரன் சூரியன் என ப்ரயோகஞ்செய்கிருன் என்றேற்படுகிறது. இவ் வித மேற்படுவதினின்றும் விசேஷணமான ப்ரகாசமுள்ள சூரியனிடத்தில் ஒருஸமயம் காணப்பட்ட முற்கூறிய மேகம், மூடுபனி முதலியவற்றைக்கொண்டேதான் இவ்விதம் ப்ரயோகம் செய்தான் என்பது நிச்சயமாக ஏற்பட்டுவிடுகிறது. ஆகவே ப்ரகாசப்ர சுரன் சூரியன் என்று சொன்னதிரிஷ்டாந்தம் ஒருபொழுதும் பொருந்தாது. ஆகவே ஆனந்தப்ரசுரம் ப்ரம்ஹம் என்று சொன்னுல் அற்பதுக்கமும் அதற்கிருக்கும் என்று தானேற்படும் என்பது பாஷ்யத்தின் கருத்து.

रात्मा'(श्वे० ६।११) इति च श्रुत्यन्तरात् । नचानन्दमयस्याभ्यासः श्रूयते । प्रातिपदिकार्थमात्रमेव हि सर्वत्राभ्यस्यते—'रसो वै सः, रसꣳह्येवायं लब्ध्वाऽऽनन्दी भवति, को ह्येवान्यात्कः प्राण्यात्, यदेष आकाश आनन्दो न स्यात् ।' 'सैषानन्दस्य मीमाꣳसा भवति ।' 'आनन्दं ब्रह्मणो विद्वान्न बिभेति कुतश्चनेति' (तै० २।७।८।९) 'आनन्दो ब्रह्मेति व्यजानात्' (तै० ६ । ६) इति च । यदिच आनन्दमयशब्दस्य ब्रह्मविषयत्वं निश्चितं भवेत्, तत उत्तरेष्वानन्दमात्रप्रयोगेष्वप्यानन्दमयाभ्यासः कल्प्येत । न त्वानन्दमयस्य ब्रह्मत्वमस्ति, प्रियशिरस्त्वादिभिर्हेतुभिरित्यवोचाम । तस्माच्छ्रुत्यन्तरे 'विज्ञानमानन्दं ब्रह्म' (बृ० ३।९।२८) इत्यानन्दप्रातिपदिकस्य ब्रह्मणि प्रयोगदर्शनात् । 'यदेष आकाश आनन्दो न स्यात्' इत्यादिर्ब्रह्मविषयः प्रयोगो न त्वानन्दमयाभ्यास इत्यवगन्तव्यम् । यस्त्वयं मयडन्तस्यैवानन्द-

---

உபதேசிக்கப் பட்டிருப்பதே அதன் காரணமாகும். "எல்லாபூதங்களிலும் மறைந்திருப்பவரும், (ஆயினும்) ஸ்வப்ரகாசரும், எங்கும் நிறைந்தவரும், எல்லாவஸ்துவிலும் அந்தராத்மாவாக வுள்ளவரும் ஆன பரமாத்மா ஒருவரே" என வேறு சுருதியுமுபதேசிக்கிறது. மேலும், இந்தவிடத்தில் ஆனந்தமயன் திரும்பத்திரும்பக் கூறப்படுவதாகக் காணோம். பின்னேயோ வெனில் "ரஸோ வைஸ: ரஸம்ஹ்யேவாயம்லப்த்வா ஆனந்தீபவதி" என்றும், "கோஹ்யேவாந்யாத் க: ப்ராண்யாத் யதேஷ ஆகாச ஆனந்தோ நஸ்யாத்" என்றும், "ஸைஷா ஆனந்தஸ்ய மீமாம்ஸா பவதி" "ஆனந்தம் ப்ரம்ஹணோ வித்வான் ந பிபேதிகுதஸ்சனேதி," என்றும், "ஆனந்தோ ப்ரம்ஹேதி வ்யஜானாத்" என்றும் ஆனந்தமய என்றதிலுள்ள ஆனந்த என்ற (1) ப்ராதிபதிகம் மட்டுமே அடிக்கடி சொல்லப்பட்டிருக்கின்றது.

ஆகவே ஆனந்தமயசப்தத்தை ப்ரம்ஹவிஷயமாக நிஸ்சயமாகச் சொல்லும் பக்ஷத்தில் அப்பொழுது மேலுள்ள ஆனந்த என்றுமட்டும் பிரயோகஞ் செய்தவிடங்களில் ஆனந்தமயனுடைய அப்யாஸம் சொல்லப்படுவதாக கற்பித்துக் கூறவேண்டிவரும். "ப்ரியமேதலை" என்பனவற்றால் ப்ரியாதிகளைத் தலை முதலியனவாகக் கூறியகாரணங்களைக் கொண்டு ஆனந்தமயனுக்கு ப்ரம்ஹத்வம் சொல்லமுடியாதென்பதைபோ முன்னரே சொல்லியுமிருக்கிறோம். ஆகவே வேறு சுருதியில் "விக்ஞான மானந்தம் ப்ரம்ஹ" என ஆனந்தப்ராதிபதிகத்திற்கு மட்டும் ப்ரம்ஹத்தினிடத்தில் பிரயோகம் காணப்படுவதால் "யதேஷ ஆகாச ஆனந்தோ நஸ்யாத்" என்பன ப்ரம்ஹவிஷயமான பிரயோகமே யல்லாது ஆனந்தமயனுடைய அப்யாஸமாக வாகமாட்டாது என்றுமறிந்துகொள்ளவும். "ஏதமானந்தமயமாத்மான மூபஸங்க்ராமதி" என்ற விடத்தில் மயட் ப்ரத்யயத்தை முடிவிலுடைய ஆனந்தத்திற்கே அப்யாஸம் சொல்லப்படுவதாக

---

(1) ஆனந்தமயன் என்ற விடத்தில் ஆனந்த, மயன் என இரண்டுபதம் அடங்கியிருக்கிறது. இவற்றுள் மயன் என்றது ப்ரத்யயமாகும். இந்த ப்ரத்யயம் எந்த சப்தத்தின்மேல் வருகின்றதோ அது ப்ராதிபதிகம் என்று கூறப்படும்.

शब्दस्याभ्यासः—'एतमानन्दमयमात्मानमुपसंक्रामति' (तै० २।८) इति, न तस्य ब्रह्मविषयत्वमस्ति, विकारात्मनामेवान्नमयादीनामनात्मनामुपसंक्रमितव्यानां प्रवाहे पठितत्वात्। नन्वानन्दमयस्योपसंक्रमितव्यस्यान्नमयादिवदब्रह्मत्वे सति नैव विदुषो ब्रह्मप्राप्तिफलं निर्दिष्टं भवेत्। नैष दोषः। आनन्दमयोपसंक्रमणनिर्देशेनैव पुच्छप्रतिष्ठाभूतब्रह्मप्राप्तेः फलस्य निर्दिष्टत्वात्। 'तदप्येष श्लोको भवति। यतो वाचो निवर्तन्ते' इत्यादिना च प्रपञ्च्यमानत्वात्। या त्वानन्दमयसंनिधाने 'सोऽकामयत बहु स्यां प्रजायेयेति' इयं श्रुतिरुदाहृता सा 'ब्रह्म पुच्छं प्रतिष्ठा' इत्यनेन संनिहिततरेण ब्रह्मणा संबध्यमाना नानन्दमयस्य ब्रह्मतां प्रतिबोधयति। तदपेक्षत्वाच्चोत्तरस्य ग्रन्थस्य 'रसो वै सः' इत्यादेर्नानन्दमयविषयता। ननु 'सोऽकामयत' इति ब्रह्मणि पुंलिङ्गनिर्देशो नोपपद्यते। नायं दोषः।

முன்னர் யாதொன்று சொல்லப்பட்டதோ அந்த ஆனந்தமயசப்தமானது ப்ரம்ஹவிஷயமன்று. ஏனெனில் விகார (காரிய) ஆத்மாக்களும் ஆனதுபற்றியே அனாத்மாக்களுமான (1) உபஸங்க்ரமணஞ் செய்யத்தக்கவைகளான அன்னமயாதிகளின் கூட்டத்தில் படிக்கப்பட்டிருத்தலே அதன் காரணமாகும்.

சங்கை—உபஸங்க்ரமணஞ் செய்யத்தகுந்த ஆனந்தமயனுக்கு அன்னமயாதிகளுக்குப்போல அப்ரம்ஹத்வம் (ப்ரம்ஹமாக இல்லாதிருத்தல்) சொல்லும்பக்ஷத்தில் வித்வானுக்கு ப்ரம்ஹப்ராப்தி ரூபமான பலன் சொல்லப்பட்டதாக வராதன்றோ? எனின்.

உத்தரம்—இந்த தோஷமிங்குவராது—ஆனந்தமயனது உபஸங்க்ரமணம் சொன்னதிலிருந்தே புச்சமும் ப்ரதிஷ்டையாக வானதுமான ப்ரம்ஹத்தினது ப்ராப்திரூபமான பலன் சொல்லப்பட்டதாகத்தான் ஆகிறது என்கிறோம். "ததப்யேஷ ஶ்லோகோபவதி யதோ வாசோ நிவர்த்தந்தே" என்பனவற்றாலும் அதுவே விரிக்கவும் படுகின்றது. மேலும், ஆனந்தமயனது ஸன்னிதியில் "ஸோகாமயத பஹுஸ்யாம் ப்ரஜாயேயேதி (வெகுவாகவாவேனாக உத்பத்தியையடைவேனாக என அவர் ஆலோசித்தார்) என யாதொரு ஶ்ருதிமுன்னர் சொல்லப்பட்டதோ அந்தஶ்ருதியானது ஆனந்தமயனை விடமிக்க ஸமீபத்திலிருக்கின்ற "ப்ரம்ஹபுச்சம் ப்ரதிஷ்டா" என்றதிலுள்ள ப்ரம்ஹ சப்தத்துடன் ஸம்பந்தத்தை யடைவதால் ஆனந்தமயனுக்கு ப்ரம்ஹத்வத்தை அதுபோதிக்காது. அந்தப் புச்சப்ரம்ஹத்தை யபேக்ஷித்து மேலுள்ள கிரந்தம் பிறந்திருப்பதால் रसो वै सः (ரஸோவைஸ:) என்பனவற்றிற்கு ஆனந்தமயவிஷயத்வம் சொல்லமுடியாது.

சங்கை—सोऽकामयत (ஸோகாமயத) என ப்ரம்ஹத்தினிடத்தில் பும்லிங்க நிர்த்தேசம் செய்தது பொருந்தாது அன்றோ எனின்?

---

(1) உபஸங்க்ரமணம் என்றதற்கு அன்னாதிகளிலுள்ள ஆத்மபுத்தியைவிடுதல் என முன்னர் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது.

'तस्माद्वा एतस्मादात्मन आकाशः संभूतः' इत्यत्र पुंलिङ्गेनाप्यात्मशब्देन ब्रह्मणः प्रकृतत्वात्। या तु भार्गवी वारुणी विद्या 'आनन्दो ब्रह्मेति व्यजानात्' इति, तस्यां मयडश्रवणात्, प्रियशिरस्त्वाद्यश्रवणाच्च युक्तमानन्दस्य ब्रह्मत्वम्। तस्मादणुमात्रमपि विशेषमनाश्रित्य न स्वत एव प्रियशिरस्त्वादि ब्रह्मण उपपद्यते। नचेह सविशेषं ब्रह्म प्रतिपिपादयिषितं, वाङ्मनसगोचरातिक्रमश्रुतेः। तस्मादन्नमयादिष्विवानन्दमयेऽपि विकारार्थ एव मयड्विज्ञेयो न प्राचुर्यार्थः। सूत्राणि त्वेवं व्याख्येयानि—'ब्रह्म पुच्छं प्रतिष्ठा' इत्यत्र किमानन्दमयावयवत्वेन ब्रह्म विवक्ष्यत उत स्वप्रधानत्वेनेति। पुच्छशब्दादवयवत्वेनेति प्राप्त उच्यते—'आनन्दमयोऽभ्यासात्' आनन्दमय आत्मेत्यत्र 'ब्रह्म पुच्छं प्रतिष्ठा' इति स्वप्रधानमेव ब्रह्मोपदिश्यते, अभ्यासात्। 'असन्नेव स भवति' इत्यस्मिन्निगमनश्लोके ब्रह्मण

உத்தரம்—அது தோஷமாகாது. **तस्माद्वा एतस्मादात्मन आकाशःसंभूतः** (தஸ்மாத்வா ஏதஸ்மாதாத்மன ஆகாச: ஸம்பூத:) என்றவிடத்தில் பும்லிங்கமாயுள்ள ஆத்மசப்தத்தால் ப்ரம்ஹம் சொல்லப்பட்டுமிருக்கிறது. மேலும், **आनन्दो ब्रह्मेति व्यजानात्** (ஆனந்தோ ப்ரம்ஹேதி வ்யஜாநாத்) ப்ருகுவாலறியப்பட்டதும், வருணனுலுபதேசிக்கப்பட்டதுமான யாதொரு வித்யை பின்னர் சொல்லப்படுகிறதோ அந்தவித்யையில் ஆனந்தசப்தத்திற்குப்பிறகு மயட்ப்ரத்யயமில்லாமையாலும், 'ப்ரியாதிகள் சிரஸ் முதலியன' என்பது சொல்லப்படாமையாலும் ஆனந்தமானது ப்ரம்ஹம் என்பது யுக்தம்தான் எனநாமும் ஒப்புகிறோம். ஆகவே அணுவளவேனும் விசேஷத்தை (வேற்றுமையை) ஆஸ்ரயிக்காமல் ப்ரியசிரஸ்த்வம் முதலியன ப்ரம்ஹத்திற்கு இயர்க்கையாகவே ஒருபொழுதும் பொருத்தமாகவாகாது. இந்த ஆனந்தமயப்ரகரணத்திலோ ஸகுணப்ரம்ஹமானது உபதேசிக்க வெண்ணப்படவில்லை. ஏனென்னில் வாக்கு, மனம் இவற்றிற்கு விஷயமானதை விட அதுவேறு எனஸ்ருதிகூறியிருப்பதே அதன் காரணமாகும். ஆனதுபற்றி அன்னமயாதிகளிற்போலவே ஆனந்தமய: என்றவிடத்திலும் விகாரம் என்ற பொருளிலேயே மயட்ப்ரத்யம் வந்திருக்கின்றதேயொழிய ப்ராசுர்யம் என்ற பொருளில் வந்திருப்பதாகக் கூறவும் முடியாது இவ்விதமிருப்பதால் இந்த அதிகரணத்திலுள்ள சூத்திரங்களைப் பின்வருமாறு வியாக்கியானஞ்செய்து கொள்ளவேண்டும்.

आनन्दमय आत्मा (ஆனந்தமய ஆத்மா) என்றவிடத்தில் ஆனந்தமயனுக்கு அவயவமாகப்ரம்ஹம் சொல்லப்படுகிறதா? அல்லது ஸ்வதந்திரமாகச் சொல்லப்படுகிறதா? என்பது ஸந்தேஹம். புச்சசப்தமிருப்பதைக் கொண்டு அவயவமாகத்தான் ப்ரம்ஹம் சொல்லப்படுகிறது என்று பூர்வபக்ஷம் ப்ராப்தமாகவே சித்தாந்தம் சொல்லப்படுகிறது. **आनन्दमयोऽभ्यासात्** (ஆனந்தமயோப்யாஸாத்) அதாவது: 'ஆனந்தமய: ஆத்மா என்று' தொடங்கிப்படிக்கப்பட்ட 'ப்ரம்ஹ புச்சம் ப்ரதிஷ்டா' என்றவிடத்திலுள்ள ப்ரம்ஹமானது ஸ்வதந்திரமாகவே (பிறவொன்றிற்கு அங்கமாக இல்லாமலே) உபதேசிக்கப்படுகிறது. அப்யாஸாத் = அஸன்னேவ ஸபவதி என்ற நிகமன (அடுத்துள்ள) சுலோகத்தில்

एव केवलस्याभ्यस्यमानत्वात्। 'विकारशब्दान्नेति चेन्न प्राचुर्यात्।' विकारशब्देनावयवशब्दोऽभिप्रेतः। पुच्छमित्यवयवशब्दान्न स्वप्रधानत्वं ब्रह्मण इति यदुक्तं, तस्य परिहारो वक्तव्यः। अत्रोच्यते—नायं दोषः, प्राचुर्यादप्यवयवशब्दोपपत्तेः। प्राचुर्यं प्रायापत्तिः, अवयवप्राये वचनमित्यर्थः। अन्नमयादीनां हि शिरआदिषु पुच्छान्तेष्ववयवेषूक्तेष्वानन्दमयस्यापि शिरआदीन्यवयवान्तराण्युक्त्वावयवप्रायापत्त्या 'ब्रह्म पुच्छं प्रतिष्ठा' इत्याह, नावयवविवक्षया। यत्कारणमभ्यासादिति स्वप्रधानत्वं ब्रह्मणः समर्थितम्। 'तद्धेतुव्यपदेशाच्च।' सर्वस्य विकारजातस्य सानन्दमयस्य कारणत्वेन ब्रह्म व्यपदिश्यते—'इदं सर्वमसृजत। यदिदं किंच' (तै० २। ६) इति। नच कारणं सत् ब्रह्म स्वविकारस्या-

---

கேவல (தனித்துள்ள) ப்ரம்ஹத்திற்கு மட்டுமே அப்யாஸம் காணப்படுவதே அதன் காரணமாகும். **विकारशब्दान्नेतिचेन्न प्राचुर्यात्** (விகாரசப்தான்னேதிசேத்ந ப்ராசுர்யாத்) இங்குள்ள விகார என்ற சப்தமானது அவயவசப்தம் என்றதைக் குறிக்கும். அதாவது:—அவயவவாசியான புச்சசப்தமிருப்பதால் ப்ரம்ஹம் ஸ்வப்ரதானமாகவாகாது எனயாதொன்று சொல்லப்படுகிறதோ அதற்குப்பதில் சொல்லவேண்டும். அது இந்த ஸூத்திரத்தால் சொல்லப்படுகிறது. இந்தத்தோஷமிங்கில்லை. ஏனெனில் ப்ராசுர்யமிருப்பதை முன்னிட்டும் அவயவவாசியான புச்சசப்தம் சொன்னது பொருத்தமுள்ளதாகிறது. ப்ராசுர்யம் என்பது வெகுவாயிருத்தல் எனப்படும். அதாவது: அவயவம் சொல்லிவந்த கூட்டத்தையொட்டி இந்தபுச்சசப்தமிங்கு வந்தது என்பது அதன் பொருள். ஆகவே அன்னமயாதிகளுக்குத் தலைமுதல் புச்சம்முடியவுள்ள அவயவங்கள் சொல்லப்பட்டிருப்பதால் இந்த ஆனந்தமயனுக்கும் அவ்விதமே தலைமுதல் புச்சமீறாகவுள்ள அவயவங்களைச் சொல்லவேண்டி வருவதாலும் ஸர்வத்திற்கும் ஆதாரமான சுத்தப்ரம்ஹத்தையும் சொல்லவேண்டி வருவதாலும் இவ்விரண்டுபொருளும் ஒரே உபதேசத்தால் சித்திக்கவேண்டி ப்ரம்ஹ புச்சம் ப்ரதிஷ்டா என்று வுபதேசித்ததே யொழிய ப்ரம்ஹத்திற்கு உண்மையான அவயவத்வம் சொல்ல சுருதி எண்ணவில்லை. யாதுகாரணம் பற்றி இவ்விதம் சொல்லப்படுகிறது எனின் அப்யாஸாத் என்றதால் ப்ரம்ஹம் ஸ்வப்ரதானம் என முன்னுறுதி செய்யப்பட்டிருப்பதே அதன் காரணமாகும்.

तद्धेतुव्यपदेशाच्च (தத்ஹேதுவ்யபதேசாச்ச) ஆனந்தமயனுடன் கூடின எல்லாவிகார ஸமூஹத்திற்கும் ப்ரம்ஹம் காரணமென **इदंसर्वमसृजत। यदिदं किञ्च** என்று சுருதிகூறியிருக்கிறது. காரணமான ப்ரம்ஹமானது தனது காரியமான ஆனந்தமயனுக்கு அவயவமாகவாவதாக முக்கியமான விருத்தி(பொருள் கொள்ளும்) முறையில் சொல்லமுடியாதன்றோ? (அதாவது: 'ப்ரம்ஹபுச்சம்' என்றவிடத்திலுள்ள புச்ச சப்தத்திற்குப் புச்சம் போல் புச்சமாக ஆதாரமாகவாகிறது என்ற லக்ஷணை முறையையொட்டிப் பொருள் கூறுவதை விடுத்து அவயவம் என்ற முக்கியமான பொருளை புச்சசப்தத்திற்குக்கொள்ளமுடியாதன்

नन्दमयस्य मुख्यया वृत्त्यावयव उपपद्यते । अपराण्यपि सूत्राणि यथासंभवं पुच्छवाक्य निर्दिष्टस्यैव ब्रह्मण उपपादकानि द्रष्टव्यानि ॥ १९ ॥

७ अन्तरधिकरणम् । २०–२१

अन्तस्तद्धर्मोपदेशात् ॥ २० ॥

हिरण्मयो देवतात्मा किं वासौ परमेश्वरः । मर्यादाधाररूपोक्तेर्देवतात्मैव नेश्वरः ॥ १ ॥

सार्वात्म्यात्सर्वदुरितराहित्याचेश्वरो मतः । मर्यादाद्या उपास्त्यर्थमीशेऽपि स्युरुपाधिगाः ॥ २ ॥

ஞே என்பதாம்) இதற்குப் பின்னுள்ள ஸூத்திரங்களையும் புச்ச (ஸர்வாதார)ப்ரம்ஹ விஷயங்களாகவே பொருத்திப் பொருள் கண்டுகொள்ளவேண்டும்.

ஆருவது ஆனந்தமயாதிகரணம் முற்றிற்று.

---*---

அந்தராதிகரணம் 7.

(அ–கை) முந்தின ஆனந்தமயாதிகரணத்தில் (1) ப்ரம்ஹபதம், (2) ஆனந்தமயபதம், (3) ஆனந்தபதத்தின் அப்யாஸம் ஆகிய இம்மூன்றையும் முக்கியமாகக் கொண்டும், வெகு ப்ரமாணங்களினுதவியைக் கொண்டும் நிர்க்குண ப்ரம்ஹ ப்ராதான்யத்தை அந்த வாக்கியமுபதேசிப்பதாகக் கூறப்பட்டது. இந்த அதிகரணத்தில் 'ரூபமுள்ளதாயிருத்தல்' முதலிய வெகுவான ப்ரமாணங்களைக் கொண்டே ஜீவனை ஹிரண்மய புருஷனைகச் சொல்லுவதுதான் பொருந்துமாதலால் பொதுவாய் 'கதிஸாமான்யாத்' என்றதால் எல்லா வேதாந்த வாக்கியங்களும் நிர்க்குண ப்ரம்ஹத்தினிடத்திலேயே ஸமன்வயமுடையன என்றது பொருந்தாது என முன் கூறின நிர்க்குண ஸமன்வயத்திற்கு அபவாதம் (மறுப்பு) ப்ராப்தமாகவே அந்த அபவாதத்தை மறுத்துக்கூறி நிர்க்குண ப்ரம்ஹ ஸமன்வயத்தை நிலைநாட்ட வேண்டி இந்த அதிகரணம் தொடங்கப் படுகின்றது—

(ஸூ) அந்தஸ்தத்தர்மோபதேசாத் (20)

(ப–ரை) **अन्तः** (அந்த:)=ஆதித்யன் அக்ஷி(கண்)இவற்றிற்குள்ளில் [சாஸ்திர திருஷ்டியாற் காணப்படுபவன் **ब्रह्म** (ப்ரம்ஹ)=பரமாத்மாவே] **तद्धर्मोपदेशात्** (தத்தர்மோபதேசாத்)=அந்தப் பரமாத்மாவினிடத்தில் மட்டும் பொருந்தக்கூடிய எவ்வித கர்மஸம்பந்தமு மற்றிருத்தல் முதலிய தர்மங்கள் இவ்விடத்திலுபதேசிக்கப் பட்டிருப்பதே அதன் காரணம். (எ–று)

வையாஸிக நியாயமாலை.

இவ்விடத்திற் சொல்லிய ஹிரண்மய புருஷன் தேவதாத்மாவான ஜீவனா? அல்லது பரமாத்மாவா? என்பது ஸந்தேஹம். மர்யாதை (எல்லை) ஆதாரம், ரூபம் இவை சொல்லியிருப்பதால் ஹிரண்மய புருஷன் தேவதாத்மாவே

इदमाम्नायते—'अथ य एषोऽन्तरादित्ये हिरण्मयः पुरुषो दृश्यते हिरण्यश्मश्रुर्हिरण्यकेश आप्रणखात्सर्व एव सुवर्णः' 'तस्य यथा कप्यासं पुण्डरीकमेवमक्षिणी तस्योदिति नाम स एष सर्वेभ्यः पाप्मभ्य उदित उदेति ह वै सर्वेभ्यः पाप्मभ्यो य एवं वेद' 'इत्यधिदैवतम्' (छा० १। ६। ७। ८)। 'अथाध्यात्मम्' 'अथ य एषोऽन्तरक्षिणि पुरुषो दृश्यते' (छा० १। ७। १। ५) इत्यादि। तत्र संशयः—किं विद्याकर्मातिशयवशात्प्राप्तोत्कर्षः कश्चित्संसारी सूर्यमण्डले चक्षुषि चोपास्यत्वेनश्रूयते किंवा नित्यसिद्धः परमेश्वर इति। किं तावत्प्राप्तं, संसारीति। कुतः, रूपवत्त्वश्रवणात्। आदित्यपुरुषे तावत् 'हिरण्यश्मश्रुः'

ஆவான் என்பது பூர்வபக்ஷம். ஸர்வாத்மபாவமும், எல்லாவித துரித (பாப) ஸம்பந்தமு மற்றிருத்தலென்பதும் பரமாத்மாவினிடத்திலேயே பொருந்து மாதலால் பரமேஸ்வரனே ஹிரண்மய புருஷனுவர். மரியாதை (எல்லை) ஆதாரம், ரூபம், இவைகள் உபாஸனைக்கு வேண்டி சாஸ்திரங்களால் கற்பித்துக் கூறப்படுவதால் அவை பரமேஸ்வரனிடத்திலும் உபாதிமூலம் ஸம்பவிக்கலாம். என்பது ஸித்தாந்தம். (எ—று)

பாஷ்யம்—சாந்தோக்யத்தில் **அத** (அத)=இனி உபாஸனம் கூறப்படும் என்று தொடங்கிப் பின்னர், "ஆதித்யனிடத்தில் உள்ளில் யாதொரு இந்த ஹிரண்மய புருஷன் ஹிரண்யஸ்மஸ்ரு (தங்கமய மீசை) வுள்ளவராகவும், ஹிரண்யகேச (தங்கமயமான தலை உரோம) முள்ளவராகவும் காலினுள்ள நகங்களின் நுனிவரை ஸ்வர்ண (பொன்) மயராகவும் காணப்படுகின்றாரோ, அவருக்கு குரங்கினது பின் தட்டு போன்றுள்ள புண்டரீகமானது (சிவந்த தாமரைப் பூவானது) எவ்விதமோ இத்தகைய கண்கள் (உண்டு) அவருக்கு உத் எனப்பெயர். அந்த இவர் எல்லாப் பாபங்களினின்றும் விலகினவர். எவனொருவன் இவ்விதம் (உத் எனப் பெயர் வாய்ந்தவராக) அவரை உபாஸிக்கின்றானோ (அவன்) எல்லாப் பாபங்களினின்றும் விலகி விடுகின்றான். என்பது அதிதைவத விஷயமான வுபதேசமாகும். இனி அத்யாத்மோபதேசம் (சொல்லப்படும்) கண்ணுக்குள்ளில் யாதொரு இந்தப் புருஷன் காணப்படுகின்றானோ" என்றது முதலிய வாக்கியம் படிக்கப்பட்டிருக்கிறது. அங்கு ஸந்தேஹமேற்படுகின்றது. அதாவது: வித்யை (உபாஸ்தி) கர்மம் இவற்றின் வலுக்கொண்டு கிடைத்த (1) அணிமாதி ஐஸ்வரிய சக்தியுள்ள ஒரு ஸம்ஸாரிஜீவன் சூரியமண்டலத்திலும், கண்ணிலும் உபாஸ்யனுகச் சொல்லப்படுகின்றானு? அல்லது எவ்வித ஸாதனுபேக்ஷையு மின்றியே இயர்க்கையிலமைந்துள்ள ஸர்வசித்தியையுமுடையவரான பரமேஸ்வரன் சொல்லப்படுகின்றாரா? என்பதாம். ஸம்ஸாரி புருஷன்தான் இங்கு உபாஸ்யன் என்பது பூர்வபக்ஷம். ஏனெனில் இங்கு கூறிய புருஷனுக்கு ரூபம் சொல்லப்படுகின்றதே அதன் காரணமாகும். அதாவது:—சூரியனிற் காணப்படும் புருஷனிடத்தில் 'ஹிர

(1) இதுவிஷயமாய் நமது பாதஞ்ஜலயோகசூத்திர மொழிபெயர்ப்பில் 234-வது பக்கத்திற் பரக்கக் காண்க.

इत्यादि रूपमुदाहृतम्। अक्षिपुरुषेऽपि तदेवातिदेशेन प्राप्यते—'तस्यैतस्य तदेव रूपं यदमुष्य रूपम्' इति। नच परमेश्वरस्य रूपवत्त्वं युक्तम्, 'अशब्दमस्पर्शमरूपमव्ययम्' (का० १। ३। १५) इति श्रुतेः, आधारश्रवणाच्च—'य एषोऽन्तरादित्ये', 'य एषोऽन्तरक्षिणि' इति। नह्यनाधारस्य स्वमहिमप्रतिष्ठस्य सर्वव्यापिनः परमेश्वरस्याधार उपदिश्यते। 'स भगवः कस्मिन्प्रतिष्ठित इति स्वे महिम्नि' (छा० ७। २४। १) इति। 'आकाशवत्सर्वगतश्च नित्यः' इति च श्रुती भवतः। ऐश्वर्यमर्यादाश्रुतेश्च। 'स एष ये चामुष्मात्पराञ्चो लोकास्तेषां चेष्टे देवकामानां च' (छा० १। ६। ८) इत्यादित्यपुरुषस्यैश्वर्यमर्यादा। 'स एष ये चैतस्मादर्वाञ्चो लोकास्तेषां चेष्टे मनुष्यकामानां च' (छा० १। ७। ६) इत्यक्षिपुरुषस्य। नच परमेश्वरस्य मर्यादावदैश्वर्यं युक्तम्, 'एष सर्वेश्वर एष भूताधिपतिरेष भूतपाल एष सेतु-

---

ண்யஶ்மஶ்ரு:' (தங்கம் போன்ற மீசையுடையவர்) என இது முதலியரூப முதாஹரிக்கப்பட்டிருக்கிறது. கண்ணிற்காணப்படும் புருஷனிடத்தும் **तस्यैतस्य तदेवरूपं यदमुष्यरूपम्** சூரியனிற் காணப்படும் புருஷனுடைய ரூபம்யாதோ அதேதான் அந்த இந்த கண்ணிற் காணப்படும் புருஷனுடைய ரூபமுமாகும் என அதேரூபமானது ஏற்றிக்காட்டப்படுகின்றது. பரமேஶ்வரனுக்கு ரூபமுள்ளவராகுதல் பொருந்தாது. "சப்தமற்றவர், ஸ்பர்சமற்றவர், ரூபமற்றவர், அழிவற்றவர்" என அவரைச்சுருதி கூறுகின்றது. மேலும், 'சூரியனிடத்து உள்ளிருக்கும் யாதொரு இவருண்டோ, என்றும் 'கண்ணிலுள்ளிருக்கும் யாதொரு இவருண்டோ' என்றும் ஆதாரம் (இருக்குமிடம்) கூறப்பட்டிருக்கின்றது. தனக்குப் பிறவொன்றை ஆதாரமாகக் கொள்ளாதவரும், தனது மஹிமையில் (ஸ்வரூபத்தில்) நிலைபெற்றவரும், எங்கும் நீக்கமற நிறைந்து நிற்பவரும் ஆன பரமேஶ்வரனுக்கு ஆதாரமானது உபதேசிக்கப்பட மாட்டாதன்றோ? "அந்தபரமேஶ்வரன் எதில் நிலைபெறுகிறார்? எனின் தனது மஹிமையில் (ஸ்வரூபத்தில்) நிலைபெறுகிறார்." என்றும், "ஆகாசம் போன்று எங்கும் நீக்கமற நிறைந்தவரும், நித்யமாயுள்ளவரும்," என்றும் ஆன ஶ்ருதிகளுமிருக்கின்றன. மேலும், ஐஶ்வர்யத்திற்கு எல்லையும் சுருதியிற் கூறப்படுகின்றது. அதாவது: "சூரியனிற் காணப்படும் யாதொரு இந்த புருஷனார் சூரியனுக்கு மேலுள்ள லோகங்கள் எவையுண்டோ அவற்றிற்கும், தேவபோகங்கட்கும் ஈசனாகிறார்" என்றதால் ஆதித்யபுருஷரது ஐஶ்வரியத்திற்கு ஒரு எல்லை கூறப்பட்டிருக்கின்றது. "கண்ணிலிருக்கும் யாதொரு இந்தப் புருஷனார் இந்தச்சூரியனுக்குக் கீழுள்ளலோகங்கள் எவையுண்டோ அவற்றிற்கும், மனிதனது போகங்கட்கும் ஈசனாகிறார்" என்றதால் அக்ஷிபுருஷரது ஐஶ்வரியத்திற்கும் ஒரு எல்லை வரையறுக்கப்பட்டிருக்கிறது. பரமேஶ்வரனார்க்கு வரையறுக்கப்பட்டுள்ள ஐஶ்வரியம் சொல்வது பொருந்தாது. "இவர் (பரமேஶ்வரனார்) ஸார்வேஶ்வரனவார். இவரே யமனுமாவார், இவரே இந்திரனுமாவர் உலகில் ஜலங்கள் ஒன்றுடன் மற்றொன்று கலக்காவண்ணம் தடுத்து நிற்கும் அணையானது போலவே இவ்வுலகங்களின் (வர்ணாஶ்ரமாதிகளின்) வரையறுத்

विधरण एषां लोकानामसंभेदाय' (बृ० ४। ४। २२) इत्यविशेषश्रुतेः। तस्मान्नाक्ष्यादित्ययोरन्तः परमेश्वर इत्येवं प्राप्ते ब्रूमः—'अन्तस्तद्धर्मोपदेशात्' इति, 'य एषोऽन्तरादित्ये', 'य एषोऽन्तरक्षिणि' इति च श्रूयमाणः पुरुषः परमेश्वर एव, न संसारी। कुतः, तद्धर्मोपदेशात्। तस्य हि परमेश्वरस्य धर्मा इहोपदिष्टाः। तद्यथा—'तस्योदिति नाम' इति श्रावयित्वा अस्यादित्यपुरुषस्य नाम 'स एष सर्वेभ्यः पाप्मभ्य उदितः' इति सर्वपाप्मापगमेन निर्वक्ति। तदेव च कृतनिर्वचनं नामाक्षिपुरुषस्याप्यतिदिशति—'यन्नाम तन्नाम' इति। सर्वपाप्मापगमश्च परमात्मन एव श्रूयते—'य आत्माऽपहतपाप्मा' (छा० ८। ७। १) इत्यादौ।

तथा चाक्षुषे पुरुषे 'सैवर्क्तत्साम तदुक्थं तद्यजुस्तद्ब्रह्म' इत्यृक्सामाद्यात्मकतां निर्धारयति। सा च परमेश्वरस्योपपद्यते, सर्वकारणत्वात्सर्वात्मकत्वोपपत्तेः। पृथिव्यग्न्याद्या-

---

தனுக்கு ஹேதுவாக இவரே இருக்கிறார். ஆனது பற்றி ஸர்வேஸ்வரனுகவாகிறார்'' என சுருதி பொதுவாக வரையறை யில்லாது இவரது ஐஸ்வர்யத்தைக் கூறியிருக்கிறது. ஆனது பற்றி அக்ஷி (கண்) ஆதித்யன் (சூரியன்) இவர்களுக்குள்ளிருப்பவர் பரமேஸ்வரனுர் அன்று. என்று ப்ராப்த்தமாகவே அந்தஸ் தத்தர்மோபதேசாத். என்றதால் அதற்குப்பதில் சொல்லுகிறோம்—

''சூரியனுக்குள்ளிருக்கும் யாதொரு இவன்'' என்றும், ''அக்ஷி (கண்ணு)க்குள்ளிருக்கும் யாதொரு இவர்'' என்றும், சுருதியிற் சொல்லப்படும் புருஷன் பரமேஸ்வரனுரே யொழிய, ஸம்ஸாரியான ஜீவனன்று. ஏனெனில் தத்தர்மோபதேசாத் அந்தப் பரமேஸ்வரனுடைய தர்மங்கள் இங்கு உபதேசிக்கப்பட்டிருப்பதே அதன் காரணமாகும். அவையாவன:—**तस्योदिति नाम** (தஸ்ய உத் இதி நாம) என்பதாய் அவருக்கு உத் என்ற பெயரைச் சொல்லி அந்த ஆதித்ய புருஷனுடைய நாமாவை (பெயரை) ''அந்த இவர் எல்லாப்பாபங்களினின்றும் மேல் போனவர்'' என்பதால் ஸர்வ பாபங்களையும் கடத்தல் வாயிலாக சுருதி பிரித்து விளக்கி யிருக்கிறது. அதாவது: எல்லாப் பாபங்களையுங் கடந்து மேல் போனவர் ஆனதுபற்றி அவர் உத் என்ற பெயருள்ளவராகிறார் என்பதாம். இவ்விதம் பிரித்து விளக்கப்பட்ட அதே உத் என்ற பெயரையே **यन्नाम तन्नाम** (யத் நாம தத் நாம) ''எது அவரது பெயரோ, அதுவே இவரது பெயருமாகும்'' என்றதால் அக்ஷி புருஷனுக்கும் அமைத்துச் சொல்லுகிறது. எல்லாப் பாபங்களையும் கடத்தலோ ''யாதொரு ஆத்மாவுண்டோ இவர் பாப ஸம்பந்தமற்றவர்'' என்பது முதலிய விடத்தில் பரமாத்மாவுக்கே சுருதியில் காணக்கிடக்கின்றது. அவ்விதமே கண்ணிற் காணப்படும் புருஷனிடத்தில் **सैवर्क्तत्सामतदुक्थं तद्यजुस्तद्ब्रह्म** (ஸைவருக் தத்ஸாம ததுக்தம் தத்யஜு: தத்ப்ரம்ஹ)=ஸ: ஏவ=அந்த அக்ஷி புருஷனே ரிக்=ரிக்காகவும், தத்=அந்த அக்ஷி புருஷனே ஸாம=ஸ்தோத்திரமாகவும், தத்=அந்த அக்ஷி புருஷனே உக்தம்=(1) சஸ்

---

(1) சஸ்திரம் என்பது ருக்வேத மறிந்தவர் யாகத்திற் தொடர்ச்சியாகச் சொல்லும் ஓர்வகை மந்திரமாகும்.

त्मके चाधिदैवतं ऋक्सामे, वाक्प्राणाद्यात्मके चाध्यात्ममनुक्रम्याह—'तस्यर्क्च साम च गेष्णौ' इत्यधिदैवतम्। तथाध्यात्ममपि—'यावमुष्य गेष्णौ तौ गेष्णौ' इति। तच्च सर्वात्मन एवोपपद्यते। 'तद्य इमे वीणायां गायन्त्येतं ते गायन्ति तस्मात्ते धनसनयः' (छा० १। ७। ६) इति च लौकिकेष्वपि गानेष्वस्यैव गीयमानत्वं दर्शयति। तच्च परमेश्वरपरिग्रहे घटते,

---

திரமாகவும், தத்=அந்த அக்ஷி புருஷனே யஜுஃ=யஜுஸ்ஸாகவும், தத்=அந்த அக்ஷி புருஷனே ப்ரம்ஹ=மூன்று வேதங்களாகவும் ஆவர் என்றதால் அவர்க்கு ரிக், ஸாம (ஸ்தோத்திரம்) முதலிய வுருவமாயிருத்தலே உறுதிப்படுத்திக் கூறுகிறது. அத்தகைய ரிக் முதலிய வுருவமாயிருத்தலானது பரமேஸ்வரனுர்க்கே பொருத்தமுள்ளதாக வாகிறது. ஏனெனில்—அவர் ஸர்வத்திற்கும் காரணமாக யிருப்பதுபற்றி ஸர்வாத்மாவா (எல்லா வஸ்துவினுருவமா) கவும் இருத்தல் அவர்க்குப் பொருத்தமாகவாகக் கூடும் என்பதே அதன் காரணமாகும். மேலும் அதிதைவதத்தில் (ஆதித்யமண்டலாபிமானி புருஷனிடத்தில்) பிருதிவீ, அந்தரிக்ஷம், த்யுலோகம், நக்ஷத்திரம், சூரியனிடத்துள்ள வெண்மை பொருந்திய பிரகாசரூபம் ஆகிய ஐந்துவிதமான அமைப்புப்பெற்ற ரிக்கையும், அக்னி, வாயு, ஆதித்யன், சந்திரன், இவர்களிடத்தமைந்துள்ள மிகக்கறுமை பொருந்திய ரூபம் ஆகிய ஐந்துவிதமான அமைப்புப்பெற்ற ஸாமத்தையும் சொல்லிப் பின்னர், அத்யாத்மத்தில் (அக்ஷி புருஷனிடத்தில்) வாக், சக்ஷுஸ், சுரோத்திரம், கண்ணிலுள்ள வெண்மையான ரூபம் பொருந்திய ப்ரகாசம் ஆகிய நான்கு விதமான அமைப்புப்பெற்ற ரிக்கையும், ப்ராணன், சாயாத்மா, மனது, கண்ணிற்காணும் மிகக்கருப்பான ரூபம் ஆகிய நான்குவித அமைப்புப் பெற்ற ஸாமத்தையும் சொல்லிச்சுருதி சொல்லுவதாவது—"तस्यर्क्च साम च गेष्णौ इत्यधिदैवतम् (தஸ்யரிக்சஸாமச கேஷ்ணௌ இத்யதிதைவதம்) அந்த ஆதித்ய புருஷனுக்கு முன்னர் கூறியபடி ஐந்துவித அமைப்புப்பெற்ற ரிக்கும், ஸாமங்களும். (அதாவது: ஸர்வாத்மங்களான ரிக்ஸாமங்களும்) गेष्णौ (கேஷ்ணௌ)= கானஸாதனங்களாகின்றன. (அதாவது: சாஸ்திரமூலமமைந்த அவரிடத்துள்ள குணங்களை ப்ரகாசப்படுத்துகின்றவைகளாக வாகின்றன) என்று சொல்லி அவ்விதமே அத்யாத்மத்தில் அக்ஷிபுருஷனிடத்திலும் यावमुष्यगेष्णौ तौ गेष्णौ (யாவமுஷ்ய கேஷ்ணௌ தௌ கேஷ்ணௌ) अमुष्य=சூரியமண்டலத்திலுள்ளவர்க்கு यौगेष्णौ எந்த ரிக், ஸாம இவைகள் ஸ்தோத்திர ஸாதனங்களாகவாகின்றனவோ, तौ=அந்த ரிக், ஸாம இவைகளே गेष्णौ=(இந்த அக்ஷிபுருஷனுக்கும்) ஸ்தோத்திரஸாதனங்களாகவாகின்றன (அதாவது: இவரது குணப்ரகாசகங்களாக வாகின்றன) என்று சொல்லுகிறது. அந்த ரிக், ஸாம இவைகளால் துதிக்கப்படலும் ஸர்வாத்மாவாயுள்ளவர்க்குத்தான் பொருத்தமானதாக வாகும். "அத்தகைய உலகில் யாதொரு இந்த காயகர்கள் வீணையில் கானஞ் செய்கின்றனரோ அவர்கள் இந்த முற்கூறிய புருஷனேயே கானஞ்செய்கின்றனர். ஆனதுபற்றி அவர்கள் தனத்தின் லாபமுள்ளவர்களாக வாகின்றனர்" என்றதால் லோகத்திலுள்ள

'यद्यद्विभूतिमत्सत्त्वं श्रीमदूर्जितमेववा। तत्तदेवावगच्छ त्वं मम तेजोंऽशसंभवम्' (गी० १०। ४१)इति भगवद्गीतादर्शनात्। लोककामेशितृत्वमपि(1)निरङ्कुशं श्रूयमाणं परमेश्वरं गमयति। यत्तूक्तं हिरण्यश्मश्रुत्वादिरूपश्रवणं परमेश्वरे नोपपद्यत इति, अत्र ब्रूमः—स्यात्परमेश्वरस्यापीच्छावशान्मायामयं रूपं साधकानुग्रहार्थम्। 'माया ह्येषा मया सृष्टा यन्मां पश्यसि नारद। सर्वभूतगुणैर्युक्तं मैवं मां ज्ञातुमर्हसि' इति स्मरणात्। अपिच यत्र तु निरस्तसर्वविशेषं पारमेश्वरं रूपमुपदिश्यते, भवति तत्र शास्त्रम्—'अशब्दमस्पर्शमरूपमव्ययम्' इत्यादि। सर्वकारणत्वात्तु विकारधर्मैरपि कैश्चिद्विशिष्टः परमेश्वर उपास्यत्वेन निर्दिश्यते—'सर्वकर्मा सर्वकामः सर्वगन्धः सर्वरसः' (छा० ३। १४। २) इत्यादिना। तथा हि-

---

கானத்திலும் இவரே கானஞ்செய்யப்படுகிறார் என்பதைச் சுருதி காண்பிக்கின்றது. அந்த விஞ்ஞான கேயத்வமும் (விஞ்ஞானத்தாற் கொண்டாடப்படவும்) இவரைப் பரமேஸ்வரராகச் சொல்லும் பக்ஷத்திற்றான் பொருத்தமுள்ளதாகவாகும். (2) यद्यद्विभूतिमत्सत्त्वं श्रीमदूर्जितमेव वा। तत्तदेवावगच्छत्वं मम तेजोंऽशसंभवम् ॥ என பகவத்கீதையிலு முபதேசிக்கப்பட்டிருக்கிறது.

சாஸ்திரங்களிற் சொல்லப்படும் பரிபூர்ணமான லோகங்களுக்குக் காமத்தைத் தரும் தன்மையும் இங்கு கூறியவர் பரமேஸ்வரனர் என்பதை விளக்குகின்றது. ஹிரண்யஸ்மஸ்ருத்வம் (தங்கம் போன்ற மீசையுள்ளவராயிருத்தல்) முதலிய ரூபம் சொன்னது பரமேஸ்வரனிடத்திற் பொருந்தாது என யாதொன்று சொல்லப்பட்டதோ, இவ்விஷயத்தினுண்மையை இங்குகூறுவாம். स्यात्परमेश्वरस्यापीच्छावशान्मायामयं रूपं साधकानुग्रहार्थम् பரமேஸ்வரனர்க்கும் தமதிச்சை காரணமாக பக்தர்களுக்கருள் புரியவேண்டி மாயாமயமான ரூபமிருப்பது பொருந்தும், "ஒ நாரத! எல்லாப் பூதங்களுடைய குணங்களுடன் கூடி யிருப்பவராக யாதொரு என்னைப் பார்க்கின்றீரோ இது என்னல் படைக்கப்பட்ட மாயையாகும். ஆகவே என்னை இவ்விதம் (இதுதான் எனது உண்மையான உருவமென) நீர் அறிவது பொருத்தமாகாது. (அதாவது: மாயாகாரியங்களான குணங்களின் ஸம்பந்தமற்ற சுத்தஸத்சிதாத்மஸ்வரூபமாகவறிந்து அனுபவித்தலே எனது ஸ்வரூபானுபவமாகும் என்பதாம்) எனஸ்மிருதியு மிருக்கிறது. மேலும், ஸகல விசேஷங்களுமற்றதான பாரமேஸ்வர சுத்தரூபமானது எங்கு உபதேசிக்கப்படுமோ அங்கு சாஸ்திரமானது "அசப்தம், அஸ்பர்சம், அரூபம், அவ்யயம்" என்றதால் அதன் சுத்தஸ்வரூபத்தை விளக்குகின்றது. ஸர்வத்திற்கும் காரணமானது பற்றி காரியதர்மங்கள் சிலவற்றுடன் கூடினவராக பரமேஸ்வரன் எங்கு உபாஸ்யராக உபதேசிக்கப்படுகின்றாரோ அங்கு "ஸர்வகர்மமுள்ளவர், ஸர்வகாமமுள்ளவர், ஸர்வ கந்தமுள்ளவர், ஸர்வரஸமுள்ளவர்" என்பனவற்றால் அவரது மாயாமயமான ஸ்வரூபம் விளக்கப்படுகின்றது. அவ்விதமே இங்கு கூறிய

---

(1) பாஷ்யத்திலுள்ள निरंकुशम्=என்றதற்கு असङ्कुचितम् என்று பொருள்.

(2) இந்த கீதையின் பொருளை 126, 127-வது பக்கங்களிற் காண்க.

रण्यश्मश्रुत्वादिनिर्देशोऽपि भविष्यति। यदप्याधारश्रवणान्न परमेश्वर इति, अत्रोच्यते— स्वमहिमप्रतिष्ठस्याप्याधारविशेषोपदेश उपासनार्थो भविष्यति, सर्वगतत्वाद्ब्रह्मणो व्योमवत्सर्वान्तरत्वोपपत्तेः। ऐश्वर्यमर्यादाश्रवणमप्यध्यात्माधिदैवतविभागापेक्षमुपासनार्थमेव। तस्मात्परमेश्वर एवाक्ष्यादित्ययोरन्तरुपदिश्यते ॥ २० ॥

भेदव्यपदेशाच्चान्यः ॥ २१ ॥

अस्ति चादित्यादि शरीराभिमानिभ्यो जीवेभ्योऽन्य ईश्वरोऽन्तर्यामी, 'य आदित्ये तिष्ठन्नादित्यादन्तरो यमादित्यो न वेद यस्यादित्यः शरीरं य आदित्यमन्तरो यमयत्येष त आत्मान्तर्याम्यमृतः' (बृ० ३। ७। ९) इति श्रुत्यन्तरे भेदव्यपदेशात्। तत्र हि 'आदित्या

ஹிரண்யஶ்மஶ்ருத்வம் முதலியனவும் பொருந்தும். ஆதாரம் சொல்லியிருப்பதைக் கொண்டு பரமேஶ்வரனில்லை யென யாதொன்று முன்னர் சொல்லப்பட்டதோ இவ்விஷயமாகச் சொல்லப்படுகிறது. அதாவது: அவர் ஸ்வமஹிமையில் (ஸ்வஸ்வரூபத்தில்) நிலைபெற்றவராயினும் உபாஸனைக்கு வேண்டி அவர்க்கு ஆதாரவிசேஷமுபதேசிக்கப்படுவதாகவாகலாம். ஏனெனில் ப்ரம்ஹமானது ஸர்வகதமானதுபற்றி (எங்கும் நீக்கமற நிறைந்து நிற்பதானதுபற்றி) ஆகாசம் போன்று ஸர்வத்திற்கும் உள்ளிருப்பதாக வாகிறது என்பது பொருத்தமானதே யாகும் என்பதாம். அத்யாத்மத்திலும் அதிதைவதத்திலும் ஐசுவரியத்திற்கு எல்லை கூறியதானது உபாஸனைக்கு வேண்டியேயாகும். ஆகவே பரமேஶ்வரனுரே அக்ஷி, ஆதித்யன் இவ்விரண்டினுள்ளினு மிருப்பவராக வுபாஸிக்கத் தகுந்தவர் என வுபதேசிக்கப்படு கிறுர். (20) (எ–று)

(அ–கை) இங்கு கூறப்படுபவர் ஈஶ்வரனுர்தான் என்பதற்கு வேறுகாரணமும் இதனுலுபதேசிக்கப்படுகிறது—

(ஸூ) பேதவ்யபதேசாச்சான்ய: (21)

(ப–ரை) भेदव्यपदेशाच्च (பேதவ்யபதேசாத்ச)=ஆதித்யன் முதலிய சரீராபிமானிகளைக் காட்டிலும் பரமேஶ்வரனை வேருக வேறு சுருதிகளி லுபதேசித்திருப்பதாலும் अन्यः (அன்ய:) இங்கு உபதேசிக்கப் பட்டவரும் வேறேயாவர்.

பாஷ்யம்—ஆதித்யன் முதலிய சரீராபிமானிகளான ஜீவர்களைக் காட்டிலும் வேருக அந்தர்யமியான ஈஶ்வரன் இருக்கின்ருர் என "எவர் ஆதித்யனிடத்திலிருக்கின்றவராய் ஆதித்யனுக்கும் (மண்டலாபிமானி ஜீவனுக்கும்) உள்ளிலிருக்கின்ருரோ, எவரை ஆதித்ய மண்டலாபிமானி ஜீவனறியாரோ, எவர்க்கு ஆதித்ய ஜீவன் சரீரமோ, எவர் ஆதித்யனுள்ளிலிருந்து கொண்டு நியமனஞ் செய்கின்ருரோ, இவரே உனக்கு அமிருதமான ஆத்மாவும் அந்தர்யாமியுமாவர்" என வேறு சுருதியில் பேதமானது உபதேசிக்கப்படுகிறது. அந்த ஶ்ருதியில் 'ஆதித்யனுக்குள்ளிருப்பவர்' என்றும், 'எவரை சூரியன் அறிவதில்லையோ' என்றும் சொன்னதிலிருந்து அறிகின்றவனும், விக்ஞா

दन्तरो यमादित्यो न वेद' इति वेदितुरादित्याद्विज्ञानात्मनोऽन्योऽन्तर्यामी स्पष्टं निर्दिश्यते। स एवेहाऽप्यन्तरादित्ये पुरुषो भवितुमर्हति, श्रुतिसामान्यात्। तस्मात्परमेश्वर एवेहोप दिश्यत इति सिद्धम् ॥ २१ ॥

ஞாத்மாவுமான ஆதித்ய ஜீவனைவிட அந்தர்யாமியானவர் வேறுபட்டவர் என்பது தெளிவாக அறியக்கிடக்கின்றது. ஆகவே அவரேதான் இங்கும் சூரியனுக்குள்ளிருக்கும் புருஷனாகவாக வேண்டும். ஶ்ருதியென்பது இரண்டிற்கு மொத்திருப்பதே அதன் காரணமாகும், ஆகவே பரமேஶ்வரனுரே இங்கு உபதேசிக்கப்படுகிறார் என்பது உறுதி செய்யப்பட்டது. (21) (எ—று)

குறிப்பு—இந்த அந்தரதிகரணத்தில் ஆதித்ய மண்டலத்திலும், அக்ஷியிலும் உபாஸனமுறையில் சித்திபெற்ற பெரியாரால் காணத்தகுந்த பரமேஶ்வரன் தான் உத்கீதாவயவமான ஓங்காரத்திலு மிருக்கிறார் என உபாஸிக்க வேண்டும் என உபதேசிக்கப்பட்டது. பொதுவாய் உபாஸனங்கள் (1) அஹங்க்ரஹோபாஸனம், (2) ப்ரதீகோபாஸனம், (3) கர்மாங்காவபத்தோபாஸனம் என மூன்றுவகைப்படும். அவற்றுள் சாஸ்திரத்திற் சொல்லிய குணங்களுடன் கூடின ஸகுண பரமேஶ்வரனை யுபாஸிக்கும்பொழுது 'அவரே தானென்றும், தானே அவரென்றும்' ஆக இடைவிடாது மனத்தாற் சிந்தித்தலே 1-வதான அஹங்க்ரஹோபாஸனமாகும். இவ்விதம் சாஸ்திரத்திற் சொல்லிய குணங்கள் வாய்ந்த பரமேஶ்வரனை ஸாளக்ராவசிலை முதலியவற்றில் பாவிப்பது அதாவது: **सालग्रावशिलाविष्णुः** (ஸாளக்ராவசிலாவிஷ்ணு:) என்ற சாஸ்திரவசனத்தையொட்டி ஸாளக்கிராவசிலையை விஷ்ணுவாக மனத்தாலெண்ணுவது 2-வதான ப்ரதீகோபாஸனமாகும். இவ்விதமே யாகத்தில் தேவதையை ஸ்துதிக்கவேண்டி ஸாமகானஞ் செய்யுமிடத்து அந்த ஸாமங்களை பின்வருமாறு கானஞ் செய்யவேண்டுமென விதியிருக்கிறது. அதாவது:—**प्रस्ताव उद्गीथ, प्रतिहार, उपद्रव, निधनानि पञ्च भक्तयः** என்றபடி (1) ப்ரஸ்தாவம், (2) உத்கீதம், (3) ப்ரதிஹாரம், (4) உபத்ரவம், (5) நிதனம் என ஐந்து விதமாக அதை யமைத்துக் கொண்டு கானம் செய்யவேண்டும் என்பதாம். அவற்றுள் 2-வதான உத்கீத பக்தி (பிரிவு) யைக் கானஞ் செய்யுங்கால் ஒவ்வொரு ஸாம பதத்தின் தொடக்கத்திலும், முடிவிலும் **ओम्** (ஓம்)=என்ற ப்ரணவ (ஓங்கார)த்தைச் சேர்த்துக் கானஞ் செய்வது விதியை யொட்டிய வழக்கம். இந்த உத்கிதபக்தி(பிரிவு)யின் கண் அமைந்துள்ள ஓங்காரத்தை சாஸ்திரத்திற் சொல்லிய குணங்களுடன் கூடின ப்ரம்ஹமாக தியானிப்பது 3-வதான கர்மாங்காவபத்த உபாஸனமாகும். இந்தக் கர்மாங்காவபத்த உபாஸனத்திற்குத் தனியானதொரு பலனில்லாவிடினும் எந்தக் கர்மாவினது அங்கத்தில் இந்த உபாஸனம் செய்யப்படுகின்றதோ அக்கர்மத்திற்குரிய பலனில் இவ்வுபாஸன மஹிமையினல் ஒருவித சிறப்புண்டாகிறது. அதுவேதானிதன் பலனுகும் என்றும் கொள்ளவேண்டும். ஆனல் 1-வதான அஹங்க்ரஹோபாஸனத்திற்கு க்ரமமுக்தி பலனுகச் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. 2-வதான ப்ரதீகோபாஸனத்

८ आकाशाधिकरणम् । सू० २२

आकाशस्तल्लिङ्गात् ॥ २२ ॥

आकाश इतिहोवाचेत्यत्र खं ब्रह्म वात्र खम् । शब्दस्य तत्र रूढत्वाद्वाय्वादेस्सर्जनादपि ॥ १ ॥
साकाशजगदुत्पत्तिहेतुत्वाच्छ्रौतरूढितः । एवकारादिनाचात्र ब्रह्मैवाकाशशब्दितम् ॥ २ ॥

திற்கு அந்த ப்ரகரணத்தில் சாஸ்திரத்திற் சொல்லிய பலனும் (சித்த சுத்தியுமே தான்) பலனுகவாகும். இந்த ப்ரதீகோபாஸகர்களுக்கு ப்ரம்ஹலோக ப்ராப்தி கிடையா. ஆனுல் பஞ்சாக்னி வித்யோபாஸனே ப்ரதீகோபாஸனேயாயினும் அதற்குமட்டும் ப்ரம்ஹலோக ப்ராப்தி சாஸ்திரத்திற் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. ஆகவே இந்த அந்தரதிகரணத்திற் சொல்லியபடிக்கான குணங்களுடன் கூடின பரமாத்மபாவனேயை உத்கீதாவயவமான ஓங்காரத்திற் செய்யவேண்டுவதால் இங்குசெய்யு முபாஸனம் 3-வதான கர்மாங்காவபத்த உபாஸனமாகவாகிறது என்றறியவும். இனிமேல் வரும் ஒவ்வொரு இடங்களிலும் இதைக்காண்க. (எ—று)

ஏழாவது அந்தரதிகரணம் முற்றிற்று.

ஆகாசாதிகரணம் 8.

(அ—கை) முந்தின அதிகரணத்தில் ப்ரம்ஹத்தினிடத்திலில்லாது வேறிடத்திற் பொருந்தாத ஸார்வாத்ம்யம், ஸர்வதுரித நாசம் ஆகிய இவ்விரண்டையும் முக்கியமாகக்கொண்டு வேறுவிதமாக வேறிடத்திற் பொருந்தக்கூடிய ஐய்வரிய மரியாதை(எல்லே), ஆதாரம், ஹிரண்யப்மஶ்ருத்வம் முதலிய ரூபம் ஆகிய இவைகளைக்கொண்டு சூரியனுக்குள்ளும், அக்ஷிக்குள்ளும் உபாஸிக்கத் தகுந்தவன் ஜீவன் என்பதற்கு மறுப்புக்கூறி ப்ரம்ஹமே உபாஸ்யம் என சித்தாந்தம் செய்யப்பட்டது. அதாவது: அனன்யதா ஸித்தமான லிங்கத்தைக் கொண்டு அன்யதாஸித்தமான லிங்கமானது மாற்றப்பட்டது. இந்த அதிகரணத்தில் **आकाश** (ஆகாச) என்ற சுருதியை வேறு லிங்கங்களைக் கொண்டு மாற்றுவது பொருந்தாதாகையால் இங்கு சொல்லப்படுவது பூதாகாசமே யாகும் என வாசங்கை வர அது விளக்கப்படுகிறது.

(ஸூ—ம்) ஆகாச: தல்லிங்காத் (22)

(ப—ரை) **आकाशादेव समुत्पद्यन्ते** ஆகாசத்தினிடமிருந்தே உண்டாகின்றன என்ற விடத்திலுள்ள **आकाशः**(ஆகாச:)=ஆகாசமானது பரமாத்மாவே ஆகும். **तल्लिङ्गात्** (தல்லிங்காத்)=பரமாத்மாவைத் தவிர்த்து வேறிடத்திற் பொருந்தாத ஆனந்த்யம் என்ற பரமத்மாவைப் போதிக்கும் லிங்கமிருப்பதே அதன் காரணமாகும். (எ—று)

வையாஸிக ந்யாயமாலே.

"ஆகாச இதிஹோவாச" என்றவிடத்திலுள்ள ஆகாச சப்தத்தால் சொல்லப்படுவது பூதாகாசமா? அல்லது ப்ரம்ஹமா? என்பது ஸந்தேஹம். ஆகாச பதத்தாற் சொல்லப்படுவது பூதாகாசமேயாகும். எனெனில்

इदमामनन्ति—'अस्य लोकस्य का गतिरित्याकाश इति होवाच सर्वाणि ह वा

ஆகாச என்றபதமானது பூதாகாசத்திலே ரூடியுள்ளதாகையாலும், ஆகாச மானது வாயு முதலியவற்றிற்கு காரணம் என ஶ்ருதி யிருப்பதாலும் இங்குள்ள ஆகாச பதமானது பூதாகாசத்தையே குறிக்கும் என்பது பூர்வ பக்ஷம். ஆகாசத்துடன் கூடின ஸர்வ ஜகத்திற்கும் காரணமான வஸ்து இங்கு சொல்லப்படுவதாலும், சுருதியில் ஆகாச சப்தத்திற்கு ப்ரம்ஹத்தினிடத்தில் ரூடியிருப்பதாலும், ஆகாசத்தினிடமிருந்தே என வ்யவகாரமிருப்பதாலும் இங்குள்ள ஆகாசபதத்தாற் சொல்லப்படுவது ப்ரம்ஹமே யாகும், என்பது சித்தாந்தம். (எ—று)

பாஷ்யம்—(1)சாந்தோக்கியோபநிடதத்தில் சாலாவத்யர் என்பவர் ஜைவலி

(1) சாலாவத்யர், தால்ப்யர், ஜைவலி என்ற மூவர் உத்கீத விஷயமான பாண்டித்யம் பெற்றிருந்தனர். அம்மூவரும் ஒரு ஸமயம் "நாம் மூவரும் உத்கீத விஷயத்தில் நிபுணர்களாயிருக்கின்றோம். ஆனதுபற்றி இது போழ்து உத்கீதவிஷயத்தில் கதையை (அதன் பெருமைப்) பேசுவோம்" எனத் தொடங்கி அம்மூவருள் தால்ப்யரை நோக்கி சாலாவத்யர் என்பவர் கேள்விகேட்கத் தொடங்கி கேட்டதாவது—का साम्नो गतिः ஸாமாவுக்குக் காரணம்யாது? என்பதாம். இவ்விதம் கேட்கப்பெற்ற தால்ப்யர் ஸ்வரம் ஸாமாவுக்குக் காரணம் என்று பதில்சொன்னார். அதன் பிறகு ஸ்வரத்திற்குக் காரணம் யாது எனவே 'ப்ராணன்' காரணம் என்றார். ப்ராணனுக்குக் காரணம் யாது என்றார். 'அன்னம்' காரணம் என்றார். அன்னத்திற்குக் காரணம் யாது என்றார். 'ஜலம்' காரணம் என்றார். ஜலத்திற்குக் காரணம் யாது என்றார். 'ஸ்வர்க்கலோகம்' என்றார். இந்த ஸ்வர்க்கலோகத்திற்குக் காரணம் யாது என்றார். ஸ்வர்க்கலோகத்தைத் தாண்டி இந்தக்காரணப்ரச்னம் செல்லுதல் பொருந்தாதென்றார். இவ்விதம் தால்ப்யர் ஸ்வர்க்கலோகத்தை ஸாமகாரண பரம்பரையினது முடிவிடமாகக் கூறிமுடித்ததும் சாலாவத்யர் தால்ப்யர் சொல்லியவற்றில் குற்றங்கூறத் தொடங்கி ஓதால்ப்யரே! உமது உரைப்படி ஸாமாவானது நிலையற்ற காரணமுடையதாகவன்றோ ஆகும் என்றார். இதுகேட்ட தால்ப்யர் சாலாவத்யருக்குச் சீடனாகி 'ஸ்வர்க்கலோகத்திற்கு காரணம் யாது, சொல்ல வேண்டும்' என்றார். உடனே சாலாவத்யர் இந்தப் பூமியே ஸ்வர்க்கத்திற்குக் காரணம் என்றார். அது கேட்ட தால்ப்யர் இந்தப் பூமிக்கு வேறு காரணம் யாது? என்றார். அது கேட்ட சாலாவத்யர் இந்தப் பூமிக்குக் காரணம் கிடையாதென்றார். இவ்விதம் சாலாவத்யர் சொல்லக் கேட்ட ஜைவலியானவர் ஓ சாலாவத்ய! அங்ஙனமாயின் நீவிர் சொல்லிய ஸாமகாரணமானது அந்தவத்தாகவே (நாசமுள்ளதாகவே) அன்றோ ஆகும் என்றார். இவ்விதம் ஜைவலி தனது பக்ஷத்தை அந்தவத் என்றதால் தூஷிக்கக்கேட்ட சாலாவத்யர் அங்ஙனமாயின் அந்தமில்லாததும் இந்தப்பூமிக்கும் காரணமாயுள்ளதுமான பொருள் யாது என்றார். 'ஆகாசமே' இந்தப்பூமிக்குக் காரணம் என்று கூறி இந்த ஆகாசத்தினிடமிருந்தே இந்த ஸர்வபூதங்களும் உண்டாகின்றன, அகாசத்தையே முடிவிலடைகின்றன, ஆகாசமே எல்லாவற்றின் ஸ்திக்கும் காரணம் என்று ஜைவலி சொல்லுகிறார். ஆகவே இந்த ஜைவலிசொன்ன ஆகாசமானது பூதாகாசமா? ப்ரம்ஹமா? என இங்கு விசாரிக்கப்படுகிறது.

इमानि भूतान्याकाशादेव समुत्पद्यन्त आकाशं प्रत्यस्तं यन्त्याकाशो ह्येवैभ्यो ज्यायानाकाशः परायणम्' (छान्दो० १।९।१) इति। तत्र संशयः—किमाकाशशब्देन परं ब्रह्माभिधीयत उत भूताकाशमिति। कुतः संशयः, उभयत्र प्रयोगदर्शनात्। भूतविशेषे तावत्सुप्रसिद्धो लोकवेदयोराकाशशब्दः ब्रह्मण्यपि क्वचित्प्रयुज्यमानो दृश्यते। यत्र वाक्यशेषवशादसाधारणगुणश्रवणाद्वा निर्धारितं ब्रह्म भवति, यथा—'यदेष आकाश आनन्दो न स्यात्' (तै० २।७) इति, 'आकाशो वै नाम नामरूपयोर्निर्वहिता ते यदन्तरा तद्ब्रह्म' (छा० ८।१४।१) इति चैवमादौ। अतः संशयः। किं पुनरत्र युक्तं, भूताकाशमिति। कुतः, तद्धि प्रसिद्धतरेण प्रयोगेण शीघ्रं बुद्धिमारोहति। नचायमाकाशशब्द उभयोः साधारणः शक्यो विज्ञातुं, अनेकार्थत्वप्रसङ्गात्। तस्माद्ब्रह्मणि गौण आकाशशब्दो भवितुमर्हति। विभुत्वा-

---

யைப்பார்த்து "இந்தலோகத்திற்கு (பூமிக்கு) ஆதாரம் யாது?" என்று கேட்க ஜைவலியானவர் ஆகாசம் என பதிலிறுத்துப் பின்னும் "இந்த எல்லாபூதங்களும் ஆகாசத்தினிடமிருந்தே உண்டாகின்றன. ஆகாசத்திலேயே லயத்தையுமடைகின்றன. முற்கூறியவற்றைக் காட்டிலும் ஆகாசமே வியாபகமாயுள்ளது. ஆகாசமே மேலான ஆச்ரயமாகவு மாகிறது" என்றார் எனச் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. அங்கு ஸந்தேஹமுதயமாகிறது. அதாவது:—இங்குள்ள ஆகாசசப்தத்தாற் சொல்லப்படுவது பரம்ப்ரம்ஹமா? அல்லது பூதாகாசமா? என்பதாம். இவ்விதம் ஸந்தேஹமுதயமாவதற்குக் காரணம் யாதெனின்? இரண்டிடத்திலும் ஆகாசசப்தமானது ப்ரயோகஞ்செய்யப்பட்டிருக்கக்காண்பதே அதன் காரணமாகும். ஐம்பூதங்களுளொன்றில் லோகவேதங்களில் மிகப்ரஸித்தமாக ஆகாசபதம் பிரயோகிக்கப்படுவதைக் காண்கிறோம். ப்ரம்ஹத்திணிடத்திலும் சிலவிடங்களில் ஆகாசபதம் பிரயோகம் செய்யப்படுவது காணக்கிடக்கின்றது. எவ்விடத்திலெனில் கூறுவாம். எவ்விடத்தில் மேலுள்ள வாக்கியத்தைக் கொண்டோ, ப்ரம்ஹத்தினுடையதாக மட்டுமுள்ள குணங்கள் சொல்லப்பட்டிருப்பதைக்கொண்டோ இது ப்ரம்ஹமே தானென வுறுதிசெய்யப்படுமோ அவ்விடத்திலென்க. அதாவது:—தைத்திரீயத்தில் "ஆனந்தமான யாதொரு இந்த ஆகாசமில்லாவிடில்" என்றும், இதே சாந்தோக்கியத்தில் "ஆகாசமேயன்றோ நாமரூபங்களின் உத்பத்திஸ்திதி இவற்றிற்கு ஹேதுவாகிறது அந்த நாமரூபங்கள் எதைவிடவேறோ அது ப்ரம்ஹம்" என்றுமாம். ஆகவே தான் ஸந்தேஹம் உண்டாகின்றது. இவ்விரண்டிற்குள் எது இங்குள்ள ஆகாசபதத்தாற் கூறப்படுவதாகக்கொள்ளுவது பொருந்தும் எனின்? பூதாகாசம் என்பதுதான் பொருந்தும். ஏனெனில் கூறுவாம். பூதாகாசத்திலேயே ஆகாசபதத்திற்கு மிகப்பிரசித்தமான பிரயோகமிருப்பதைக் கொண்டு அந்தப் பூதாகாசமே முதன்முதலில் வெகுவிரைவாக புத்தியிலேறிவிடுகிறது. மேலும், இந்த ஆகாசசப்தமானது பூதாகாசம், ப்ரம்ஹம் இவ்விரண்டிற்கும் பொதுவாகவுள்ளதென்று சொல்லமுடியாது. அதாவது: ப்ரம்ஹம், பூதாகாசம் இவ்விரண்டுமே ஆகாசபதத்தின் முக்கியமான பொருள் என்று

दिभिर्हि बहुभिर्धर्मैः सदृशमाकाशेन ब्रह्म भवति। नच मुख्यसंभवे गौणोऽर्थो ग्रहणमर्हति। संभवति चेह मुख्यस्यैवाकाशस्य ग्रहणम्।

ननु भूताकाशपरिग्रहे वाक्यशेषो नोपपद्यते—'सर्वाणि ह वा इमानि भूतान्याकाशादेव समुत्पद्यन्ते' इत्यादिः। नैष दोषः। भूताकाशस्यापि वाय्वादिक्रमेण कारणत्वोपपत्तेः। विज्ञायते हि—'तस्माद्वा एतस्मादात्मन आकाशः संभूतः। आकाशाद्वायुः। वायोरग्निः' (तै० २। १) इत्यादि। ज्यायस्त्वपरायणत्वे अपि भूतान्तरापेक्षयोपपद्येते भूताकाशस्यापि। तस्मादाकाशशब्देन भूताकाशस्य ग्रहणमित्येवं प्राप्ते ब्रूमः—'आकाशस्तल्लिङ्गात्' आकाशशब्देन ब्रह्मणो ग्रहणं युक्तम्। कुतः, तल्लिङ्गात्। परस्य हि ब्रह्मण इदं लिङ्गम्—'सर्वाणि ह वा इमानि भूतान्याकाशादेव समुत्पद्यन्ते' इति। परस्माद्धि ब्रह्मणो

சொல்லமுடியாது என்பதாம். ஏனெனில் ஒரு சப்தத்திற்கு முக்கியமாக அனேகம் பொருள் கூறவேண்டி வந்துவிடும். (அதுவோ முறையன்று) ஆகவே ஆகாசசப்தமானது ப்ரம்ஹத்தினிடத்தில் கௌணமாகப் பிரவிருத்திக்கின்றதென்கிறோம். விபுத்வம் முதலிய வெகுதர்மங்களைக் கொண்டு ப்ரம்ஹமானது ஆகாசத்துடன் ஒத்ததாக விருக்கின்றதென்பதே அதன் காரணமாகும். ஆகவே ஒரு சப்தத்திற்கு முக்கியமான தொருபொருள் ஸம்பவிக்குங்கால் கௌணமான அர்த்தத்தைக் கிரஹித்தல் பொருந்துமோ? இவ்விடத்திலோ ஆகாசபதத்தின் முக்கியார்த்தமாக பூதாகாசம் கிரஹிக்கக்கூடியதாகவே இருக்கிறது.

சங்கை—அங்ஙனமாயின் "இந்த எல்லாப்பூதங்களும் ஆகாசத்தினிடமிருந்தே உண்டாகின்றன" என்று கூறும் மேலுள்ள வாக்கியம் பூதாகாசத்திற்குப் பொருந்ாதன்றோ எனின்?

உத்தரம்—அந்த தோஷமிங்கு கிடையாதென்கிறோம். பூதாகாசத்திற்குங் கூட வாயுவாதிக்கிரமமாகக் காரணத்வம் பொருத்தமானதாகவே ஆகலாம். இவ்விஷயம் "அந்த இந்த ஆத்மாவினிடமிருந்து ஆகாசமுண்டாயிற்று. ஆகாசத்தினிடமிருந்து வாயுவுண்டாயிற்று. வாயுவினிடமிருந்து அக்னி உண்டாயிற்று" என்பனவற்றால் தெளிவாய் அறியப்படுகின்றதன்றோ! அந்தவிடத்திற் आकाशो ह्येवैभ्यो ज्यायानाकाशः परायणम् என்றதாற்கூறிய ஜ்யாயஸ்த்வம் (எல்லாவற்றிற்குமுந்தியிருத்தல்) பராயணத்வம் (எல்லாவற்றின் ஸ்திதி காரணமாயிருத்தல்) ஆகிய இவ்விரண்டும் வாயுமுதலிய வேறுபூதங்களையபேக்ஷித்து பூதாகாசத்தில் பொருத்தமுள்ளதாகவே ஆகிவிடுகிறது. ஆகவே இங்குள்ள ஆகாசசப்தத்தால் பூதாகாசந்தான் சொல்லப்படுகின்றது என்று பூர்வபக்ஷம் ப்ராப்தமாகவே ஆகாசஸ்தல்லிங்காத் என்றதால் அதற்குப்பதில் சொல்லுகிறோம்.

இங்குள்ள ஆகாச சப்தத்தால் ப்ரம்ஹத்தைக் கிரஹிப்பது தான் பொருந்தும். ஏனெனில் பரமாத்மைப்பற்றிய அறிகுறி இருப்பதே அதன்காரணமாகும். "இந்த எல்லா பூதங்களுமே ஆகாசத்தினிடமிருந்தே அன்றோ உண்டா

भूतानामुत्पत्तिरिति वेदान्तेषु मर्यादा। ननु भूताकाशस्यापि वाय्वादिक्रमेण कारणत्वं दर्शितम्। सत्यं दर्शितम्। तथापि मूलकारणस्य ब्रह्मणोऽपरिग्रहादाकाशादेवेत्यवधारणं, सर्वाणीति च भूतविशेषणं नानुकूलं स्यात्। तथा 'आकाशं प्रत्यस्तं यन्ति' इति ब्रह्मलिङ्गं 'आकाशो ह्येवैभ्यो ज्यायानाकाशः परायणम्' इति च ज्यायस्त्वपरायणत्वे। ज्यायस्त्वं ह्यनापेक्षिकं परमात्मन्येवैकस्मिन्नाम्नातम्—'ज्यायान्पृथिव्या ज्यायानन्तरिक्षाज्ज्यायान्दिवो ज्यायानेभ्यो लोकेभ्यः' (छा० ३। १४। ३) इति। तथा परायणत्वमपि परमकारणत्वात्परमात्मन्येवोपपन्नतरम्। श्रुतिश्च भवति—'विज्ञानमानन्दं ब्रह्म रातेर्दातुः परायणम्' (बृ० ३। ९। २८) इति। अपि चान्तवत्त्वदोषेण शालावत्यस्य पक्षं निन्दित्वा, अनन्तं किंचिद्व-

---

கின்றன" என்ற இந்தலிங்க (அறிகுறி) மானது பரப்ரம்ஹத்தினுடையதெனப் பிரஸித்தமன்றோ! பரப்ரம்ஹத்தினிடமிருந்து பூதங்களுண்டாகின்றனவென்பது வேதாந்தங்களின் கொள்கையன்றோ?

சங்கை — பூதாகாசத்திற்குங் கூட வாயுவாதிக்கிரமமாகக் காரணத்வமிருப்பதாகக் காண்பித்தோமே? எனின்.

உத்தரம்—அவ்விதம் காண்பிக்கப்பட்டதுண்மைதான். ஆயினும் அதனினின்றும்மூலகாரணமானப்ரம்ஹம்கிரஹிக்கப்படாமைபற்றி **आकाशादेव** (ஆகாசாதேவ) ஆகாசத்தினிடமிருந்தே எனத்தேற்றம் (தேற்றேகாரம்) கொடுத்துக் கூறினதும், 'எல்லாப்பூதங்களும்' என்றதால் உண்டாகும் பூதங்களுக்கு எல்லாம் என்ற அடைமொழிகொடுத்ததும் பூதாகாசமாகக் கொள்ளுவதற்கு அனுகூலமாகவாகாது. அதுடன் "ஆகாசத்திலேயே லயமடைகின்றன" என்றதாற் கூறிய ப்ரம்ஹலிங்கமும், "ஆகாசமன்றோ முற்கூறியவைகளுக்கெல்லாம் வியாபகமாயுள்ளது" என்றும், "ஆகாசமானது மேலான ஆஸ்ரயமாகவாகிறது" என்றும் கூறின ஜ்யாயஸ்த்வம், பராயணத்வம் இவ்விரண்டும் அனுகூலமாகவாகாது. அநபேக்ஷிகமான (ஒப்புயர்வற்றதான) ஜ்யாயஸ்த்வமானது (வியாபகத்வமானது)பரமாத்மா ஒருவரிடத்தில் மட்டுமே ஸ்ருதியில் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. அதுபோலவே 'பராயணம்' என்று கூறின மேலான ஆஸ்ரயமாயிருத்தலும் மேலானகாரணமானது பற்றி பரமாத்மாவினிடத்திலேயேதான் மிகப்பொருத்தமுள்ளதாகவுமாகும். மேலும், அந்தவத்வம் (அழிவுள்ளதாயிருத்தல்) என்ற தோஷம்வருவதாக சாலாவத்யருடைய பக்ஷத்தை நிந்தித்து அனந்தமான (அழிவற்றதான) ஒன்றைச் சொல்லவாரம்பஞ்செய்த ஜைவலியானவர் ஆகாசத்தை அனந்தமாக (அழிவற்றதாக) எண்ணினார் என்றேற்படுகிறது. அவ்விதம் தான் அனந்தமாக எண்ணின ஆகாசத்தை உத்கீதத்தில் (உத்கீதாவயவமான ஓங்காரத்தில்) ஸம்பாதித்து (உத்கீதத்தை ஆகாசமாக உபாஸிக்கவேண்டுமென எண்ணி) "அந்த இந்த (அதாவது: ஆகாசமாக எண்ணப்பட்ட) உத்கீதமானது (ரஸதமத்வம் முதலிய குணங்களுள்ளதுபற்றி) மேலானதாகவும்(வேறு அக்ஷரங்களைக்காட்டிலும்) ஸ்ரேஷ்டமாகவும் ஆகிறது,

क्तुकामेन जैवलिना आकाशः परिगृहीतः, तं चाकाशमुद्गीथे संपाद्योपसंहरति—'स एष परोवरीयानुद्गीथः स एषोऽनन्तः' (छा० १। ९। २) इति। तच्चानन्त्यं ब्रह्मलिङ्गम्। यत्पुनरुक्तं भूताकाशं प्रसिद्धिबलेन प्रथमतरं प्रतीयत इति, अत्र ब्रूमः—प्रथमतरं प्रतीतमपि सत् वाक्यशेषगतान्ब्रह्मगुणान्दृष्ट्वा न परिगृह्यते। दर्शितश्च ब्रह्मण्यप्याकाशशब्दः—'आकाशो वै नाम नामरूपयोर्निर्वहिता' इत्यादौ। तथाकाशपर्यायवाचिनामपि ब्रह्मणि प्रयोगो दृश्यते—'ऋचो अक्षरे परमे व्योमन्यस्मिन्देवा अधि विश्वे निषेदुः' (ऋ० सं० १। १६४। ३९) 'सैषा भार्गवी वारुणी विद्या परमे व्योमन्प्रतिष्ठिता' (तै० ३। ६) 'ॐ कं ब्रह्म खं ब्रह्म' (छा० ४। १०। ५) 'खं पुराणम्' (बृ० ५। १) इति चैवमादौ। वाक्योपक्रमेऽपि वर्तमानस्याकाशशब्दस्य वाक्यशेषवशाद्युक्ता ब्रह्मविषयत्वावधारणा। 'अग्निरधीतेऽनुवाकम्' इति हि वाक्योपक्रमगतोऽप्यग्निशब्दो माणवकविषयो दृश्यते। तस्मादाकाशशब्दं ब्रह्मेति सिद्धम् ॥ २२ ॥

அதுவே அனந்தமும் ஆகிறது" என்றதால் முடிக்கிறார். (ஆகவே அங்கு சொல்லிய) அந்த ஆனந்த்யமானது ப்ரம்ஹலிங்கமாகும். மேலும், 'பூதாகாசமானது உலகவேதப்ரஸித்தியைக் கொண்டு முதன்முதலில் தோற்றத்தை யடையும்' என யாதொன்று கூறப்பட்டதோ இவ்விஷயத்தில் சொல்லுகிறோம். பூதாகாசமானது முதன்முதலில் தோற்றத்தை யடைந்த போதிலும் கூட மேல்வாக்கியத்திலுள்ள ப்ரம்ஹகுணங்களைக் கண்டதும் அது கிரஹிக்கப்பட மாட்டாது என்கிறோம். "ஆகாசமே யன்றோ நாமரூபங்களை நிர்வஹிக்கக் கூடியது" என்பது முதலியவிடத்தில் ப்ரம்ஹத்தினிடத்திலும் ஆகாசசப்தப் பிரயோகமானது காண்பிக்கப்பட்டுமிருக்கிறது. அவ்விதமே ஆகாசபர்யாய (ஆகாசத்தைக்கூறும் வேறு) பதங்களுக்கும் கூட "கூடஸ்தமும் பரமவ்யோமமும் ஆன எதனிடத்தில் வேதங்களும் விஸ்வேதேவர்களும் இருக்கின்றனரோ" என்றவிடத்தில் வ்யோம என்றபதமும், "ஸைஷா பார்க்கவீ வாருணீ வித்யா, பரமே வ்யோமன்" என்றவிடத்தில் வ்யோம என்ற பதமும், "कं ब्रह्म (கம் ப்ரம்ஹ) खं ब्रह्म (கம் ப்ரம்ஹ) खं पुराणम् (கம் புராணம்) என்ற விடத்தில் खम् (கம்) என்றும் ப்ரம்ஹத்தினிடத்தில் ப்ரயோகஞ்செய்யப்பட்டிருப்பதாகக் காணக்கிடக்கின்றது. ஆகாச என்ற பதமானது வாக்கியத்தின் தொடக்கத்திலிருந்தபோதிலும் வாக்கியசேஷத்தை (அதே வாக்கியத்திலுள்ள மீத பாகத்தை) யொட்டி ப்ரம்ஹ விஷயமென உறுதி செய்வது பொருத்தமானதேயாகும். "அக்னியானவன் அனுவாகத்தை அத்யயனஞ்செய்கிறான்" என்றவிடத்தில் வாக்கியத்தின் தொடக்கத்தில் அக்னி சப்தமிருந்தபோதிலும் வாக்கிய சேஷத்தை (மேலுள்ள பாகத்தை) க்கொண்டு) மாணவகனே அந்தப் பதம் போதிப்பதைக்காண்கிறோம். ஆகவே இங்குள்ள ஆகாச சப்தத்தாற் சொல்லப்படுவது ப்ரம்ஹம் என்பது ஸித்தித்துவிட்டது. (22) (எ-று)

எட்டாவது ஆகாசாதிகரணம் முற்றிற்று.

९ प्राणाधिकरणम् । सू० २३

अत एव प्राणः ॥ २३ ॥

मुखस्थो वायुरीशो वा प्राणः प्रस्तावदेवता । वायुर्भवेत्तत्र सुप्तौ भूतसारेन्द्रियक्षयात् ॥ १ ॥
संकोचोऽक्षपरत्वे स्यात्सर्वभूतलयश्रुतेः । आकाशशब्दवत्प्राणशब्दस्तेनेशवाचकः ॥ २ ॥

ப்ராணுதிகரணம். (9)

(அ-கை) சாந்தோக்கியத்தில் உத்கீதப்ரகரணத்தில் ஒருகதை கூறப்படுகிறது. அதாவது:—சாக்ராயணர் என்ற மஹரிஷியொருவர் அரசனெருவன் செய்யும் யாகசாலைக்குச்சென்று அரசனது வேள்வியை எவ்விதக்குறைவுமின்றி இனிது நிறைவேற்றிவைப்பாங் கருதி அங்கு ப்ரஸ்தாவம் என்ற ஸாமத்தின் ஒருபிரிவைக் கொண்டு தேவதாஸ்தோத்திரஞ்செய்பவரான ப்ரஸ்தோதா என்பவரின் அருகிற் சென்று அவரைநோக்கி ஓ ப்ரஸ்தோதாவே! (ப்ரஸ்தாவம் என்ற ஸாமப்பிரிவைக் கொண்டுதேவதையை ஸ்துதிப்பவரே!) எந்த தேவதையானது தியானத்திற்குவேண்டி ப்ரஸ்தாவம் என்ற ஸாமபக்தியை=ஸாமத்தின் பிரிவை அடைந்திருக்கின்றதோ அதை நீர் அறியாமல் அதையறிந்து உபாஸிப்பவனுன எனது முன்னிலையில் ப்ரஸ்தாவம் என்றஸாமபக்தியை=ஸாமப்பிரிவைக் கானஞ் செய்வீரேல் உமது தலை கீழே விழுந்துவிடும் என்ருர். அது கேட்ட அந்த ப்ரஸ்தோதாவானவர் பயந்து சாக்ராயண மஹரிஷியை நோக்கி ஓ மஹர்ஷே! ப்ரஸ்தாவபக்தியில் தியானிக்க வேண்டிய தேவதை எது! என்று கேட்க, அதுபோழ்து சாக்ராயணர் ப்ராணனே அந்த தேவதையாகும் எனப்பதில் சொன்னுர் என்று உபதேசிக்கப்பட்டிருக்கிறது. இங்கு சாக்ராயணர் சொல்லிய ப்ராணன் பரமாத்மாவா? வாயுவா? என ஸந்தேஹமுதயமாகவே பரமாத்மாவே என இந்த அதிகாரணத்தால் நிஸ்சயிக்கப்படுகிறது—

(ஸூ) அத ஏவ ப்ராண: (23)

(ப-ரை) प्राण: (ப்ராண:)=இங்கு கூறப்படும் ப்ராணன் [ब्रह्म (ப்ரம்ஹ)= பரமாத்மாவே ஆகும்] ஏனெனில் अत एव (அத ஏவ) முந்தின சூத்திரத்திற் சொல்லியபடி பரமாத்மாவென்பதை வலியுறுத்தும் லிங்கமிருப்பதே அதன் காரணமாகும். (எ-று)

வையாஸிக நியாயமாலை.

இங்கு கூறப்படும் ப்ரஸ்தாவ தேவதையான ப்ராணன் முகத்தில் ஸஞ்சரிக்கும் ப்ராணனு? அல்லது பரமாத்மாவா? என்பது ஸந்தேஹம். முகத்தில் ஸஞ்சரிக்கின்ற வாயுவே இங்குள்ள ப்ராண சப்தத்தாற் சொல்லப்படும். ஏனெனில் பூதங்களின் ஸாரங்களான இந்திரியங்கள் ப்ராணனில் ஒடுங்குவதைக் காண்பதே அதன்காரணம் என்பது பூர்வபக்ஷம். பூத சப்தத்திற்கு பூத காரியங்களான இந்திரியபரத்துவம் சொல்லுவதானுல் ஸர்வ பூதங்களுக்கும் லயம் சொல்லும் சுருதியை ஸங்கோசம் செய்யவேண்டி வரும். ஆன

उद्गीथे—'प्रस्तोतर्या देवता प्रस्तावमन्वायत्ता' इत्युपक्रम्य श्रूयते—'कतमा सा देवतेति प्राण इति होवाच सर्वाणि ह वा इमानि भूतानि प्राणमेवाभिसंविशन्ति प्राणमभ्युज्जिहते सैषा देवता प्रस्तावमन्वायत्ता' (छा० १। ११। ४, ५) इति। तत्र संशयनिर्णयौ पूर्ववदेव द्रष्टव्यौ। 'प्राणबन्धनं हि सोम्य मनः (छा० ६। ८। २) 'प्राणस्य प्राणम्' (बृ० ४। ४। १८) इति चैवमादौ ब्रह्मविषयः प्राणशब्दो दृश्यते, वायुविकारे तु प्रसिद्धतरो लोकवेदयोः, अत इह प्राणशब्देन कतरस्योपादानं युक्तमिति भवति संशयः। किं पुनरत्र युक्तम्। वायुविकारस्य पञ्चवृत्तेः प्राणस्योपादानं युक्तम्। तत्र हि प्रसिद्धतरः प्राणशब्द इत्यवोचाम। ननु पूर्ववदिहापि तल्लिङ्गाद्ब्रह्मण एव ग्रहणं युक्तम्। इहापि वाक्यशेषे भूतानां संवेशनोद्गमनं पारमेश्वरं कर्म प्रतीयते। न। मुख्येऽपि प्राणे भूतसंवेशनोद्गमनस्य दर्शनात्। एवं ह्याम्ना

தால் ஆகாச சப்தம் போல இங்குள்ள ப்ராணசப்தமும் ப்ரம்ஹ வாசகமாகவே ஆகும் என்பது ஸித்தாந்தம். (எ—று)

பாஷ்யம்—உத்கீதத்தைப் பற்றிச் சொல்லும் ப்ரகரணத்தில் "ஹேப்ரஸ்தோதாவே! எந்த தேவதையானது ப்ரஸ்தாவம் என்ற ஸாமபக்தியை=ஸாமப் பிரிவை அடைந்ததோ" (அதைச் சொல்லும்) என்று தொடங்கி சுருதியில் சொல்லப்படுவதாவது—'ப்ரஸ்தாவபக்தியை யடைந்ததேவதை எது?' என்று ப்ரஸ்தோதா கேட்க அதற்கு 'ப்ராணன்' எனப் பதில்சொல்லிப் பின்னும் "இந்த எல்லாப்பூதங்களும் ப்ராணனிடத்திலேயே ஒடுங்குகின்றன. ப்ராணனை யொட்டியே வெளியும் வருகின்றன. அந்த இந்த ப்ராணதேவதையானது ப்ரஸ்தாவபக்தியை அடைந்தது" என்று சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. அவ்விடத்தில் ஸந்தேஹம், அதன் நிர்ணயம் இவ்விரண்டும் முந்தின ஆகாசாதிகரணத்திற்குச் சொன்னதுபோலவே ஆகும். அவையாவன—"ஹேஸோம்ய! மனமானது ப்ராணனை பந்தனமாகவுடையது" என்றும் "ப்ராணனுக்கும் ப்ராணன்" என்றுமான இதுமுதலிய விடங்களில் ப்ரம்ஹவிஷயமாக ப்ராணசப்தப் பிரயோகம் காணப்படுகின்றது. வாயுவிகாரத்திலோ லோகம் வேதம் இரண்டிலும் வெகுப்பிரசித்தமாக பிரயோகம் காணப்படுகின்றது. ஆனதுபற்றி இந்த விடத்தில் இவ்விரண்டனுள் எதைகிரஹித்தல் நியாயமாகவாகும் என்பது ஸந்தேஹம். இவ்விரண்டனுள் இவ்விடத்தில் எது பொருத்தமுள்ளதாக வாகும் எனின்? வாயுவின் காரியமான பஞ்சவிருத்தி ப்ராணனைக் கிரஹிப்பது தான் பொருந்தும். அந்தப்பஞ்சவிருத்தி ப்ராணனிலன்றோ மிகப்பிரசித்தமாகப் பிராணசப்தப்பிரயோக மிருப்பதாகச் சொல்லியிருக்கின்றோம்.

சங்கை—முந்தின அதிகரணத்திற் சொல்லியது போலவே இங்கும் ப்ரம்ஹலிங்கம் (அறிகுறி) இருப்பதைக் கொண்டு ப்ராணசப்தத்தால் ப்ரம்ஹத்திற்கே கிரஹணம் பொருத்தமாகலாம். இவ்விடத்திலும் மேலுள்ள வாக்யத்தில் பரமேஸ்வரனுரின் கர்மமான பிராணிகளின் லயம் ஸிருஷ்டி இவை காணக்கிடக்கின்றதன்றோ எனின்?

यते—'यदा वै पुरुषः स्वपिति प्राणं तर्हि वागप्येति प्राणं चक्षुः प्राणं श्रोत्रं प्राणं मनः स यदा प्रबुध्यते प्राणादेवाधि पुनर्जायन्ते' (श० ब्रा० १०। ३। ३। ६) इति। प्रत्यक्षं चैतत्स्वापकाले प्राणवृत्तावपरिलुप्यमानायामिन्द्रियवृत्तयः परिलुप्यन्ते प्रबोधकाले च प्रादुर्भवन्तीति। इन्द्रियसारत्वाच्च भूतानामविरुद्धो मुख्ये प्राणेऽपि भूतसंवेशनोद्गमनवादी वाक्यशेषः। अपिचादित्योऽन्नं चोद्गीथप्रतिहारयोर्देवते प्रस्तावदेवतायाः प्राणस्यानन्तरं निर्दिश्येते। नच तयोर्ब्रह्मत्वमस्ति, तत्सामान्याच्च प्राणस्यापि न ब्रह्मत्वमित्येवं प्राप्ते सूत्रकार आह—'अत एव प्राणः' इति। 'तल्लिङ्गात्' इति पूर्वे सूत्रे निर्दिष्टम्। अत एव तल्लिङ्गात्प्रा-

---

உத்தரம்—* அவ்விதம் சொல்லுவதற்கில்லை. முகத்தில் சஞ்சரிக்கின்ற பஞ்சவிருத்திப்ராணனிடத்திலும் பூதங்களின் லயம், உத்பத்தி இவைகள் சுருதியில் கூறப்படுகின்றது. அதாவது:—இவ்விதமன்றோ சுருதியிற் கூறப்படுகின்றது "எதுபோழ்து புருஷன் ஸுஷுப்தியை யனுபவிக்கின்றானோ அதுபோழ்து வாக்கானது ப்ராணனில் லயமடைகின்றதுடன் கண்ணானது ப்ராணனில் (லயமடைகிறது) ஸ்ரோத்ரம் ப்ராணனில் (லயமடைகிறது) மனது ப்ராணனில் (லயமடைகிறது) அந்தப்புருஷன் எதுபோழ்து ப்ரபோதத்தை (விழிப்பை) அடைகின்றானோ (அதுபோழ்து) ப்ராணனிடமிருந்தே திரும்பவுமுண்டாகின்றன" என்பதாம். ஸுஷுப்திகாலத்தில் ப்ராணவிருத்தியானது நாசமடையாதிருக்குங்கால் இந்திரிய விருத்திகள் லயமடைவதும், விழிப்புண்ட காலத்தில் அவை திரும்பவும் தோற்றமடைவதும் என்ற இது கண்கூடாகவே இருக்கின்றது. பஞ்சபூதங்களின் ஸாரமாக இந்திரியங்களிருப்பது பற்றியும் முகத்திலுள்ள ப்ராணனிடத்தில் பூதங்களின் லயம் உத்பத்தி இவற்றைச் சொல்லும் மேலுள்ள வாக்கியமானது எவ்விதவிரோதமுமற்றதாக வாகலாம். மேலும், ப்ரஸ்தாவபக்திக்குத் தேவதையான ப்ராணனைச் சொன்னதற்குப் பின்னர் உத்கீதபக்திக்கு ஆதித்யன் தேவதையென்றும், ப்ரதிஹாரபக்திக்கு அன்னம் தேவதையென்றும் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. அந்த ஆதித்யன், அன்னம் இவ்விரண்டிற்கும் ப்ரம்ஹத்வம் ஸம்பவிக்காதன்றோ? அதுடன் ஒத்திருப்பதுபற்றி ப்ராணனுக்கும் ப்ரம்ஹத்வம் கிடையாதென்று தானேற்படும் என்ற வாசங்கைப்ராப்தமாகவே இந்த **अत एव प्राणः** (அத ஏவ ப்ராண:) என்ற சூத்திரத்தைச் சூத்திரக்காரர் சொல்லத் தொடங்கினார். முந்தின சூத்திரத்தில் **तल्लिङ्गात्** (தல்லிங்காத்) என்று சொல்லப்பட்டிருப்பதால் இங்குள்ள **अत एव** (அத ஏவ) என்றதால் அந்தப்ரம்ஹலிங்கத்தைக் கொண்டே ப்ராண என்ற சப்

---

* முந்தியுள்ள आकाशस्तल्लिङ्गात् என்ற சூத்திரத்திற் சொல்லியபடி இங்கும் பரமாத்மலிங்கமான பூதோத்பத்தி லயாதாரத்வத்தைக் கொண்டு ப்ராணசப்தத்தாற் சொல்லப்படுவது பரமாத்மா வென்றே நிச்சயம் செய்து விடக்கூடியதாயிருக்க இந்த அதிகரணம் தனியாகவேண்டுவதில்லை என்றுவா அந்த அதிகரணத்தைக் கொண்டுமட்டும் விலகாத அதிக ஆசங்கைவருவதைப் போக்கவேண்டியே இந்த அதிகரணம் ஆரம்பம் செய்யப்படுகிறதென்பது இதுமுதலுள்ள பாஷ்யத்தாற் சொல்லப்படுகின்றது.

णशब्दमपि परं ब्रह्म भवितुमर्हति। प्राणस्यापि हि ब्रह्मलिङ्गसंबन्धः श्रूयते—'सर्वाणि ह वा इमानि भूतानि प्राणमेवाभिसंविशन्ति प्राणमभ्युज्जिहते' (छा० १। ११। ५) इति। प्राणनिमित्तौ सर्वेषां भूतानामुत्पत्तिप्रलयावुच्यमानौ प्राणस्य ब्रह्मतां गमयतः। ननूक्तं मुख्यप्राणपरिग्रहेऽपि संवेशनोद्गमनदर्शनमविरुद्धं, स्वापप्रबोधयोर्दर्शनादिति॥

अत्रोच्यते—स्वापप्रबोधयोरिन्द्रियाणामेव केवलानां प्राणाश्रयं संवेशनोद्गमनं दृश्यते, न सर्वेषां भूतानाम्। इहतु सेन्द्रियाणां सशरीराणां च जीवाविष्टानां भूतानां, 'सर्वाणि ह वा इमानि भूतानि' इति श्रुतेः। यदापि भूतश्रुतिर्महाभूतविषया परिगृह्यते तदापि ब्रह्मलिङ्गत्वमविरुद्धम्। ननु सहापि विषयैरिन्द्रियाणां स्वापप्रबोधयोः प्राणेऽप्ययं प्राणाच्च

தமானது பரப்ரம்ஹத்தையே சொல்லுவதற்கு யோக்கியமாகவாகின்றது. இங்குள்ள ப்ராணனுக்கும் ப்ரம்ஹலிங்கத்தின் ஸம்பந்தம்(அதாவது: இந்த ப்ராண சப்தமானது ப்ரம்ஹத்தையே சொல்லுகிறது என்பதற்கறிகுறி) சுருதியிற் கூறப்பட்டுமிருக்கிறது. அதாவது—"இந்த எல்லாப்பூதங்களும் ப்ராணனையே யன்றோ ஆஶ்ரயித் தொடுங்குகின்றன. ப்ராணனை யொட்டியே வெளிவருகின்றன" என்பதாம். ப்ராண நிமித்தமாகச் சொல்லப்படும் எல்லாப் பூதங்களுடையவும் உத்பத்திப்ரளயங்கள் ப்ராணன் ப்ரம்ஹமென்பதை விளக்குகின்றன.

சங்கை—ஸுஷுப்தியிலும், விழிப்பிலுமுள்ள அனுபவ மூலம் முகத்திலுள்ள ப்ராணனென்று கொள்ளும் பக்ஷத்திலும், லயம், உத்பத்தி இரண்டும் முறண்படாது என்றோமே எனின் ?.

உத்தரம்—இவ்விஷயமாகப் பதில் சொல்லப்படுகிறது. ஸுஷுப்தியிலும், விழிப்பிலும் கேவலம் இந்திரியங்களுக்குமட்டும் லயமும், வெளியிடும் காணக்கிடக்கின்றதே இன்றி எல்லாப் பூதங்களுக்கும் காணப்படவில்லை. இவ்விடத்திலோ (1) இந்திரியங்களுடன் கூடினவைகளும், சரீரத்துடன் கூடினவைகளும், ஜீவனுள்ளவைகளுமான எல்லாப் பூதங்களுக்கும் "இந்த எல்லாப் பூதங்களும்" என்று கூறிய சுருதியால் லயோத்பத்திகள் சொல்லப்படுகின்றன. (2) பூதானி என்ற விடத்திலுள்ள பூத சப்தமானது ஆகாசாதி மஹாபூதங்களை மட்டுந்தான் குறிக்கும் எனக் கொள்ளப்படுமானால் அதுபோழ்தும் இது ப்ரம்ஹலிங்கமாக வாவதில் விரோதமெதுவுமில்லை. ஐம்புலன்களுக்கும் தத்தமது விஷயங்களுடன் ஸுஷுப்தியிலும், விழிப்பிலும் ப்ராணனில் லயமும், ப்ராணனிடத்திலிருந்து உத்பத்தியும் "எது போழ்து ஸு

---

(1) பாஷ்யத்தில் भूतानि (பூதாநி) என்றதற்கு भवन्ति=जायन्ते इति भूतानि என்ற வ்யுத்பத்தியால் 'உத்பத்தியுள்ள எல்லா வஸ்துவும் எனப் பொருள் கொண்டு இவ்விதம் உபதேசிக்கப்பட்டது.

(2) முற்கூறியபடியில்லாமல் பூத என்றதற்கு ரூடி முறையையொட்டி பஞ்சபூதங்கள் என்றமட்டும் பொருள் கொண்டபோதிலும் இது ப்ரம்ஹ லிங்கமாக வாவதில் விரோதமெதுவுமில்லை என்பது இதனால் சொல்லப்படுகிறது.

प्रभवं शृणुमः—'यदा सुप्तः स्वप्नं न कंचन पश्यत्यथास्मिन्प्राण एवैकधा भवति तदैनं वाक्सर्वैर्नामभिः सहाप्येति' (कौ० ३। ३) इति। तत्रापि तल्लिङ्गात्प्राणशब्दं ब्रह्मैव। यत्पुनरन्नादित्यसन्निधानात्प्राणस्याब्रह्मत्वमिति, तदयुक्तम्। वाक्यशेषबलेन प्राणशब्दस्य ब्रह्मविषयतायां प्रतीयमानायां सन्निधानस्याकिंचित्करत्वात्। यत्पुनः प्राणशब्दस्य पञ्चवृत्तौ प्रसिद्धतरत्वं, तदाकाशशब्दस्येव प्रतिविधेयम्। तस्मात्सिद्धं प्रस्तावदेवतायाः प्राणस्य ब्रह्मत्वम्।

अत्र केचिदुदाहरन्ति—'प्राणस्य प्राणम्', 'प्राणबन्धनं हि सोम्य मनः' इति च। तदयुक्तम्। शब्दभेदात्प्रकरणाच्च संशयानुपपत्तेः। यथा पितुः पितेति प्रयोगेऽन्यः पिता

ஷுப்தனுகி ஸ்வப்பின மொன்றையும் காண்கின்றானில்லையோ அது போழ்து இந்த ப்ராணனிடத்திலேயே ஐக்யப்பட்டவனாக வாகிறான். அதுபோழ்து வாக் புலன் தனது எல்லாப் பெயர்களுடன் கூடவே ப்ராணனில் லயமடைகின்றது" என்ற சுருதி மூலம் அறியக்கிடக்கின்றதே? என்றாலோ, அந்த விடத்திலும் ப்ரம்ஹலிங்க மிருப்பதைக் கொண்டு ப்ராண என்ற சப்தமானது ப்ரம்ஹத்தைத்தான் சொல்லும். உத்கீத பக்திக்கு ஆதித்யனும், ப்ரதிஹார பக்திக்கு அன்னமும் தேவதையென ஸமீபத்தில் சொல்லி யிருப்பதைக் கொண்டு இந்த ப்ராணனும் ப்ரம்ஹமாக இருக்கமுடியாதென யாதொன்று சொல்லப்பட்டதோ, அது பொருந்தாது. இதே விடத்தில் மேலுள்ள வாக்கியத்தின் வலுவைக்கொண்டு ப்ராண சப்தமானது ப்ரம்ஹத்தைப் போதிப்பதாக (அறிவிப்பதாக) அறியப்படும்பொழுது ஆதித்யன், அன்னம் ஆகிய அசேதன ஸன்னிதி பாடமானது பயனற்றதேயாகும் என்பதிற்றடையில்லை. (அதாவது: லிங்கத்தைவிட ஸன்னிதியானது வெகு தூர்பலம் என்பது கருத்து) ப்ராண சப்தமானது பஞ்சவிருத்திப்ராணன்களிலேயே மிகப்பிரசித்தியுள்ளது என யாதொன்று முன்னர் சொல்லப்பட்டதோ அதற்கு ஆகாச சப்தத்திற்குச் சொல்லியது போன்ற பதிலேயே சொல்லவேண்டும். ஆகவே ப்ரஸ்தாவ பக்தியின் தேவதையாகச் சொல்லப்பட்ட ப்ராணன் ப்ரம்ஹமே என்பது ஸித்தமாகி விடுகிறது.

இந்த அதிகரணத்தில் விருத்திகாரர் சொல்லியுள்ள உதாஹரணத்தில் ஸந்தேஹமே வருவதற்கிடமில்லை யாதலால் அவர் சொல்லும் உதாஹரணம் பொருந்தாது என்பது மேலுள்ள பாஷ்யத்தாற் காட்டப்படுகின்றது.

இந்த விடத்தில் சிலர் (விருத்திகாரர்) "**प्राणस्य प्राणम्**" என்றும், "**प्राणबन्धनं हि सोम्य मनः**" என்றும் உதாஹரிக்கின்றனர். (அதாவது: இந்த அதிகரணத்திற்கு மேற்கூறியதை விஷயவாக்கியமாக எடுத்துக் காட்டுகின்றனர் என்பதாம்) அது பொருந்தாது. ஏனெனில் சப்தம் வேறாக விருப்பதைக் கொண்டும், ப்ரம்ஹ ப்ரகரணமா யிருப்பதைக்கொண்டும், அங்குள்ள ப்ராண சப்தத்தில் ஸம்சயமே உண்டாவதற் கிடமில்லை. அவற்றுள் சப்தம் வேறாக விருப்பதை விளக்குவாம். அதாவது;—உலகில் 'பிதாவினுடைய பிதா' என்

षष्ठीनिर्दिष्टोऽन्यः प्रथमानिर्दिष्टः पितुः पितेति गम्यते, तद्वत् 'प्राणस्य प्राणम्' इति शब्दभेदात्प्रसिद्धात्प्राणादन्यः प्राणस्य प्राण इति निश्चीयते। नहि स एव तस्येति भेदनिर्देशार्हो भवति। यस्य च प्रकरणेयो निर्दिश्यते नामान्तरेणापि स एव तत्र प्रकरणीनिर्दिष्ट इति गम्यते। यथा ज्योतिष्टोमाधिकारे—'वसन्ते वसन्ते ज्योतिषा यजेत' इत्यत्र ज्योतिःशब्दो ज्योतिष्टोमविषयो भवति, तथा परस्य ब्रह्मणः प्रकरणे 'प्राणबन्धनं हि सोम्य मनः' इति श्रुतः प्राणशब्दो वायुविकारमात्रं कथमवगमयेत्। अतः संशयाविषयत्वान्नैतदुदाहरणं युक्तम्। प्रस्तावदेवतायां तु प்राणे संशयपूर्वपक्षनिर्णया उपपादिताः ॥ २३ ॥

றுப்பிரயோகம் செய்யுமிடத்து ஆரும் வேற்றுமையால் குறிப்பிடப்பட்ட பிதாவைக்காட்டிலும், ஒன்ரும் வேற்றுமைகொண்டு கூறிப்பிடப்பட்ட பிதா வேறு என நிப்சயிக்கப்படுவது எவ்விதமோ, அவ்விதமே இங்கும் ஆரும் வேற்றுமை(விபக்தி)யுள்ள **प्राणस्य** என்றதைக்காட்டிலும் ஒன்ரும் வேற்றுமை(விபக்தி)யுள்ள **प्राण:** என்பது நிப்சயமாக வேருனதென்றே ஏற்படும். "அவனே அவனுடையவனுமாவான்" என வேருகப் பிரித்துக் கூறக்கூடியவனுகமாட்டானன்ரே! (1) மேலும் எதனுடைய ப்ரகரணத்தில் எது சொல்லப்படுகிறதோ அந்த ப்ரகரணத்தில் வேறு பெயர் கொண்டும் அந்த ப்ரகரணத்தின் முக்கியப் பொருளே கூறப்படுவதென்பது நிப்சயமாயறியக் கூடியதே. எவ்விதமெனில் கூறுவாம். ஜ்யோதிஷ்டோமம் என்ற யாகத்தைச் சொல்லத்தொடங்கியவிடத்தில் (அதாவது: ஜ்யோதிஷடோம ப்ரகரணத்தில்) "வஸந்தே வஸந்தே ஜ்யோதிஷாயஜேத" என்றவிடத்திலுள்ள ஜ்யோதிஸ் சப்தமானது ஜ்யோதிஷ்டோமத்தையே குறிப்பது எவ்விதமோ அவ்விதமே பரமாத்மாவின் ப்ரகரணத்தில் **प्राणस्य प्राणम्** (ப்ராணஸ்ய ப்ராணம்) எனப் படிக்கப்படும் ப்ராண சப்தம் வாயுவின் விகாரத்தை மட்டும் எவ்விதம் அறிவிக்கும்?. (ஒருபொழுதுமறிவிக்காது) ஆனதுபற்றி ஸம்சயத்திற்கே இது விஷயமாகவாகாததலால் இந்த உதாஹரணமானது பொருத்தமானதன்று. ப்ரஸ்தாவ பக்தியின் தேவதையான ப்ராணனிடத்தில் ஸம்சயம், பூர்வபக்ஷம், ஸித்தாந்தம் இவைகள் முன்னர் கூறப்பட்டன. (23) (எ–று)

ஒன்பதாவது ப்ராணதிகரணம் முற்றிற்று.

——×——

ஜ்யோதிரதி கரணம். (10)

(அ–கை) முற்கூறிய ஆகாசாதிகரணத்திலும், ப்ராணதி கரணத்திலும் அதே வாக்கியத்தின் சேஷபாகத்திலுள்ள நிப்சிதப்ராம்ஹலிங்கத்தைக் கொண்டு ஆகாசசப்தம், ப்ராணசப்தம் இவ்விரண்டும் ப்ராம்ஹத்தையே கூறுகின்ற

---

(1) பாஷ்பத்தில் यस्य च प्रकरणे என்று தொடங்கி பரமாத்ம ப்ரகரணம் சொல்லப்படுவதாகக் கொள்ளவும்,

१० ज्योतिश्चरणाधिकरणम् । सू० २४-२७

ज्योतिश्चरणाभिधानात् ॥ २४ ॥

தென முடிவு செய்யப்பட்டது. अथ यदतः परो दिवो ज्योतिर्दीप्यते (அத யதத: பரோ திவோ ஜ்யோதிர்தீப்யதே) என்ற இந்த ஜ்யோதிர்வாக்கியத்திலோ ப்ரம்ஹ லிங்கம் எதையும் காண்கிலோம். ஆகவே இங்குள்ள ஜ்யோதிஸ்சப்தத்தால் தேஜஸ் (ஒளியே) சொல்லப்படட்டும். அல்லது ப்ரம்ஹலிங்கமிருப்பதைக் கொண்டு ஆகாசாதிபதத்தை ப்ரம்ஹபரமென நிஸ்சயித்ததுபோலவே தேஜஸ் ஸைச் சொல்லும் லிங்கமிருப்பதால் இங்குள்ள ஜ்யோதிஸ்சப்தத்தாலும் தேஜ ஸ்ஸே (ஒளியே) சொல்லப்படட்டும் என்ற சங்கையைப் போக்கவேண்டி இந்த அதிகரணம் ஆரம்பிக்கப்படுகின்றது—

(ஸூ) ஜ்யோதி: சரணபிதானத் (24)

(ப-ரை) अथ यदतः परो दिवो ज्योतिर्दीप्यते (அத யத் அத:பரோ திவோ ஜ்யோதிர் தீப்யதே)=என்ற வாக்கியத்திலுள்ள ज्योतिः (ஜ்யோதி:)=ஜ்யோதிஸ் ஸானது பரமாத்மாவே. चरणाभिधानात् (சரணபிதானத்) चरणस्य (சரணஸ்ய)= முந்தின வாக்கியத்தில் त्रिपादस्यामृतं दिवि (த்ரிபாதஸ்யாம்ருதம் திவி)=என்ற விடத்தில் त्रिपात् (த்ரிபாத்)=என்ற சப்தத்தாற் சொல்லப்பட்ட ப்ரம்ஹம் अभिधानात् (அபிதானத்)=இந்த வாக்கியத்தின் தொடக்கத்திலுள்ள यत् (யத்)= என்ற சப்தத்தால் சொல்லப்படுவதால் அதாவது:—த்ரிபாத் என்ற சப்தத் தாற் சொல்லப்பட்ட ப்ரம்ஹமே இந்த வாக்கியத்திலுள்ள யத் என்ற பதத் தால் சொல்லப்படுவதால் என்பதாம். அல்லது चरणाभिधानात् (சரணபிதா னத்)=முந்தின காயத்ரீ வாக்கியத்தில் चरणस्य (சரணஸ்ய)=த்யு ஸம்பந்முள்ள பாதத்ரய ரூபமான ப்ரம்ஹம் अभिधानात् (அபிதானத்)=சொல்லப்படுவதால். அதாவது: இந்த வாக்கியத்தில் "யத் அத: பரோதிவோஜ்யோதி:) என்றி ருப்பதைக்கொண்டு இந்த த்யுலோகத்தைக் காட்டிலும் பரமாக யாதொன்று சொல்லப்பட்டதோ அது இந்த ஜ்யோதிஸ் சப்தத்தால் சொல்லப்படும் என்ற பொருள் ஏற்படுகிறது. இதனின்றும் முந்தின வாக்யத்தில் சொன் னதையே இந்த வாக்கியத்திலுள்ள யத் என்பதும், திவ: பர: என்பதும் அனு வாதம் செய்வதாக (திருப்பிக் கூறுவதாக) ஏற்படும். அவ்வித மாகும்பொ ழுது முந்தின வாக்யத்திலோ சரணபிதானத் பாதத்ரய ரூபமான ப்ரம்ஹம் சொல்லப்பட் டிருப்பதால் என்று பொருளேற்படும். ஆகவே இங்குள்ள யத் அத: பரோதிவ: என்ற வாக்கியமானது அனுவாதகமாகவும் முந்தின த்ரிபாதஸ்யாம்ருதம் திவி என்ற வாக்கியத்திற் சொல்லிய த்ரிபாத் ப்ரம்ஹம் அனுவாத்யமாகவும் ஆகும். அனுவாதக வாக்கியத்திற்குத் தக்கபடி முந் தின வாக்கியத்தில் அனுவாத்யமான த்ரிபாத் ப்ரம்ஹம் சொல்லப்பட்டிருப் பதால் அந்த அனுவாத்யமான ப்ரம்ஹமே இங்குள்ள ஜ்யோதிஸ் சப்தத்தால்

कार्यं ज्योतिरुत ब्रह्म ज्योतिर्दीप्यत इत्यतः। ब्रह्मणोऽसन्निधेः कार्यं तेजोलिङ्गबलादपि ॥ १ ॥
चतुष्पात्प्रकृतं ब्रह्म यच्छब्देनानुवर्त्यते। ज्योतिः स्याद्भासकं ब्रह्म लिङ्गन्तूपाधियोगतः ॥ २ ॥

इदमामनन्ति—'अथ यदतः परो दिवो ज्योतिर्दीप्यते विश्वतः पृष्ठेषु सर्वतःपृष्ठेष्वनुत्तमेषूत्तमेषु लोकेष्विदं वाव तद्यदिदमस्मिन्नन्तःपुरुषे ज्योतिः' (छां० ३। १३। ७) इति। तत्र संशयः—किमिह ज्योतिःशब्देनादित्यादि ज्योतिरभिधीयते किंवा परमात्मेति।

சொல்லப்படுகின்றது என்று சரணபிதானத் என்றதால் சொல்லப்பட்டதாக வாகிறது. (எ—று)

வையாஸிக ந்யாயமாலே.

முற்கூறிய வாக்கியத்திலுள்ள ஜ்யோதிஸ்ஸானது கார்யமான சூரியாதி ஜ்யோதிஸ்ஸா? அல்லது ப்ரம்ஹமா? என்பது ஸந்தேஹம். "ஜ்யோதிர் தீப்யதே" ஜ்யோதிஸ்ஸானது ப்ரகாசிக்கின்றதோ என்று கூறியிருப்பதாலும், ஸமீபத்தில் ப்ரம்ஹம் கூறப்படாததாலும், கார்யஜ்யோதிஸ்ஸை விளக்கும் லிங்கம் (அறிகுறி) இருப்பதாலும் ஸாதாரணமான கார்யஜ்யோதிஸ்ஸே தான் சொல்லப்படும் என்பது பூர்வபக்ஷம். முந்தின காயத்ரீவித்யையில் நான்கு பாதமுள்ளதாகக் கூறின ப்ரம்ஹம் ப்ரகிருதமா யிருப்பதாலும், அந்த ப்ரம்ஹத்தையே இந்த வாக்கியத்திலுள்ள **यत्** (யத்)=என்ற சப்தத்தால் அநுவதித்து (வாங்கிக்கொண்டு) அது ஜ்யோதிஸ் என உபதேசித்திருப்பதாலும் இங்குள்ள "ஜ்யோதி:" என்ற பதத்தால் ப்ரஹமே தான் சொல்லப்படும். உபாதிஸம்பந்தத்தையொட்டி ப்ரம்ஹமானது பாஸகமாக(ப்ரகாசகமாக)வுமாகலாம் என்பது ஸித்தாந்தம். (எ—று)

பாஷ்யம்.—**अथ** (அத)=காயத்ர்யுபாதிகமான ப்ரம்ஹோபாஸ்திக்குப் பின்னர் **अतो दिवः** (1)**परः** (அதோதிவ: பர:)=இந்த த்யுலோகத்திற்கு மேலானதும், **विश्वतः पृष्ठेषु** (விஶ்வத: ப்ருஷ்டேஷு)=எல்லாப் பிராணிவர்க்கங்களைக் காட்டிலும் மேலுள்ளவைகளும், **सर्वतः पृष्ठेषु** (ஸர்வத: ப்ருஷ்டேஷு)=பூராதி எல்லா லோகங்களைக் காட்டிலும் மேலுள்ளவைகளும், **अनुत्तमेषु** (அனுத்தமேஷு)=தன்னைவிட மேலான தொன்றற்றவைகளும் ஆனதுபற்றியே **उत्तमेषु** (உத்தமேஷு)=எல்லா ஸப்ஸாரமண்டலத்திற்கும்மேலுள்ளவைகளுமான**लोकेषु** (லோகேஷு)=லோகங்களில் உள்ளதுமாக **यत् ज्योतिः** (யத் ஜ்யோதி:)=யாதொரு ஜ்யோதிஸ்ஸானது **दीप्यते** (தீப்யதே)=ப்ரகாசிக்கின்றதோ **इदं वाव**(இதம் வாவ)=இதுவே **तत्** (தத்)=அதுவாகும். **इदम्** (இதம்)=என்றதாற் சொல்லப்படுவதே **पुरुषे** (புருஷே)=சரீரத்தில் **अन्तः** (அந்த:)=உள்ளில் இருக்கின்ற **यत् ज्योतिः** (யத் ஜ்யோதி:)=ப்ரஸித்தமான ஜ்யோதிஸ்ஸாகவுமாகும். என சாந்தோக்யோபநிடதத்தில் படிக்கப்பட்டிருக்கிறது. அங்கு ஸம்சயமுண்டாகிறது. அதாவது:—இங்குள்ள ஜ்யோதிஸ் சப்தத்தால் ஆதித்யன் (சூரியன்) முதலிய ஜ்யோ

---

(1) இங்குள்ள परः என்றதை परम् என நபும்ஸகலிங்கமாக மாற்றிக்கொள்ள வேண்டும்.

अर्थान्तरविषयस्यापि शब्दस्य तल्लिङ्गाद्ब्रह्मविषयत्वमुक्तम् । इह तु तल्लिङ्गमेवास्ति नास्तीति विचार्यते । किं तावत्प्राप्तम् । आदित्यादिकमेव ज्योतिःशब्देन परिगृह्यत इति । कुतः, प्रसिद्धेः। तमो ज्योतिरिति हीमौ शब्दौ परस्परप्रतिद्वन्द्विविषयौ प्रसिद्धौ । चक्षुर्वृत्तेर्निरोधकं शार्वरादिकं तम उच्यते । तस्या एवानुग्राहकमादित्यादिकं ज्योतिः। तथा 'दीप्यते' इतीयमपि श्रुतिरादित्यादिविषया प्रसिद्धा । नहि रूपादिहीनं ब्रह्म 'दीप्यते' इति मुख्यां श्रुतिमर्हति । द्युमर्यादत्वश्रुतेश्च । नहि चराचरबीजस्य ब्रह्मणः सर्वात्मकस्य द्यौर्मर्यादा युक्ता । कार्यस्य तु ज्योतिषः परिच्छिन्नस्य द्यौर्मर्यादा स्यात् । 'परो दिवो ज्योतिः' इति च ब्राह्मणम् । ननु कार्यस्यापि ज्योतिषः सर्वत्र गम्यमानत्वाद्द्युमर्यादावत्त्वमसमञ्जसम् । अस्तु-

---

திஸ் சொல்லப்படுகிறதா? அல்லது பரமாத்மாவா? என்பதாம். முந்தின அதிகரணத்தில் வேறு பொருளுள்ள சப்தத்திற்கும் கூட ப்ரம்ஹலிங்க மிருப்பதைக் கொண்டு அந்த சப்தமானது ப்ரம்ஹத்தைச் சொல்லும் எனச் சொல்லப்பட்டது. இந்த விடத்தில் பரமாத்மலிங்க மிருக்கின்றதா? அல்லது இல்லையா? என விசாரிக்கப்படுகின்றது. இது போழ்து கிடைத்தது யாதெனில்? ஆதித்யன் முதலிய பொருளே இங்குள்ள ஜ்யோதிஸ் சப்தத்தால் கிரஹிக்கப்படும். ஏனெனில் கூறுவாம். உலக ப்ரஸித்தியே அதன் முக்கியகாரணமாகும். அதாவது:—தமஸ் (இருள்) என்றும், ஜ்யோதிஸ் (ஒளி) என்றுமான இவ்விரு சப்தங்களோ ஒன்றுக்கொன்று நேர்மாறான பொருளுள்ளவைகளென்பது உலகக் பிரஸித்தமானதே. கண்ணின் ஒளியைத் தடைசெய்வதும் நள்ளிரவிலுண்டாகக் கூடியதுமான பொருள் தமஸ் (இருள்) எனப்படும். கண்ணின் ஒளிக்கே உதவிபுரியும் சூரியன் முதலிய பொருள் ஜ்யோதிஸ்(ஒளி) எனப்படும். மேலும் "दीप्यते (தீப்யதே) ப்ரகாசிக்கின்றது" என்ற இந்த சுருதி (சப்தமும்) யும் ஆதித்யாதிகளிடத்து காணப்படுவதும் பிரஸித்தமானதே. ரூபாதிகளற்ற ப்ரம்ஹமோ दीप्यते (தீப்யதே)=என்ற இந்த சப்தத்தின் முக்கியப் பொருளாக வாகமுடியாது. அதுடன் 'த்யுலோகத்தைவிட மேலானது' என்றதால் த்யுலோகத்தை எல்லையாகக் காட்டிக் கூறியிருப்பதும் பொருந்தாது. அசையுமசையாப் பொருளுக்கு விதையான (காரணமான) தும், ஆனதுபற்றியே ஸர்வாத்மகமாக வானதுமான ப்ரம்ஹத்திற்கு த்யுலோகம் எல்லையாகவாவதென்பது பொருந்தாதன்றோ? காரியமும் ஆனதுபற்றியே பரிச்சின்னமுமான ஜ்யோதிஸ்ஸுக்கு த்யுலோகம் எல்லையாக வாவதென்பது பொருந்தும். "த்யுலோகத்திற்கு மேலுள்ளது ஜ்யோதிஸ்" என வேதத்தின் ஒரு பிரிவான ப்ராம்ஹண பாகம் சொல்லுகிறது.

காரியமான ஜ்யோதிஸ்ஸானது எங்குமே காணப்படுவதால் த்யுலோகத்தை எல்லையாகக் காட்டியது எவ்விதம் பொருந்தும்? எனின். அவ்விதமாயின் (1)த்ரிவ்ருத் கரணம் செய்யப்படாத நிலையிலுள்ள முதன் முதலிலுண்

---

(1) சாந்தோக்யத்தில் ஜகத்காரணமான ஸத்பதப் பொருளினின்றும் முதலில் தேஜஸ்ஸும், பிறகு அப்பு (ஜலமு) ம், பிறகு அன்னமு (பூமியு) ம் உண்டானதாகச்

तर्ह्यत्रिवृत्कृतं तेजः प्रथमजम् । न । अत्रिवृत्कृतस्य तेजसः प्रयोजनाभावादिति । इदमेव
प्रयोजनं यदुपास्यत्वमिति चेत् । न । प्रयोजनान्तर प्रयुक्तस्यैवादित्यादेरुपास्यत्वदर्शनात् ।
'तासां त्रिवृतं त्रिवृतमेकैकां करवाणि' (छा० ६। ३। ३) इति चाविशेषश्रुतेः। नचात्रिवृ-
त्कृतस्यापि तेजसो द्युमर्यादत्वं प्रसिद्धम् । अस्तु तर्हि त्रिवृत्कृतमेव तत्तेजो ज्योतिःशब्द-
म् । ननूक्तमर्वागपि दिवोऽवगम्यतेऽग्न्यादिकं ज्योतिरिति । नैष दोषः। सर्वत्रापि गम्यमान-

---

டான தேஜஸ்ஸே ஜ்யோதிஸ் சப்தத்தாற் சொல்லப்படட்டும் எனின்? அவ்
விதம் சொல்ல வியலாது. ஏனெனில் த்ரிவிருத்கரணம் செய்யப் பெறாத
தேஜஸ்ஸிற்கு எவ்விதப் பயனு மில்லாதிருப்பதே அதன் காரணமாகும்.
த்ருவிருத்கரணஞ் செய்யப்படாத ஜ்யோதிஸ்ஸானது உபாஸ்யமாக வாகிறது
பற்றி இதுவே அதன் பிரயோஜனமாகும் எனின்? அவ்விதம் சொல்லவிய
லாது. ஏனெனில் வேறு பிரயோஜனத்திற் குபயோகப் படுகின்றதாகவே
உள்ள சூரியாதிகளுக்கு உபாஸ்யத்வமானது காணப்படுவதே அதன் கார
ணமாகும். மேலும் சுருதியில் "தேஜஸ், அப்பு, அன்னம் இவைகளுள்
ஒவ்வொன்றையும் முப்மூன்றாகச் சேர்த்து பின்னல் போலாக்குகின்றேன்
அதாவது: திருவிருத்கரணஞ் செய்கின்றேன்" என ஆலோசித்தார் என்ப
தாகப் பொதுவான வுபதேசங் காணப்படுவதால் திருவிருத்கரணஞ் செய்யப்
படாத தேஜஸ், அப்பு, அன்னம் இவைகள் தனியாயிருப்பதாகச் சொல்
லவும் முடியாது. மேலும் திருவிருத்கரணஞ் செய்யப்படாததான தேஜஸ்
ஸிருப்பதாக வொப்பினும் அதற்கு த்யுலோகத்தை யெல்லையாகச் சொன்
னது பொருந்தாது. அங்ஙனமாயின் திரிவிருத்கிருதமான அந்த ஜ்யோதிஸ்
ஸே ஜ்யோதிஸ் என்ற சப்தத்தாற் சொல்லப்பட்டதாக வாகட்டுமே எனின்?
அங்ஙனமாயின் த்யுலோகத்திற்கு கீழுள்ள விடத்திலும் அக்னியாதி ஜ்யோ
திஸ்ஸானது காணப்படுகின்றதென முன்னர் சொல்லியிருக்கின்றோமே எனி
ன்?* இது தோஷமாகவாகாது. எல்லா விடத்திலு மறியப்படும் ஜ்யோதிஸ்

சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. இவ்விதமிவை தனித்தனியாக வுண்டானதும் இம்மூன்றை
யும் தனித்தனியே இரண்டு பங்காக்கிக் கொண்டால் ஒவ்வொன்றிலும் பகுதி பகுதி
யேற்படும். இதன் பின்னர் ஒவ்வொன்றின் பகுதியையும் 2 பங்காக்கிக் கொள்ளவேண்
டும். இவ்விதம் பிரித்து வைத்துக்கொண்டு திருவிருத்கரணம் செய்யவேண்டும். அதா
வது: தேஜஸ்ஸின் அரை பாகமும் அப், அன்னம் இவற்றின் கால்கால் பாகமும் சேர்த்
துப் பார்க்கும்பொழுது தேஜஸ்ஸின் முழுரூபமாகிவிடும். இவ்விதமே அப்பின் அரை
பாகத்துடன் தேஜஸ்ஸின் கால்பாகம் பூமியின் கால்பாகம் சேர்க்க அப்பின் முழுரூப
மேற்படுகிறது. இவ்விதமே பூமியின் அரைபாகத்துடன் தேஜஸ்ஸின் கால் பாகமும்,
அப்பின் கால் பாகமும் சேர்க்க பூமியின் முழு ஸ்வரூபமாகிவிடும். இதுவே த்ருவிருத்
கரணம் எனப்படும்.

* திரிவிருத்கிருத தேஜஸ்ஸானது த்யுலோகத்திற்கு மேலும், த்யுலோகத்திற்குக்
கீழும் காணப்படுவதால் த்யுலோகத்தை எல்லையாகச் சொன்னது எவ்விதம் பொருந்
தும் என்பது கருத்து. இதற்கு மேலுள்ளவற்றால் பதில் சொல்லப்படுகிறது.

स्य ज्योतिषः 'परो दिवः' इत्युपासनार्थः प्रदेशविशेषपरिग्रहो न विरुध्यते॥

ननु निष्प्रदेशस्यापि ब्रह्मणः प्रदेशविशेषकल्पना भागिनी। 'सर्वतःपृष्ठेष्वनुत्तमेषूत्तमेषु लोकेषु' इति चाधारबहुत्वश्रुतिः कार्ये ज्योतिष्युपपद्यतेतराम्। 'इदं वाव तद्यदिदमस्मिन्नन्तःपुरुषे ज्योतिः' (छा० ३। १३। ७) इति च कौक्षेये ज्योतिषि परं ज्योतिरध्यस्यमानं दृश्यते। सारूप्यनिमित्ताश्चाध्यासा भवन्ति। यथा—'तस्य भूरिति शिर एकं शिर एकमेतदक्षरम्' (बृ० ५। ५। ३) इति। कौक्षेयस्य तु ज्योतिषः प्रसिद्धमब्रह्मत्वम्। 'तस्यैषा दृष्टिः' (छा० ३। १३। ७) 'तस्यैषा श्रुतिः' इति चौष्ण्यघोषविशिष्टत्वस्य श्रव-

---

ஸுக்கு உபாஸனைக்கு வேண்டி த்யுலோகத்திற்கு மேலுள்ள விடத்தை ஸ்தானமாகக் கிரஹித்தது முறண்படாது. நிரவயவமான ப்ரம்ஹத்திற்கு குறிப்பாய் ஒருதேச விசேஷத்தை இடமாக கற்பிப்பது பொருத்தமாகவாகாது. "நாலா பக்கங்களிலும், உயர்வற்றவைகளும் ஆனது பற்றியே மேலானவைகளுமான லோகங்களில்" என்றும் அனேக மிருப்பிடம் சொன்ன சுருதியானது கார்யமான ஜ்யோதிஸ்ஸில் மிகப் பொருத்தமுள்ளதே யாகும். மேலும் "முற்கூறிய அந்த ஜ்யோதிஸ்ஸேதான் இந்த மனித சரீரத்தினுள்ளிருக்கும் இந்த ஜ்யோதிஸ்ஸுமாகும்" என்றதால் வயிற்றிலுள்ள ஜ்யோதிஸ்ஸில் அந்த பரஜ்யோதிஸ்ஸானது ஆரோபித்து (ஏற்றி) க் கூறப்படுவதைக் காண்கிறோம். ஒப்பான ரூபமமைந்திருத்தலை முன்னிட்டே அத்யாஸங்கள் (ஏற்றிக் கூறப்படல்கள்) உலகில் நிகழ்கின்றன. எவ்விதமெனின்? "அந்த (1) ப்ராஜாபதிக்கு பூ: என்பது தலையாகும், தலையோ ஒன்று, அதன் எழுத்தோ ஒன்று" என்றவிடத்தில் தலையென்பது ஒன்றாயிருப்பதாலும் பூ: என்ற வியாஹ்ருதியானது ஓரே எழுத்துள்ளதாயிருப்பதாலும் ஒன்றாயிருத்தல் என்பது இரண்டிற்கும் ஒத்துவருவதைக் கொண்டு பூ: என்பது ப்ராஜாபதியின் தலையாக அத்யஸிக்க (ஏற்றிக் கூற) ப் படுகின்றது என்பதே அதன் காரணமாகும். வயிற்றிலுள்ள ஜ்யோதிஸ்ஸுக்கோ ப்ரம்ஹத்வம் கிடையாதென்பது உலகப்பிரசித்தமானது. (தேஹத்தைத் தொடுதலினின்று மதிப்படும் யாதொரு சூடு உண்டோ இதுவே) "அந்த வயிற்றிலுள்ள அக்னியைப்பற்றிய அறிவாகும்." (இரு காதுகளையும் கைகொண்டு மூடிக்கொள்ளுங்கால் கேட்கப்படும் சப்தம் யாதுண்டோ இதுவே) "அந்த வயிற்றிலுள்ள அக்னியைப் பற்றியக் கேட்டலாகும்" என்பனவற்றாலும் சுடுகை, ஒலி இவற்றுடன் கூடியிருத்தலை அந்த வயிற்றிலுள்ள தேஜஸ்ஸுக்கு சுருதி கூறுகிறது.

அதுடன் "அந்த இந்த தேஜஸ்ஸை 'திருஷ்டம், (நேரில் பார்க்கத்தக்க குணத்துடன் கூடியது) 'ஶ்ருதம், (நேரில் கேட்கத்தக்க குணத்துடன் கூடியது) என்றும் உபாஸிக்க வேண்டும் என்பதால் சுருதியுமுபதேசிக்கின்றது. "எவனொருவன் இவ்விதம் உபாஸிக்கின்றானோ (அவன்) சக்ஷுஷ்ய: (ஸுந்தரனாகவும்,) ஶ்ருத: (கீர்த்திவாய்ந்தவனாகவும்) ஆகிறான்" என அற்பமான பலன்

---

(1) ப்ராஜாபதி யென்பது ஹிரண்ய கர்ப்பரைக் குறிக்கும்.

णात्। 'तदेद्दृष्टं च श्रुतं चेत्युपासीत' इति च श्रुतेः। 'चक्षुष्यः श्रुतो भवति य एवं वेद' (छा० ३।१३।८) इति चाल्पफलश्रवणादब्रह्मत्वम्। महते हि फलाय ब्रह्मोपासनमिष्यते। नचान्यदपि किंचित्स्ववाक्ये प्राणाकाशवज्ज्योतिषोऽस्ति ब्रह्मलिङ्गम्। नच पूर्वस्मिन्नपि वाक्ये ब्रह्मनिर्दिष्टमस्ति, 'गायत्री वा इदꣳ सर्वं भूतम्' इति छन्दोनिर्देशात्। अथापि कथंचित्पूर्वस्मिन्वाक्ये ब्रह्म निर्दिष्टं स्यादेवमपि न तस्येह प्रत्यभिज्ञानमस्ति। तत्र हि 'त्रिपादस्यामृतं दिवि' (३।१२।१, ६) इति द्यौरधिकरणत्वेन श्रूयते। अत्र पुनः 'परो दिवो ज्योतिः' इति द्यौर्मर्यादात्वेन। तस्मात्प्राकृतं ज्योतिरिह ग्राह्यमित्येवं प्राप्ते ब्रूमः— ज्योतिरिह ब्रह्म ग्राह्यम्। कुतः। चरणाभिधानात्। पादाभिधानादित्यर्थः। पूर्वस्मिन्हि वाक्ये चतुष्पाद्ब्रह्म निर्दिष्टम्—'तावानस्य महिमा ततो ज्यायाꣳश्च पूरुषः। पादोऽस्य

சொல்லியிருப்பதனாலும் முற்கூறிய ஜ்யோதிஸ்ஸுக்கு ப்ரம்ஹத்வம் சொல்லுவதற்கில்லை. மேலான பலனுண்டாவதற்கு வேண்டியன்றோ ப்ரம்ஹோபாஸனம் வேண்டப்படுகின்றது. மேலும் ப்ராணன், ஆகாசம் இவற்றைச் சொல்லும் சொந்த வாக்கியத்தில் போல இங்கு ஜ்யோதிஸ்ஸுக்கு ப்ரம்ஹ லிங்கம் எதுவும் காணப்படவில்லை. மேலும், இந்த ஜ்யோதிர் வாக்கியத்திற்கு முந்தியுள்ள வாக்கியத்தில் ப்ரம்ஹ நிர்த்தேசம் செய்யப்படவுமில்லை. (முந்தின வாக்கியத்திலோ) "இந்த எல்லாப் பூதமும் காயத்ரீயே" என்றதால் காயத்ரீ ரூப்மான சந்தஸ்ஸே சொல்லப்பட்டிருக்கின்றது. ஒரு ஸமயம் ஏதோ கஷ்டப்பட்டு சந்தஸ்ஸைக் கொண்டு முன்னுள்ள வாக்கியத்தில் ப்ரம்ஹ நிர்த்தேசம் ஸாதிக்கப்பட்ட போதிலும் அதுதான் இங்கு கூறப்பட்டது என எண்ணுவதற்குரியது ஒன்றுமிங்கில்லை. அதாவது:—முன்னுள்ள வாக்கியத்திலோவெனில் "त्रिपादस्यामृतं दिवि (த்ரிபாதஸ்யாம்ருதம் திவி)=என்றதால் अस्य (அஸ்ய)=என்றதாற் சொல்லப்படும் காயத்ர்யுபாதிக ப்ரம்ஹத்திற்கு दिवि (திவி)=என்றவிடத்தில் ஏழாம் வேற்றுமை கொடுத்து த்யுலோகமானது ஆதாரமாகக் கூறப்படுகின்றது. இந்த விடத்திலோவெனில் दिवः परः (திவ: பர:)=என்றதால் த்யுலோகமானது ஐந்தாம் வேற்றுமை கொடுத்து எல்லையாகக் கூறப்படுகின்றது. ஆனதுபற்றி இங்குள்ள ஜ்யோதிஸ், என்ற பதத்தால் ப்ரகிருதி காரியமான சூரியாதி ஜ்யோதிஸ்ஸைத் தான் கிரஹிக்கவேண்டும் எனப் பிராப்தமாகவே அதற்குப்பதில் சொல்லுகிறோம்.

ज्योतिः (ஜ்யோதி:)=இங்குள்ள ஜ்யோதிஸ்ஸானது ப்ரம்ஹம் என்றுதான் கிரஹிக்கவேண்டும். ஏனெனில் चरणाभिधानात् (சரணாபிதானாத்)=பாதம் சொல்லியிருப்பதால் என்று பொருள். அதாவது: முந்தின வாக்கியத்திலோ "காயத்ரீயே இந்த எல்லாப் பூதமும்" என்றும், "காயத்ரியே வாக்" என்றும், "யாதொரு இந்த காயத்ரியே பூமி" என்றும், "காயத்ரியே யாதொரு இந்த சரீரம்" என்றும், "இந்த சரீரத்தில் யாதொரு ஹிருதயமுண்டோ அது காயத்ரியே" என்றும், "இந்த ப்ராணன்கள் காயத்ரியே" என்றும், (1) பூத, (2) வாக், (3) ப்ருதிவீ, (4) சரீரம், (5) ஹிருதயம், (6) ப்ராணன், இவற்றினுருவமான

सर्वा भूतानि त्रिपादस्यामृतं दिवि' (छा० ३। १२। ६) इत्यनेन मन्त्रेण। तत्र यच्चतुष्पदो ब्रह्मणस्त्रिपादमृतं द्युसंबन्धिरूपं निर्दिष्टं तदेवेह द्युसंबन्धान्निर्दिष्टमिति प्रत्यभिज्ञायते। तत्प-

தும் ஆறுெழுத்துக்கள் கொண்ட நான்கு (1)பாதம் உள்ளதாகவும் காயத்ரீயானது இருக்கின்றது என்றும் கூறி "तावानस्य महिमा ततोज्यायाꣳश्चपूरुषः। पादोस्य विश्वा भूतानि त्रिपादस्यामृतं दिवि। அவ்வளவுள்ள எல்லாப்ரபஞ்சமும் இந்த காயத்ர்யுபாதிகமான ப்ரம்ஹத்தினது மஹிமை (விபூதி) யே யாகும். புருஷனோ வெனில் (அதாவது: காயத்ரீ த்வாராவாகச் சொல்லப்படும் பரமாத்மாவோ வெனில்) இந்த ப்ரபஞ்சத்தை(அதாவது: முற்கூறிய மஹிமையை)க்காட்டிலும் அதிகமானவர். எல்லாப் பூதங்களும் இவருடைய அம்சமே (ஏகதேசமே) யாகும். (2)இவரது ஸ்வப்ரகாசஸ்வரூபத்தில் மூன்று (3)பாதமுள்ள அம்ருதமானது இருக்கின்றது" என்ற மந்திரத்தால் நான்கு பாதமுள்ள காயத்ரியை உபாதியாகவுடையது பற்றி நான்கு பாதமுள்ளதான ப்ரம்ஹமானது சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. அந்தப் பூர்வ வாக்கியத்தில் நான்கு பாதமுள்ள பரம்ஹத்தினுடைய யாதொரு த்ரிபாத் அம்ருதமானதும் த்யுலோகத்தில் ஸம்பந்தித்ததுமான ரூபமானது சொல்லப்பட்டதோ அந்தரூபத்தையே இங்கும், अथ यदतःपरो दिवो ज्योतिर्दीप्यते (அத யத் அத: பரோதிவோஜ்யோதிர்தீப்யதே)= என்றவிடத்திலுள்ள यत् (யத்)=என்ற பதத்தால் அனுவதித்து (திருப்பிக்கூறி) அது "த்யுலோகத்தைவிட மேலானது" என்றதால்சொல்லப்பட்டது என்பது பெறப்படுகிறது. (4) அவ்விதமிருக்க அதை விடுத்து ப்ரகிருதி ஸம்பந்தமான ஜ்யோதிஸ்ஸானது இங்குள்ள (ஜ்யோதிஸ்) என்ற பதத்தாற் சொல்லப்படுகின்றது என்று கல்பிப்பவர்க்கு ப்ராகிருதமாயுள்ளதை விடுத்தலும், ப்ராகிருதமாக

(1) பாதம் என்பதை சந்தமுறையில் கூறப்படும் அடியென்று கொள்ளவும்.

(2) अस्य=இந்த பரமாத்மாவினுடைய दिवि=ஸத்யலோகத்தினுபரி பாகத்தில் त्रिपात्=ப்ரம்ஹ விஷ்ணு சிவாத்மகமாக அபிவ்யக்தமான ஸ்வரூபமானது अमृतम्=அம்ருதாத்மகமாக இருக்கிறது என ப்ரம்ஹ வித்யாபரண வியாக்கியானத்தில் வேறு பொருள் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது.

(3) உலகில் ஒரு பாதத்தைவிட மூன்று பாதமென்பது மேலானது என்பது எவ்விதம் ப்ரசித்தமோ, அவ்விதமே பாதமாகச் சொல்லப்படும் ஸர்வ ப்ரபஞ்சத்தையும் விட ப்ரம்ஹ ரூபமானது அதிகம் என்பது இதனுலுபதேசிக்கப்பட்டதே யொழிய உண்மையில் மூன்று பாதமுள்ளது ப்ரம்ஹம் என்பது சாஸ்திரத்தின் கருத்தல்ல.

(4) பூர்வவாக்கியத்தில் दिवि त्रिपादमृतम्=த்யுலோகத்தில் த்ரிபாதம்ருதமிருக்கின்றது என எது கூறப்பட்டதோ அதுவே இவ்விடத்தில் "अतो दिवः परः இந்தத்யுலோகத்தைக் காட்டிலும் மேலானது" என்றதாற் கூறப்படுகிறது என்பதை விளக்கும் यत्=(யத்) என்ற பதத்தாற் இரண்டும் ஒன்றென்ற ஐக்கியக் ஞானமுண்டாவதால் அதைவிடுத்து கார்யமான தேஜஸ்ஸை 'ஜ்யோதிஸ்' சப்தம் சொல்லுவதாகச் சொன்னல் ப்ராகிருதமாயுள்ளதை விடுத்தலும், ப்ராக்ருதமாக இல்லாததைக் கல்பித்தலுமான தோஷமானது வரத்தெரியும்,

रित्यज्य प्राकृतं ज्योतिः कल्पयतः प्रकृतहानाप्रकृतप्रक्रिये प्रसज्येयाताम् । न केवलं ज्योतिर्वाक्य एव ब्रह्मानुवृत्तिः, परस्यामपि शाण्डिल्यविद्यायामनुवर्तिष्यते ब्रह्म । तस्मादिह ज्योतिरिति ब्रह्म प्रतिपत्तव्यम् ॥

यत्तूक्तम्—'ज्योतिर्दीप्यते' इति चैतौ शब्दौ कार्ये ज्योतिषि प्रसिद्धाविति । नायं दोषः । प्रकरणाद्ब्रह्मावगमे सत्यनयोः शब्दयोरविशेषकत्वात् । दीप्यमानकार्यज्योतिरुपलक्षिते ब्रह्मण्यपि प्रयोगसंभवात् । 'येन सूर्यस्तपति तेजसेद्धः' (तै० ब्रा० ३।१२।९।७) इति च मन्त्रवर्णात् । यद्वा नायं ज्योतिःशब्दश्चक्षुर्वृत्तेरेवानुग्राहके तेजसि वर्तते, अन्यत्रापि प्रयोगदर्शनात् । 'वाचैवायं ज्योतिषास्ते' (बृ० ४।३।५,) 'मनो ज्योतिर्जुषताम्' (तै० ब्रा० १।६।३।३) इति च, तस्माद्यद्यत्कस्यचिदवभासकं तत्तज्ज्योतिःशब्देनाभिधीयते । तथा सति ब्रह्मणोऽपि चैतन्यरूपस्य समस्तजगदवभासहेतुत्वादुपपन्नो ज्योतिः

இல்லாததைக் கற்பித்தலும் வரத்தெரியும். மேலும், பூர்வ வாக்கியத்தில் சொல்லப்பட்ட ப்ரம்ஹமானது கேவலம் இந்த ஜ்யோதிர் வாக்கியத்தில் தொடர்ந்து வருவதுமட்டுமல்லாமல் இந்த ஜ்யோதிர் வாக்கியத்திற்கடுத்துள்ள சாண்டில்ய வித்யையிலும் கூட தொடர்ந்துவரப் போகின்றது. ஆகவே நடுவிலுள்ள இந்த வாக்கியத்திலிருக்கும் ஜ்யோதி: என்றபதத்தால் ப்ரம்ஹம் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது என்றுதான் கொள்ளவேண்டும்.

'ஜ்யோதி:' என்றும் (தீப்யதே) என்றுமான இவ்விரண்டு சப்தங்களும் கார்யமான ஜ்யோதிஸ்ஸில் ப்ரசித்தமாயுள்ளன எனயாதொன்று சொல்லப்பட்டதோ இது தோஷமன்று. ஏனெனில் ப்ரகரணத்தைக் கொண்டு ஜ்யோதிஸ் சப்தத்தாற் சொல்லப்படுவது ப்ரம்ஹம் எனவறிவுண்டாகுங்கால் இவ்விருசப்தங்களைக் கொண்டு ப்ரம்ஹமில்லையென அதை மறுத்துக் கூறவியலாது என்பதே அதன்காரணமாகும். ப்ரகாசமடையும் கார்ய ஜ்யோதிருபலக்ஷிதமான ப்ரம்ஹத்தினிடத்திலும் அந்த சப்தங்களின் ப்ரயோகம் ஸம்பவிக்கலாம். "சைதன்யமாகிற எந்த தேஜஸ்ஸினால் பிரகாசப்படுத்தப்பட்டவனாய் சூரியன் பிரகாசிக்கின்றானோ அந்த சைதன்யத்தை வேதத்தையறியாதவன் அறியமுடியாது" என மந்த்ரவர்ணமு மிருக்கிறது. அல்லது இந்த ஜ்யோதிஸ் சப்தமானது சக்ஷுர்வ்ருத்திக்கு ப்ரகாசமளிக்கும் தேஜஸ்ஸிலேயேதான் பிரயோகிக்கப்படுகின்றதென்பதில்லை. வேறிடத்திலும் அதன் ப்ரயோகம் காணக்கிடக்கின்றது. இருளடர்ந்தவிடத்தில் "இந்த லோகமானது வாக்காகிற ஜ்யோதிஸ்ஸினாலேயே ஸகலவ்யவஹாரத்தையு மடைகிறது" என்றும், (நெய்யை ஸ்துதிக்குமிடத்தில்) "நெய்யைப்பானஞ் செய்பவர்க்கு மனஸ்ஸானது ஜ்யோதிஸ்ஸாக (ப்ரகாசமாக) வாகிறது" என்றும் சுருதியில் பிரயோகம் காணப்படுகின்றது. ஆகவே எது எது ஒன்றிற்குப்ரகாசகமாக வாகிறதோ அது அதுவும் ஜ்யோதிஸ் என்ற சப்தத்தாலேயே சொல்லப்படும் என்பது பெறப்பட்டு விடுகின்றது. அவ்விதமிருப்பதால் சைதன்னியரூபமான ப்ரம்ஹமும் எல்லாஜகத்தின் ப்ரகாசத்திற்கும் ஹேதுவாகவாவதால் அதனிடத்தில்

शब्दः । 'तमेव भान्तमनुभाति सर्वं तस्य भासा सर्वमिदं विभाति' (कौ० २ । ५ । १५) 'तद्देवा ज्योतिषां ज्योतिरायुर्होपासतेऽमृतम्' (बृ० ४ । ४ । १६) इत्यादिश्रुतिभ्यश्च । यदप्युक्तं द्युमर्यादत्वं सर्वगतस्य ब्रह्मणो नोपपद्यत इति। अत्रोच्यते—सर्वगतस्यापि ब्रह्मण उपासनार्थः प्रदेशविशेषपरिग्रहो न विरुध्यते । ननूक्तं निष्प्रदेशस्य ब्रह्मणः प्रदेशविशेषकल्पना नोपपद्यत इति । नायं दोषः । निष्प्रदेशस्यापि ब्रह्मण उपाधिविशेषसंबन्धात्प्रदेशविशेषकल्पनोपपत्तेः। तथाहि—आदित्ये, चक्षुषि, हृदये, इति प्रदेशविशेषसंबन्धानि ब्रह्मण उपासनानि श्रूयन्ते । एतेन 'विश्वतःपृष्ठेषु' इत्याधारबहुत्वमुपपादितम् ॥

यदप्येतदुक्तं, औष्ण्यघोषानुमिते कौक्षेये कार्ये ज्योतिष्यध्यस्यमानत्वात्परमपि दिवः कार्यज्योतिरेवेति । तदप्ययुक्तम् । परस्यापि ब्रह्मणो नामादिप्रतीकत्ववत्कौक्षेयज्योतिष्प-

---

ஜ்யோதிஸ் சப்தப்ரயோகஞ் செய்தது மிகப்பொருத்த முள்ளதே யாகும். மேலும் "ப்ரகாசிக்கின்ற அதையே யனுஸரித்து எல்லாம் ப்ரகாசிக்கின்றது. அதனுடைய ப்ரகாசத்தினால் இவையாவும் ப்ரகாசிக்கின்றது" என்றும், "ஜ்யோதிஸ்ஸுகளுக்கு ஜ்யோதிஸ்ஸான (ஸாக்ஷியான) அதை (ப்ரம்ஹத்தை) ஆயுஸ் என்றும், அம்ருதம் என்றும் தேவர்கள் உபாஸிக்கின்றனர்" என்று மான இது முதலிய ஶ்ருதிகளு மிருக்கின்றன. த்யுலோகத்தை எல்லையாகக் கொள்ளல் எங்கும் நிறைந்த ப்ரம்ஹத்திற்குப் பொருந்தாது என யாதொன்று சொல்லப்பட்டதோ, இது விஷயமாகச் சொல்லப்படுகின்றது. ஸர்வகதமான ப்ரம்ஹத்திற்கும் கூட உபாஸனைக்கு வேண்டி ப்ரதேச விசேஷத்தைச் சொன்னதானது விரோதப்படுவதற்கில்லை.

சங்கை—நிரவயவமான ப்ரம்ஹத்திற்குப்ரதேசவிசேஷஸம்பந்தம் கூடாதென்றோமே எனின்?

உத்தரம்—இது தோஷமாகவாகாது. ப்ரம்ஹமானது நிரவயவமாயினும் உபாதிவிசேஷத்தின் ஸம்பந்தத்தையொட்டி அதற்குப்ரதேஷவிசேஷ ஸம்பந்த கல்பனம் செய்தது பொருத்தமுள்ளதே. அதாவது:—'சூரியனில்' என்றும், 'சக்ஷுஸ்ஸில்' 'ஹிருதயத்தில்' என்றும் ப்ரதேசவிசேஷஸம்பந்தமுள்ள ப்ரம்ஹத்தினது உபாஸனங்கள் சுருதியில் கூறப்படுகின்றன. இவ்விதம் சொன்னதைக் கொண்டு 'விஸ்வத: ப்ருஷ்டேஷு' என்பனவற்றாற்கூறிய வெகு ஆதாரமுள்ளதாகுதல் விளக்கப்பட்டதாக வாகிவிடுகிறது. சூடுகை, ஒலி இவற்றால் ஊஹிக்கப்படும் வயிற்றிலுள்ள கார்ய ஜ்யோதிஸ்ஸில் அத்யாஸம் செய்யப்படு (ஆரோபித்துக்கூறப்படு) வதுபற்றி த்யுலோகத்திற்கு மேலுள்ளதாகச் சொல்லப்படுவதும், காரியமான ஜ்யோதிஸ்ஸாகவேதான் ஆகும் என யாதொன்று சொல்லப்பட்டதோ, அது பொருத்தமானதன்று. பரப்ரம்ஹத்திற்குங்கூட நாமாதிகள் * ப்ரதீகமாக (அங்கமாக) வாவதுபோல வயிற்றிலுள்ள ஜ்யோதிஸ்ஸும்

---

* शालग्रामशिला विष्णुः என்ற விடத்தில் சாளக்ராமசிலை விஷ்ணுவுக்கு ப்ரதீக

तीकत्वोपपत्तेः । 'दृष्टं च श्रुतं चेत्युपासीत' इति तु प्रतीकद्वारकं दृष्टत्वं श्रुतत्वं च भविष्यति । यदप्युक्तमल्पफलश्रवणान्न ब्रह्मेति, तदप्यनुपपन्नम् । नहीयते फलाय ब्रह्माश्रयणीयं, इयते नेति नियमहेतुरस्ति । यत्र हि निरस्तसर्वविशेषसंबन्धं परं ब्रह्मात्मत्वेनोपदिश्यते, तत्रैकरूपमेव फलं मोक्ष इत्यवगम्यते । यत्र तु गुणविशेषसंबन्धं प्रतीकविशेषसंबन्धं वा ब्रह्मोपदिश्यते, तत्र संसारगोचराण्येवोच्चावचानि फलानि दृश्यन्ते—'अन्नादो वसुदानो विन्दते वसु य एवं वेद' (बृ० ४ । ४ । २४) इत्याद्यासु श्रुतिषु । यद्यपि न स्ववाक्ये किंचिज्ज्योतिषो ब्रह्मलिङ्गमस्ति तथापि पूर्वस्मिन्वाक्ये दृश्यमानं ग्रहीतव्यं भवति । तदुक्तं सूत्रकारेण—'ज्योतिश्चरणाभिधानात्' इति, कथं पुनर्वाक्यान्तरगतेन ब्रह्मसंनिधानेन

அதற்கு ப்ரதீகமாகவாகக் கூடும். திருஷ்டமென்றும், ஶ்ருதமென்றும் உபாஸிக்கவேண்டும் என்று கூறியதோவெனில் ப்ரதீகமான கௌக்ஷேய (வயிற்றிலுள்ள) ஜ்யோதிஸ்வாயிலாக ப்ரம்ஹத்திற்கும் ஸம்பவிக்கலாம். அற்பபலன் சொல்லியிருப்பதால் இங்கு உபாஸ்யமாகச் சொல்லப்படுவது ப்ரம்ஹமாக வாகாது எனயாதொன்று சொல்லப்பட்டதோ அதுவும் பொருத்தமில்லாததே. இவ்வளவுபயனுக்கு வேண்டி ப்ரம்ஹத்தை யாஶ்ரயிக்கவேண்டும், இவ்வளவு பயனுக்குவேண்டி ப்ரம்ஹத்தை யாஶ்ரயித்தல் தகாதெனவரையறுக்கத்தக்க ஹேதுவில்லாதிருத்தலே அதன் காரணமாகும். எந்தவிடத்தில் எல்லாவிதமான த்வைதவஸ்துவின் ஸம்பந்தமற்றதான பரம்ப்ரம்ஹமானது ஆத்மாவாக உபதேசிக்கப் படுகிறதோ அவ்விடத்தில் ஏகரூபமாகவே யுள்ளமோக்ஷரூபமான பலன் என அறியப்படுகின்றது. எந்த விடத்தில் குணவிசேஷஸம்பந்தமுள்ளதாகவோ, ப்ரதீகவிசேஷ ஸம்பந்தமுள்ளதாவோ ப்ரம்ஹமானது உபதேசிக்கப்படுகின்றதோ, அந்தவிடத்தில் ஸம்ஸாரத்தையே சேர்ந்தவைகளும், உயர்வுதாழ்வு உள்ளவைகளுமான பலன்கள் காணப்படுகின்றன. "எவனொருவன் ஈஶ்வரனே ஜீவரூபமாகவிருந்து அன்னத்தைச் சாப்பிடுகிறார், அல்லது பலவழியிலும் கொடுக்கிறார் என்றும் அவரே ஜீவன் ரூபமாக இருந்து ஹிரண்யத்தைக் கொடுக்கிறார் என்றும் அன்னாதத்வம், வஸுதானத்வம் என்ற குணவிசிஷ்டனாக ஈஶ்வரனையுபாஸிக்கின்றானோ அவன் தனத்தையடைகிறான்" என்பது முதலிய சுருதிகளில் இது கூறப்பட்டிருக்கிறது. ஜ்யோதிர்வாக்யத்தில் ப்ரம்ஹலிங்கம் ஒன்றுமில்லை தானாயினும் இதற்கு முந்தின காயத்திரீ வாக்கியத்திலுள்ள ப்ரம்ஹலிங்கத்தையே இங்கும் எடுத்துக் கொள்ளவேண்டுவதாக வாகிறது. அது சூத்திரக்காரரால் ஜ்யோதிஶ்சரணாபிதானாத் என்றதால் சொல்லப்பட்டதாக வாகிறது.

மெனப்படுகிறது. இவ்விதம் செய்யுமுபாஸனம் ப்ரதீகோபாஸன மெனப்படும். இவ்விதமே नामब्रह्मेत्युपासीत (நாமப்ரம்ஹேத்யுபாஸீத) என்ற விடத்தில் நாமாவானது ப்ரதீகமாகவாகும். அதுபோலவே வயிற்றிலுள்ள கார்ய ஜ்யோதிஸ்ஸும் ப்ரதீகமாகவாகலாம் என்பது பாஷ்யத்தின் கருத்து.

ज्योतिःश्रुतिः स्वविषयाच्छक्या प्रच्यावयितुम्। नैष दोषः। 'यदतः परो दिवो ज्योतिः' इति प्रथमतरपठितेन यच्छब्देन सर्वनाम्ना द्युसंबन्धात्प्रत्यभिज्ञायमाने पूर्ववाक्यनिर्दिष्टे ब्रह्मणि स्वसामर्थ्येन परामृष्टे सत्यर्थाज्ज्योतिःशब्दस्यापि ब्रह्मविषयत्वोपपत्तेः तस्मादिह ज्योतिरिति ब्रह्म प्रतिपत्तव्यम्॥ २४॥

छन्दोभिधानान्नेतिचेन्न तथा चेतोर्पणनिगदात्तथा हि दर्शनम्॥ २५॥

சங்கை—முன்னுள்ள காயத்ரீவாக்கியத்தின் நடுவிலிருக்கின்ற ப்ரம்ஹ(1) ஸன்னிதியைக்கொண்டு இந்த வாக்கியத்திலுள்ள ஜ்யோதிஸ் சுருதியை எவ்விதம் மாற்றலாம் எனின்?

உத்தரம் — இந்த தோஷமிங்குவருவதற்கில்லை. ஏனெனில் கூறுவாம். ''யத் அத: பரோதிவோ ஜ்யோதிர் தீப்யதே'' என்ற விடத்தில் दिव: पर: (திவ: பர:) த்யுலோகத்தைவிட மேலானது என த்யுலோகஸம்பந்தம் சொல்லியிருப்பதிலிருந்து முந்தின காயத்ரீ வாக்கியத்தில் त्रिपादस्यामृतं दिवि (த்ரிபாதஸ்யாம்ருதம் திவி) என த்யுலோக ஸம்பந்தமுள்ளதாகச் சொல்லப்பட்டதும், இங்கு த்யுலோக ஸம்பந்தமுள்ளதாகச் சொல்லப்படுவதும் ஒன்றே என எண்ணப்படுவதுமான ப்ரம்ஹமானது ஜ்யோதிஸ் சப்தத்திற்கும் முந்திப்படிக்கப்பட்டயத்என்றஸர்வநாமபதத்தால்ஸமீபத்திலுள்ள பொருளைக்கூறும் அதனது ஸாமர்த்தியத்தை முன்னிட்டு சொல்லப்படும் பொழுது, அந்த யத் என்ற பதத்துடன் ஒரேபொருளுள்ளதாக வமையும் ஜ்யோதிஸ் சப்தத்திற்கும் ப்ரம்ஹவிஷயத்துவம் சொல்லுவது தான் பொருந்தும். ஆகவே இங்குள்ள ஜ்யோதிஸ்ஸை ப்ரம்ஹமென்றே அறியவேண்டும் என்றேற்பட்டது. (எ—று)

(ஸூ) சந்தோபிதாநாத் நேதிசேத் ந ததாசேதோர்ப்பண நிகதாத் ததாஹி தர்சனம். (25)

(ப—ரை) छन्दोऽभिधानात् (சந்தோபிதாநாத்)=गायत्रीवा इदं सर्वं भूतम् (காயத்ரீவா இதம் ஸர்வம் பூதம்)=என்ற முன்னுள்ள வாக்யத்தில் காயத்ரீயென்ற சந்தஸ்ஸே சொல்லப்படுவதால் முந்தியுள்ள அந்த வாக்யத்தில் [ब्रह्माभिधानं (ப்ரம்ஹாபிதானம்)=ப்ரம்ஹத்தைப் பற்றிய வுபதேசமானது] न (ந)=கிடையாது इति चेत्=(இதி சேத்)=என்று சொல்லும் பக்ஷத்தில் न (ந)=அவ்விதம் சொல்லவியலாது. ஏனெனில் तथा चेतोर्पण निगदात् (ததா சேதோர்ப்பண நிகதாத்)=

---

(1) श्रुति लिङ्ग वाक्य प्रकरण स्थान समाख्यानां समवाये पारदौर्बल्यमर्थविप्रकर्षात् (ஶ்ருதி, லிங்க, வாக்ய, ப்ரகரண, ஸ்தான, ஸமாக்கியாநாம் ஸமவாயே பாரதௌர்பல்யம் அர்த்தவிப்ரகர்ஷாத்) என்ற ஜைமினி சூத்திரப்படி ஸ்தான என்றதாற் சொல்லப்படும் ஸன்னிதியைவிட முதலிலுள்ள சுருதியானது வலுவுடையதாக வாவதால் துர்ப்பலமான ஸன்னிதியைக் கொண்டு ப்ரபலமான சுருதியை எவ்விதம் மாற்றலாம் என்ற ஆக்ஷேபம். இந்த சூத்திரவிஷயமாகத் தனியாகவே பின்னர் விரிவான பொருள் எழுதவேண்டி யிருப்பதால் இங்கு அதன் பொருள் எழுதப்படவில்லை.

अथ यदुक्तं पूर्वस्मिन्नपि वाक्ये न ब्रह्माभिहितमस्ति, 'गायत्री वा इदं सर्वं भूतं यदिदं किंच' (छा० ३ । १२ । १) इति गायत्र्याख्यस्य छन्दसोऽभिहितत्वादिति' तत्परिहर्तव्यम् । कथं पुनश्छन्दोभिधानान्न ब्रह्माभिहितमिति शक्यते वक्तुं, यावता 'तावानस्य महिमा' इत्येतस्यामृचि चतुष्पाद्ब्रह्म दर्शितम्। नैतदस्ति। 'गायत्री वा इदं सर्वम्' इति गायत्रीमुपक्रम्य तामेव भूतपृथिवीशरीरहृदयवाक्प्राणप्रभेदैर्व्याख्याय 'सैषा चतुष्पदा षड्विधा गायत्री तदेतदृचाभ्यनूक्तं तावानस्य महिमा' इति तस्यामेव व्याख्यातरूपायां गायत्र्यामुदाहृतो मन्त्रः कथमकस्माद्ब्रह्म चतुष्पादभिदध्यात्। योऽपि तत्र 'यद्वै तद्ब्रह्म' (छा० ३ । १२ । ५, ६) इति ब्रह्मशब्दः सोऽपि छन्दसः प्रकृतत्वाच्छन्दोविषय एव। 'य एतामेवं ब्रह्मोपनिषदं वेद' (छा० ३ । ११ । ३) इत्यत्र हि वेदोपनिषदमिति व्याचक्षते,

---

அந்த வாக்கியத்தில் காயத்ரீ என்ற சந்தஸ் வாயிலாக காயத்ரியை உபாதியாக வுடைய ப்ரம்ஹத்தினிடத்தில் சேதோர்ப்பணத்தை=சித்த ஸமாதானத்தை (சித்தத்தின் நிலைப்படுத்தலை) நிகதாத் = அங்குள்ள வாக்கியமானது வெகு தெளிவாக வுபதேசிப்பதே அதன் காரணமாகும். तथाहि दर्शनम् (ததாஹி தர்சனம்)=அவ்விதமே வேறிடத்திலும் காணவும் படுகின்றது. (எ—று)

பாஷ்யம்—முன்னுள்ளவாக்கியத்திலும்கூட ப்ரம்ஹம் சொல்லப்பட்டதாக இல்லை. "காயத்ரீயே இந்த எல்லாப்பூதமாகவும் மீதமுள்ள இவை எல்லாமாகவும் ஆகும்" என்றதால் காயத்ரீயெனப் பெயரிய சந்தஸ்ஸைச் சொல்லியிருப்பதே அதன் காரணமாகும் என யாதொன்று சொல்லப்பட்டதோ அதற்குப் பரிஹாரம் தேடவேண்டும். "तावानस्य महिमा (தாவாநஸ்ய மஹிமா)" என்றதால் நான்கு பாதமுள்ள ப்ரம்ஹமானது சொல்லப்பட்டிருக்க எதைக்கொண்டு சந்தஸ் சொல்லப்பட்டிருப்பதால் ப்ரம்ஹம் சொல்லப்படவில்லை எனச்சொல்ல முன் வரக்கூடும் எனின்? இவ்விதம் ப்ரம்ஹாபிதானம் இந்த முன் வாக்கியத்தில் இல்லையென்பதே அதன் காரணமாகும். அதாவது:—'காயத்ரீயே இவை எல்லாமாகும்' என்று தொடங்கி அந்த காயத்ரீயையே பூதம், ப்ருதிவீ, சரீரம், ஹிருதயம், வாக், ப்ராணன் இவற்றின் பாகுபாட்டுடனிருப்பதாக விளக்கிக் கூறி "நான்கு பாதங்களுள்ளதும், ஆறு பிரிவை யடைந்ததுமாக அந்த இந்த காயத்ரீயானது இருக்கிறது என்ற அந்த இது ரிக்கினால் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. இதனுடைய மஹிமை அத்தகையது" என்றதால் விளக்கிய வுருவமுள்ள அந்த காயத்ரீ விஷயத்தில் உதாஹரிக்கப்பட்ட மந்திரமானது காரணமின்றி திடீரென சதுஷ்பாத் ப்ரம்ஹத்தை எவ்விதம் தெரிவிக்கும். அந்த விடத்தில் "यद्वै तद्ब्रह्म (யத்வை தத் ப்ரம்ஹ) யாதொரு அந்த ப்ரம்ஹமுண்டோ" என்றதால் யாதொரு ப்ரம்ஹ சப்தம் காணப்படுகின்றதோ அதுவும் சந்தஸ்ஸைப்பற்றிக் கூறுமிடமானதால் சந்தஸ்ஸையே குறிக்கும். "எவனொருவன் இவ்விதம் இந்த ப்ரம்ஹோபநிஷத்தை யறிவானோ" என்றவிடத்தில் ப்ரம்ஹோபநிஷத்தை என்றதற்கு வேதரஹஸ்யத்தை என உரை செய்து மிருக்கின்றனர். ஆகவே சந்தஸ்ஸைச் சொல்லியிருப்பதால் ப்ரம்

तस्माच्छन्दोभिधानान्न ब्रह्मणः प्रकृतत्वमितिचेत् । नैष दोषः। तथा चेतोर्पणनिगदात्' तथा गायत्र्याख्यच्छन्दोद्वारेण तदनुगते ब्रह्मणि चेतसोऽर्पणं चित्तसमाधानमनेन ब्राह्मणवाक्येन निगद्यते—'गायत्री वा इदं सर्वम्' इति । नह्यक्षरसंनिवेशमात्राया गायत्र्याः सर्वात्मकत्वं संभवति। तस्माद्यद्गायत्र्याख्यविकारेऽनुगतं जगत्कारणंब्रह्म तदिह सर्वमित्युच्यते। यथा 'सर्वं खल्विदं ब्रह्म' (छा० ३ । १४ । १) इति । कार्यं च कारणादव्यतिरिक्तमिति वक्ष्यामः—'तदनन्यत्वमारम्भणशब्दादिभ्यः (ब्र० २ । १ । १४) इत्यत्र । तथान्यत्रापि विकारद्वारेण ब्रह्मण उपासनं दृश्यते—'एतं ह्येव बह्वृचा महत्युक्थे मीमांसन्त एतमग्नावध्वर्यव एतं महाव्रते छन्दोगाः' (ऐ० आ० ३ । २ । ३ । १२) इति । तस्मादस्ति छन्दोभिधानेऽपि पूर्वस्मिन्वाक्ये चतुष्पाद्ब्रह्म निर्दिष्टम् । तदेव ज्योतिर्वाक्येऽपि परामृश्यत उपासनान्तर-

---

ஹம் ப்ரகிருதமன்று என்று சொல்லுகிறோம் எனின் ?. இம்மாதிரியான தோஷம் வருவதற்கில்லை. ததாசேதோர்ப்பண நிகதாத் ததா=காயத்ரீயெனப் பெயரிய சந்தஸ் வாயிலாக அதில் ஊடுருவி பிரகாசிக்கின்ற ப்ரம்ஹத்தினிடத்தில் சித்தத்தினுடைய அர்ப்பணமானது = ஸமாதானமானது = நிறுத்தலானது இந்த ப்ராம்ஹணவாக்கியத்தால் சொல்லப்படுகின்றது. "காயத்ரீயே இவை எல்லாமாகும்" என்பது அந்த ப்ராம்ஹண வாக்கியமாகும். ஓர்வகை எழுத்தின் அமைப்புருவமான காயத்ரிக்கு ஸர்வாத்மகத்வம் (எல்லாமாயிருத்தல்) ஸம்பவிக்காதன்றோ ! ஆகவே "இந்த ப்ரம்ஹமே ஸர்வமும் (எல்லாமும்) அன்றோ !" என்ற விடத்திற்போலவே காயத்ரியெனப் பெயரிய காரியத்தில் ஊடுருவிக்கலந்து நிற்பதும் ஜகத்திற்குக் காரணமும் ஆன அந்த ப்ரம்ஹமே "இவை யாவும்" என்று சொல்லப்படுகிறது. காரியமும் காரணத்தைவிட வேறன்று என்பதை "ததநந்யத்வமாரம்பண சப்தாதிப்ய:" (2, 1, 14) என்ற ஸூத்திரத்தில் சொல்லவும் போகிறோம். (1)அவ்விதமே வேறிடத்திலும் காரியம் வாயிலாக (காரணமான) ப்ரம்ஹத்தின் உபாஸனம் காணக்கிடக்கின்றது. அதாவது:—"இந்தப் பரமாத்மாவையே ருக்வேதிகள் பெரிதான (2)ஶஸ்திரத்தில் தொடர்ந்திருப்பதாக உபாஸிக்கின்றனர். அத்வர்யுக்கள் (யஜுர்வேதிகள்) இந்தப் பரமாத்மாவை அக்னியில் தொடர்ந்திருப்பதாக உபாஸிக்கின்றனர். இந்தப் பரமாத்மாவை மஹாவ்ரதத்தில் (யாகத்தில்) ஸாமவேதிகள் உபாஸிக்கின்றனர்" என ஐதரேய ஆரண்யகத்தில் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. ஆகவே சந்தஸ்ஸானது சொல்லப்படினும் முந்தின காயத்ரீ வாக்கியத்தில் சதுஷ்பாத் ப்ரம்ஹமானது சொல்லப்பட்டதென்பதில் யாதும் ஆக்ஷேபமில்லை. அந்த ப்ரம்ஹமே ஜ்யோதிர் வாக்யத்திலும் வேறு உபாஸனத்தை விதிக்கவேண்டி சொல்லப்படுகின்றது. (அதாவது: காயத்ரீபதத்திற்கு முக்கியமான பொருள் கொண்டபோதிலும் அந்த பதமானது (3)உபலக்ஷண முறையால் ப்ரம்ஹத்தைக்குறிக்கும் என்று ஏற்பட்டது.)

---

(1) तथान्यत्रापि என்ற பாஷ்யத்தால் ஸூத்திரத்திலுள்ள तथाहि दर्शनम् என்ற பாகத்தின் பொருள் சொல்லப்படுகிறது. (2) இதன் பொருளை 152-வதுபக்கம் பார்க்க. (3) காகோபலக்ஷிதம் தேவதத்த கிருஹம் என்ற விடத்தில் காகம் உபலக்ஷணமாகும்.

विधानाय । अपर आह—साक्षादेव गायत्रीशब्देन ब्रह्म प्रतिपाद्यते, संख्यासामान्यात् । यथा गायत्री चतुष्पदा षडक्षरैः पादैस्तथा ब्रह्म चतुष्पात् । तथान्यत्रापि छन्दोभिधायी शब्दोऽर्थान्तरे संख्यासामान्यात्प्रयुज्यमानो दृश्यते । तद्यथा—'ते वा एते पञ्चान्ये पञ्चान्ये दश सन्तस्तत्कृतम्' इत्युपक्रम्याह 'सैषा विराडन्नादी' (छा० ४ । ३ । ८) इति । अस्मिन्पक्षे ब्रह्मैवाभिहितमिति न छन्दोभिधानम् । सर्वथाप्यस्ति पूर्वस्मिन्वाक्ये प्रकृतं ब्रह्म ॥ २५ ॥

இவ்விஷயத்தில் வேறு சிலர் சொல்லுவதாவது:—காயத்ரியானது ஆறு எழுத்துக்களுள்ள பாதங்களால் நான்கு பாதங்களுள்ளதாக எவ்விதமாகிறதோ அவ்விதமே ப்ரம்ஹமும் நான்கு பாதங்களுள்ளதாகையால் இங்குள்ள காயத்ரீ பதமானது கௌணீ விருத்தியால் நேரில் ப்ரம்ஹத்தையே சொல்லலாம். காயத்திரிக்கும், ப்ரம்ஹத்திற்கும் பாதத்தின் எண்ணில் ஒத்துமையிருப்பதே அதன் காரணமாகும் என்பதாம். மேலும் அவ்விதமே சந்தஸ்ஸைச் சொல்லும் சப்தமானது எண்ணிலுள்ள ஒற்றுமையை முன்னிட்டு வேறு பொருளில் பிரயோகம் செய்யப்படுவதைக் காண்கிறோம். அது எவ்விதமெனின்? கூறுவாம். அதாவது:—அதிதைவதத்தில் அக்னி, ஸூரியன், சந்திரன், ஜலம் ஆகிய இந்நான்கும் வாயுவிலொடுங்குகின்றன, அத்யாத்மத்தில் வாக், சக்ஷுஸ், ஸ்ரோத்ரம், மனஸ் ஆகிய இந்நான்கும் ப்ராணனிலொடுங்குகின்றன. ஆகவே ஆதிதைவிகங்களான அக்னி, ஸூரியன், சந்திரன், ஜலம், வாயு ஆகிய வேறு மாதிரியான அந்த இந்த ஐந்தும், ஆத்யாத்மிகங்களான வாக், சக்ஷுஷ், ஸ்ரோத்ரம், மனஸ், ப்ராணன் ஆகிய வேறு மாதிரியான அந்த இந்த இவ்வைந்தும் சேர்ந்து பத்து எண்ணுள்ளவைகளாக வாகின்றன. ஆனதுபற்றி அவை (1)க்ருதம் எனச் சொல்லப்படுகின்றது என்று தொடங்கி அதாவது: முற்கூறிய வாயு முதலியன 10 எண்ணுள்ளன வாகவாகின்றன என்று சொல்ல தொடங்கி விராட் என்ற அந்த இந்த சந்தஸ்ஸும் 10 எழுத்துள்ளதாகும். ஆகவே முற்கூறிய வாயு முதலியனவும் விராட்டாகவே ஆகிவிட்டது. ஆகவே இவ்விதம் நேர்ந்த 10 எண்ணுள்ளதா யிருத்தலை முன்னிட்டு முற்கூறிய வாயு முதலியவற்றில் (2)கிருதம் என்ற குணத்தையும்,விராட்

(1) க்ருதம் என்றும், த்ரேதா என்றும், த்வாபரம் என்றும், கலி என்றும் நான்கு பாச்சைக் காய்களுண்டு. அவற்றுள் கிருதத்தில் 4 புள்ளிகளும், த்ரேதையில் 3 புள்ளிகளும், த்வாபரத்தில், 2 புள்ளிகளும், கலியில் 1 புள்ளியுமுண்டு. இவற்றுள் 4 புள்ளிகளுள்ள கிருதம் என்ற பாச்சைக்காயில் 3 புள்ளியடங்கியிருப்பதைக்கொண்டு த்ரேதையும் இதிலேயே இருப்பதாகச் சொல்லலாம். இவ்விதமே 2 புள்ளியிருப்பதைக்கொண்டு த்வாபரமிருப்பதாயும், 1 புள்ளியிருப்பதைக் கொண்டு கலியுமிருப்பதாயும் சொல்லக்கூடுமாதல் பற்றி இந்த க்ருதம் என்ற பாச்சைக் காயானது தனக்குள்ள 4 புள்ளியில் முறையே 3-2-1 என்ற மற்றவையின் புள்ளியை யடக்கிக்கொண் டிருப்பதாக வாவது பற்றி மொத்தம் கூட்டினுல் 10 எண்ணுள்ளதாக வாவதைக் காண்கிறோம். ஆகவே இந்த க்ருதமானது 10 எண்ணுள்ளதாகவாகி விடுகின்றது.

(2) க்ருதம் என்ற பாச்சைக்காயானது தனது புள்ளியில் 3 முதலிய புள்ளிகளை

भूतादिपादव्यपदेशोपपत्तेश्चैवम् ॥ २६ ॥

इतश्चैवमभ्युपगन्तव्यमस्ति, पूर्वस्मिन्वाक्ये प्रकृतं ब्रह्मेति। यतो भूतादीन्पादान्व्यपदिशति। भूतपृथिवीशरीरहृदयानि हि निर्दिश्याह—'सैषा चतुष्पदा षड्विधा गायत्री' इति। नहि ब्रह्मानाश्रयणे केवलस्य छन्दसो भूतादयः पादा उपपद्यन्ते। अपि च ब्रह्मानाश्रयणे नेयमृक्संबध्येत—'तावानस्य' इति। अनया हि ऋचा स्वरसेन ब्रह्मैवाभिधीयते, 'पादोऽस्य सर्वा भूतानि त्रिपादस्यामृतं दिवि' (छा० ३। १२। ६) इति सर्वात्मत्वोपपत्तेः।

தன்மை என்ற குணத்தையும் தியானஞ் செய்தல் வேண்டும். இவ்விதம் தியானிப்பவனுக்கு ஸர்வமும் அன்னமாக (போக்யமாக்) வாகிவிடுகிறது என்றும், க்ருதத்வ தியானத்தினால் அன்னாதனாக ஆகிவிடுகிறான் என்றும் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. ஆகவே இவ்விதம் சொல்லும் வேறு சிலர் மதப்படி முந்தின வாக்கியத்தில் ப்ரம்ஹமே சொல்லப்பட்டதாக வாகுமேயொழிய சந்தஸ் சொல்லப்பட்டதாக வாகாது. எவ்விதம் பார்த்தபோதிலும் முன்னுள்ள வாக்கியத்தில் ப்ரம்ஹம் ப்ரகிருதமாகவே ஆகிவிடுகிறது. (எ—று)

(ஸூ) பூதாதிபாதவ்யபதேசோபபத்தே: ச ஏவம். (26)

(ப—ரை) भूतादिपादव्यपदेशोपपत्तेश्च (பூதாதிபாதவ்யபதேசோபபத்தே:ச)=பூதம் முதலியவற்றைப் பாதங்களாகக் கற்பித்துச் சொன்னது பொருத்தமாக வாவதினின்றும் **एवम्** (ஏவம்)=முந்தினவாக்கியத்தால் ப்ரம்ஹம் சொல்லப்பட்டிருப்பது விளங்கும். (எ—று)

பாஷ்யம்—பூர்வவாக்யத்தில் ப்ரம்ஹமானது ப்ரக்ருதம் என்று இதனின்றும் ஒப்பவேண்டியதாகிறது. யாதுகாரணம் பற்றி பூதாதிகளைப் பாதங்களாகச் சொல்லுகிறதோ என்பதாம். அதாவது:—பூதம், ப்ருதிவீ, சரீரம், ஹிருதயம் இவைகளைச் சொல்லி சுருதி சொல்லுவதாவது "அந்த இந்த காயத்ரீ நான்கு பாதமுள்ளதாகவும் ஆறு எழுத்துள்ளதாகவும் ஆகிறது" என்பதாம். இங்கு சொன்னதை ப்ரம்ஹமாகக் கொள்ளாவிடில் கேவலமான சந்தஸ்ஸுக்கு பூதாதிகள் பாதங்களாக வாகமாட்டாதன்றோ! மேலும் இதை ப்ரம்ஹமாகக் கொள்ளாவிடில் "தாவாநஸ்யமஹிமா" (இவரது மஹிமை அவ்வளவு) என்ற இந்த ரிக்கு பொருத்தமுள்ளதாக வாகாதன்றோ. இந்த ரிக்கினாலோ ருஜுவாக ப்ரம்ஹமே சொல்லப்பட்டதாகவாகிறது "எல்லாப் பூதங்களும் இதனுடைய பாதமாகும். இதனுடைய த்ரிபாத் அம்ருத ரூபமா

அடக்கிக்கொண் டிருப்பதால் எதையும் சாப்பிட்டுவிடுவதுபோலவேதானாகிறது. இதையே சுருதியும் कृताय विजितायाधरेया: संयन्ति=कृत=க்ருதம் என்ற आय=பாச்சைக்காயானது எவனால் ஜயிக்கப்பட்டதோ அவனுக்கு அதற்குக் கீழுள்ள த்ரேதா, த்வாபர, கலிகள் அவனால் ஜயிக்கப்பட்டனவாகவே ஆகிவிடுகின்றன என்றதால் க்ருத ஜயம் வந்தவனுக்கு ஸர்வஜயமும் உண்டாகிவிடுவதாகச் சுருதியும் இதை விளக்கியிருக்கின்றது. மேலும், இந்த வேறு சிலர் மதம் அவ்வளவு பொருத்தமானதன்று என பாஷ்ய வியாக்கியானங்களில் சொல்லியிருப்பதால் அங்கு அதைக் காண்க.

पुरुषसूक्तेऽपीयमृग्ब्रह्मपरतयैव समाम्नायते। स्मृतिश्च ब्रह्मण एवं रूपतां दर्शयति—'विष्टभ्याहमिदं कृत्स्नमेकांशेनस्थितो जगत्' (भग० १०। ४२) इति। 'यद्वै तद्ब्रह्म' (छा० ३। १२। ७) इति च निर्देश एवं सति मुख्यार्थ उपपद्यते। 'पञ्च ब्रह्मपुरुषाः' (छा० ३। १३। ६) इति च हृदयसुषिषु ब्रह्मपुरुषश्रुतिर्ब्रह्मसंबन्धितायां विवक्षितायां संभवति। तस्मादस्ति पूर्वस्मिन्वाक्ये ब्रह्म प्रकृतम्। तदेव ब्रह्म ज्योतिर्वाक्ये सुसंबन्धात्प्रत्यभिज्ञायमानं परामृश्यत इति स्थितम् ॥ २६ ॥

उपदेशभेदान्नेतिचेन्नोभयस्मिन्नप्यविरोधात् ॥ २७ ॥

னது த்யுலோகத்திலிருக்கிறது'' என்று கூறிய ஸர்வாத்மத்வம் பொருத்தமுள்ளதாகவாவதே அதன் காரணமாகும். புருஷஸூக்தத்திலும் இந்த ரிக்கு ப்ரம்ஹபரமாகவே சொல்லப்படுகிறது. ''நான் இந்த எல்லா ஜகத்தையும் ஒரு பாதத்தால் அவலைம்பித்துக்கொண்டு இருக்கின்றேன்'' என்ற ஸ்மிருதியும் ப்ரம்ஹத்திற்கு இவ்விதவுருவமிருப்பதைத் தெரிவிக்கின்றது. இவ்விதம் பூர்வவாக்யத்தில் ப்ரம்ஹம் சொல்லப்பட்டதாக சொன்னதாற்றான் ''யத்வைதத் ப்ரம்ஹ'' என்றதும் முக்கியமான பொருளுள்ளதாகவாகிறது. மேலும், ஹிருதயத்தினுடைய நான்கு திக்குகளிலும் நுனியிலும் ஆக ஐந்து ஓட்டைகளிருக்கின்றன. அவ்வைந்து ஓட்டைகளிலும் ப்ரம்ஹத்தின் ஸ்தானமான ஹிருதயமாகிற நகரத்திற்கு கிழக்கு முதலிய நான்கு திக்குகளிலும், நுனியிலுமாக முறையே ''பஞ்ச ப்ரம்ஹ புருஷா:'' என்றதால் ப்ராணன், வ்யானன், அபானன், ஸமானன், உதானன், என ஐந்துவாயிற்காப்போர் இருக்கின்றனர் என்றதாற்கூறிய ஐந்து(1) ப்ரம்ஹ புருஷர் என்றது பொருத்தமுள்ளதாகவாகும். ஆனதுபற்றி முந்தின வாக்கியத்தில் ப்ரம்ஹமானது ப்ரகிருதமாகவே தானிருக்கிறது. அதே ப்ரம்ஹமே இந்த ஜ்யோதிர் வாக்கியத்திலும் த்யுலோகஸம்பந்த மிருப்பதைக் கொண்டு சொல்லப்பட்டதாகக் கிரஹிக்க வேண்டியதாக வாகிறது. (26) (எ—று)

(ஸூ) உபதேசபேதாத் நேதிசேத் நோபயஸ்மிந்நப்ய விரோதாத். (27)

(ப—ரை) **उपदेशभेदात्** (உபதேசபேதாத்)=பூர்வவாக்கியத்தில் த்யுலோகத்தில் என்றும், இந்த ஜ்யோதிர்வாக்கியத்தில் த்யுலோகத்தைக் காட்டிலும் மேலென்றுமான உபதேசத்தில் மாறுபாடு காணப்படுவதால் **नेति चेत्** (நேதிசேத்)= அதே இவ்விடத்திலும் சொல்லப்பட்டதாகக் கிரஹிக்கமுடியாது எனின் **न** (ந)=அவ்விதம் சொல்லுவது பொருந்தாது. **उभयस्मिन्नपि** (உபயஸ்மின்னபி)= இத்தகைய இரண்டுவிதமான உபதேசத்திலும் **अविरोधात्** (அவிரோதாத்)=எவ்வித விரோதமும் வருவதற்கில்லை. (எ—று)

---

(1) அதாவது: ஹிருதயத்தைச் சுற்றிலும் நான்கு ப்ராணன் முதலிய புருஷர்களும், நுனியில் உதானன் என்ற புருஷனும் ஆகிய இவ்வைந்து புருஷர்களும், ப்ரம்ஹத்தின் புருஷர்களாவர் என்று கூறியிருப்பதால் முந்தின வாக்கியத்தில் ப்ரம்ஹம் சொல்லப் பட்டிருப்பதாகக் கொள்ளவேண்டுவது அவசியமாகிவிடுகிறது என்று கருத்து.

यद्प्येतदुक्तं पूर्वत्र—'त्रिपादस्यामृतं दिवि' इति सप्तम्या द्यौराधारत्वेनोपदिष्टा इति, पुनः 'अथ यदतः परो दिवः' इति पञ्चम्या मर्यादात्वेन, तस्मादुपदेशभेदान्न तस्येह प्रत्यभिज्ञानमस्तीति, तत्परिहर्तव्यम्। अत्रोच्यते—नायं दोषः, उभयस्मिन्नप्यविरोधात्। उभयस्मिन्नपि सप्तम्यन्ते पञ्चम्यन्ते चोपदेशे न प्रत्यभिज्ञानं विरुध्यते। यथा लोके वृक्षाग्रसंबद्धोऽपि श्येन उभयथोपदिश्यमानो दृश्यते, वृक्षाग्रे श्येनो वृक्षाग्रात्परतः श्येन इति च। एवं दिव्येव सद्ब्रह्म दिवः परमित्युपदिश्यते। अपर आह—यथा लोके वृक्षाग्रेणासंबद्धोऽपि श्येन उभयथोपदिश्यमानो दृश्यते, वृक्षाग्रे श्येनो वृक्षाग्रात्परतः श्येन इति च। एवं च दिवः परमपि सद्ब्रह्म दिवीत्युपदिश्यते। तस्मादस्ति पूर्वनिर्दिष्टस्य ब्रह्मण इह प्रत्यभिज्ञानम्। अतः परमेव ब्रह्म ज्योतिःशब्दमिति सिद्धम् ॥ २७ ॥

பாஷ்யம்—'முந்தின வாக்கியத்தில் "த்ரிபாதஸ்யாம்ருதம் திவி" என்றவிடத்தில் ஏழாம் வேற்றுமை கொடுத்து த்யுலோகமானது ஆதாரமாக உபதேசிக்கப் பட்டிருக்கிறது. இவ்விடத்தில் திரும்பவும், "அதயத் அத: பரோ திவோ ஜ்யோதிர் தீப்யதே" என்றவிடத்தில் ஐந்தாம் வேற்றுமை கொடுத்து த்யுலோகமானது மர்யாதை (எல்லை) யாகச் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. ஆகவே உபதேசத்தில் வேற்றுமை காணப்படுவதால் பூர்வ வாக்கியத்தில் சொல்லப்பட்டதற்கும் இந்த வாக்கியத்திற் சொல்லப்படுவதற்கும் வேற்றுமை காணப்படுவதன் மூலம் அதேதானிது என்ற ப்ரத்யபிக்ஞை (ஐக்கிய க்ஞானம்) வருவதற்கிடமில்லை' என யாதொன்று சொல்லப்பட்டதோ அதற்குப் பதில் சொல்லவேண்டும். அது சொல்லப்படுகிறது. இவ்வித தோஷம் இங்குவராது, இரண்டிலும் விரோதம்வராது. அதாவது:—ஏழாம் வேற்றுமை கொடுத்துக் கூறிய உபதேசத்திலும், ஐந்தாம் வேற்றுமை கொடுத்துக் கூறிய உபதேசத்திலும் அதேதான் இது என்ற ஐக்கியக்ஞானம் வருவதிற்றடையெதுவுமில்லை. எவ்விதமெனில் கூறுவாம்—உலகில் மரத்தின் நுனியில் ஸம்பந்தித்த பருந்தைப் பற்றி 'மரத்தின் நுனியில் பருந்து' என்றும், 'மரத்தின் நுனிக்குமேல் பருந்து' என்றும் இரண்டுவிதமாகப் பிரயோகம் செய்வதைக் காண்கிறோம். இவ்விதமே இங்கும் த்யுலோகத்திலேயே இருக்கின்றதாயினும் ப்ரம்ஹம் த்யுலோகத்தைக்காட்டிலும் மேலுள்ளது என்றும் சொல்லப்படுகிறது என்கிறோம் என்பதாம். இங்கு சிலர் வேறுவிதமாகவும் கூறுகின்றனர். அதாவது:—மரத்தின் நுனியில் பருந்து ஸம்பந்தத்தை யடையாவிடினும் கூட மரத்தின் 'நுனியில் பருந்து' என்றும், 'மரத்தின் நுனிக்குமேல் பருந்து' என்றும் பிரயோகம் காணப்படுகின்றது என்கின்றனர் என்பதாம். இவ்விதம் சொல்லுவதிலும் த்யுலோகத்திற்கு மேலுள்ளதாயினும் ப்ரம்ஹம் த்யுலோகத்திலிருப்பதாகவுமே ஆகலாம் என்றேற்படுகிறது. ஆகவே (1) முந்தின வாக்

---

(1) तस्मादस्ति पूर्ववाक्यनिर्दिष्टस्य ब्रह्मण इह प्रत्यभिज्ञानम् என்றதால் முந்தினவாக்கியத்

११ प्रतर्दनाधिकरणम् । सू० २८-३१

प्राणस्तथानुगमात् ॥ २८ ॥

கியத்திற் சொல்லப்பட்ட ப்ரம்ஹத்திற்கு இங்கு ப்ரத்யபிக்ஞை (ஐக்யக்ஞானம்) வருவதிற்றடையில்லை. ஆனதுபற்றி பரம்ப்ரம்ஹமே இங்குள்ள ஜ்யோதி: என்ற சப்தத்தாற் சொல்லப்படுகிறது என்பது நிலைத்துவிட்டது. (27) (எ—று)

குறிப்பு—இந்த அதிகாரணத்தில் 'திவி' என்றதாலும், 'திவ: பர:' என்றதாலும் சொல்லப்படும் த்யுலோகம் என்பது எது எனின்? கூறுவாம்—த்யுலோகத்தைப்பற்றி இரண்டு முறைகள் சாஸ்திரங்களில் கூறப்படுகின்றன. அவற்றுள் முதலாவது முறை பின்வருமாறு—பூர், புவ:, ஸுவர், மஹர், ஜன, தப:, ஸத்யம் என உலகங்களை 7 ஆகக்கொள்ளும் முறையில் பூமியைப் பூர்லோகமென்றும், பூமிக்கும் ஆதித்யனுக்கும் இடையிலுள்ளதைப் புவர்லோகம் என்றும், ஆதித்யனுக்குமேல் துருவ மண்டலம் முடியவுள்ளதை தேவர் வஸிக்கும் த்யுலோகம் என்றும், (இதுவே ஸுவர் லோகமென்றும் சொல்லப்படும்) அதற்குமேல் மஹர், ஜன, தபஸ், ஸத்யம் என்ற லோகங்களிருப்பதாகவும் சொன்னதாக ஏற்படும் என்பது ஒருமுறையாகும். பூ:, புவ:, ஸுவ: என லோகம் மூன்றே என கொள்ளும் மற்றொரு முறையுண்டு. அவற்றுள் பூ: என்பதும், புவ: என்பதும் முன் சொன்னவையேயாகும். 3-வதான ஸுவ: என்பது சூரியமண்டலந்தொடங்கி ஸத்யலோகம் முடியவுள்ள உலோகங்களாகும். இது இரண்டாவது முறையாகும். இந்த இரண்டாவது முறையே இங்குள்ள த்யுலோகம் என்றவிடத்தில் சூத்திரம், பாஷ்யம் இவற்றுள் கொள்ளப்பட்டிருக்கின்றது என்று கொள்ளவும். மற்றும் இது விஷயமான விசேஷத்தை ப்ரம்ஹவித்யாபரணம். 206-வது பக்கத்திற் பரக்கக் காண்க. மேலும், முற்கூறிய லோகங்கள் எங்கிருக்கின்றன? அங்குவஸிப்பவர் யாவர்? அவருடைய தொழிலென்னை? என்ற இவ்விஷயங்களை நமது பாதஞ்ஜலயோகம் தமிழ்மொழிபெயர்ப்பு, 210-முதல் 215-முடிய உள்ளபக்கங்களிற் பரக்கக் காண்க.

பத்தாவது ஜ்யோதிரதிகரணம் முற்றிற்று.

ப்ரதர்த்தனுதிகரணம். (11)

(அ—கை) கௌஷீதகிப்ராம்ஹணோபநிடதத்தில் "திவோதாஸர் என்பவருடைய புத்திரனை ப்ரதர்த்தனன் என்பவர் யுத்தத்தினாலும், பராக்கிரமத்தி

தில் "த்ரிபாத் அம்ருதம்" என்ற சப்தமும், இங்கு "ஜ்யோதிஸ்" என்ற சப்தமும் இருப்பதைக் கொண்டு சப்தம் வேறுபடுவதன் மூலம் அதன்பொருளும் வேறுபடுமாதலால் உபதேசபேதமிருப்பதாகத்தான் சொல்லவேண்டும் என்ற ஆக்ஷேபத்திற்கு இவ்விரண்டு சப்தங்களுக்கும் பொருள் ஒன்றே என இதுவரை கூறின, காரணத்தைக் கொண்டு நிர்ணயமாக ஏற்படும்பொழுது சப்தம் வேறுபடுவதன் மூலம் பொருள் வேறாகவாவதற்கில்லை யெனப் பதிலுரைக்கப் பட்டுவிட்டதென ப்ரம்ஹவித்யாபரணத்தில் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது.

प्राणोस्मीत्यत्र वाय्विन्द्रजीवब्रह्मसु संशयः। चतुर्णां लिङ्गसद्भावात्पूर्वपक्षस्त्वनिर्णयः ॥ १ ॥
ब्रह्मणोऽनेकलिङ्गानि तानि सिद्धान्यनन्यथा। अन्येषामन्यथासिद्धेर्व्युत्पाद्यं ब्रह्म नेतरत् ॥ २ ॥

अस्ति कौषीतकिब्राह्मणोपनिषदीन्द्रप्रतर्दनाख्यायिका—'प्रतर्दनो ह वै दैवोदासिरिन्द्रस्य प्रियं धामोपजगाम युद्धेन च पौरुषेण च' इत्यारभ्याम्नाता। तस्यां श्रूयते—'स हो-

---

ருஷம் ப்ரியத்தைத்தரும் இந்திரனுடைய வீட்டையடைந்தார்'' என்று தொடங்கி இந்திரன், ப்ரதர்த்தனன் இவ்விருவரையும் பற்றி கதையொன்று காணப் படுகின்றது. அந்தக்கதையில் ப்ரதர்த்தனனைக்குறித்து இந்திரன் "ஹேப்ரதர்த்தன! உனக்குவரனைத் தருகின்றேன்'' என்றார். அதுகேட்ட ப்ரதர்த்தனன் "எதை நீர் மனிதனுக்கு மிக்க ஹிதமானதென வெண்ணுகின்றீரோ அந்தவரனை நீரே ஆலோசனை செய்து பிறகு எனக்கு அதைத்தாரும்'' என்றார். பிறகு இந்திரன் "ப்ராணோஸ்மி ப்ரக்ஞாத்மா தம்மாமாயுரம்ருத மித்யுபாஸ்வ'' என்று உபதேசித்தார். இந்த விடத்திலுள்ள ப்ராண என்ற பதம் ப்ரம்ஹத்தைச் சொல்லுமா? அல்லது பிறவொன்றைச் சொல்லுமா? என ஸந்தேஹம் வர அதை விளக்கவேண்டி இந்த அதிகரணம் ஆரம்பிக்கப்படுகின்றது.

(ஸூ) ப்ராணஸ்ததா நுகமாத். (28)

(ப—ரை) 'ப்ராணோஸ்மி' என்ற விடத்திலுள்ள **प्राणः** (ப்ராண:)=ப்ராணன, ப்ரம்ஹமேயாகும். **तथाऽनुगमात्** (ததாநுகமாத்)=உபக்ரமம் உபஸம்ஹாரம், பராமர்சம் ஆகியவற்றைக் கொண்டு ப்ராணபதம் பரமாத்மாவைக் குறிக்கும் என்ற விஷயமான தொடர்ந்த அன்வயம் (வாக்யப் பொருத்தம்) காணப்படுவதே அதன் காரணமாகும். (எ—று)

வையாஸிக நியாயமாலை.

ப்ராணோஸ்மி என்ற விடத்தில் ப்ராணசப்தத்தாற் சொல்லப்படுவது வாயுவா? இந்திரனா? ஜீவனா? ப்ரம்ஹமா? என ஸந்தேஹ முதயமாகின்றது. முற்கூறிய நான்கையும் பற்றிய லிங்கம் (அறிகுறி) இருப்பதால் இன்னதுதான் என நிர்ணயிக்க முடியாதென்பது பூர்வபக்ஷம். ப்ரம்ஹத்தைப்பற்றிய வெகு லிங்கங்கள் ப்ரம்ஹத்தைத் தவிர்த்து வேறிடத்திற் பொருந்தாதனவா யிருப்பதுபற்றி அநந்யதா ஸித்தங்களாக (வேறு புகல்விடமுடியாதனவாக) இருப்பதாலும், மற்ற வற்றின் லிங்கங்கள் ப்ரம்ஹத்தினிடத்தில் பொருந்தக்கூடியனவா யிருப்பதுபற்றி அவை அந்யதாஸித்தங்களாக (வேறுபுகல் விடக்கூடியதாக) இருப்பதுபற்றியும் இங்கு ப்ராண சப்தத்தாற் சொல்லப்படுவது ப்ரம்ஹமே யொழிய பிறவொன்றன்றென்பது ஸித்தாந்தம். (எ—று)

பாஷ்யம்—கௌஷிதகிப்ராம்ஹணோபநிஷத்தில் இந்திரன் ப்ரதர்த்தனன் இவ்விருவருடையவும் கதை யொன்று "திவோதாஸருடைய புதல்வரான ப்ரதர்த்தனன் என்பார் யுத்தத்தாலும், பௌருஷத்தாலும் இந்திரனது ப்ரியமான வீட்டை யடைந்தார்'' என்று தொடங்கி படிக்கப்பட்டதாக விருக்

वाच प्राणोऽस्मि प्रज्ञात्मा तं मामायुरमृतमित्युपास्स्व' इति। तथोत्तरत्रापि 'अथ खलु प्राण एव प्रज्ञात्मेदं शरीरं परिगृह्योत्थापयति' (कौ० ३। १, २, ३) इति। तथा 'न वाचं विजिज्ञासीत वक्तारं विद्यात्' इत्यादि। अन्ते च 'स एष प्राण एव प्रज्ञात्मानन्दोऽजरोऽमृतः' (कौ० ३। ८) इत्यादि। तत्र संशयः—किमिह प्राणशब्देन वायुमात्रमभिधीयत उत देवतात्मेति, जीवोऽथवा परं ब्रह्मेति। ननु 'अत एव प्राणः' इत्यत्र वर्णितं प्राणशब्दस्य ब्रह्मपरत्वम्। इहापि च ब्रह्मलिङ्गमस्ति—'आनन्दोऽजरोऽमृतः' इत्यादि। कथमिह पुनः संशयः संभवति। अनेकलिङ्गदर्शनादिति ब्रूमः। न केवलमिह ब्रह्मलिङ्गमेवोपलभ्यते। सन्ति हीतरलिङ्गान्यपि। 'मामेव विजानीहि' (कौ० ३। १) इतीन्द्रस्य वचनं देवतात्मलिङ्गम्। 'इदं शरीरं परिगृह्योत्थापयति' इति प्राणलिङ्गम्। 'न वाचं विजिज्ञासीत वक्तारं

கின்றது. அந்தக்கதையில் இந்திரன் ப்ரதர்த்தனனை நோக்கி உபதேசிக்குங்கால் சொன்னதாவது "ப்ராணனென ப்ரக்ஞாத்மாவாக நானிருக்கின்றேன். அந்த என்னை ஆயுள் என்றும், அம்ருதம் என்றும் (அதாவது: இவ்விருகுணங்களுடனும் கூடியிருப்பதாக) உபாஸிப்பாயாக" என்றார் என்பதாம். அவ்விதமே இதேப்ரகரணத்தில் மேலுள்ள விடத்திலும் "அதகலு ப்ராண ஏவ ப்ரக்ஞாத்மா இதம் சரீரம் பரிக்ருஹ்ய உத்தாபயதி अथखलु (அதகலு) வாகாதிகளுக்கு தேஹத்தைத் தாங்கும் சக்திகிடையாதென நிர்ணயமேற்பட்டவுடன், ப்ராணனுகிற ப்ரக்ஞாத்மாவானது இந்த சரீரத்தை எடுத்து நிறுத்துகிறது" என்றும், அவ்விதமே "வாக்கை நீயறியவிரும்பாதே வக்தாவை (வாகிந்திரியப்ரேரகனை) அறிந்து கொள்ளுவாயாக" என்றும் இடையிலும், பிரகாணத்தின் முடிவிலும் "அந்த இந்த ப்ராணனே ப்ரக்ஞாத்மாவும், ஆனந்தமும், ஜரையற்றதும், அம்ருதமும் ஆகும்" என்பன முதலியதும் காணப்படுகின்றது. அவ்விடங்களில் ஸந்தேஹ முதயமாகின்றது. ஸந்தேஹமாவது:—இங்குள்ள ப்ராண என்ற சப்தத்தால் வாயுமட்டும் சொல்லப்படுகின்றதா? அல்லது தேவதாத்மாவா? அல்லது ஜீவனு? அல்லது பரமாத்மாவா? என்பதாம்.

சங்கை—முன் "அத ஏவ ப்ராண:" என்ற விடத்தில் ப்ராணசப்தம் ப்ரம்ஹபரம் என்பது வர்ணிக்கப்பட்டிருக்கிறது. இங்குமோ "ஆனந்த:, அஜர:, அம்ருத:" என்பது முதலிய ப்ரம்ஹலிங்கம் காணவும் படுகின்றது. இவ்விதமிருக்க திரும்பவும் ப்ராணசப்தவிஷயமாகச் சந்தேஹமுதயமாவதற்குக் காரணமேது. எனின்?

உத்தரம்—கூறுவாம். அனேகத்தின் லிங்கங்கள் (அறிகுறிகள்) காணப்படுவதே அதன் காரணம் என்கிறோம். அதாவது:—இவ்விடத்தில் ப்ரம்ஹத்தின் லிங்கம் ஒன்று மட்டுமேதான் காணப்படுகின்றது என்று சொல்லுவதற்கில்லை. பிறவொன்றின் லிங்கங்களு மிருக்கின்றனவன்றோ! அவையாவன "மாமேவ விஜாநீஹி" என்னையே நீ அறிந்து கொள் என்ற இந்திரவசனம் தேவதாத்மாவைக்குறிக்கும் லிங்கமாகும். "இந்த சரீரத்தை யேற்று யெடுத்து

विद्यात्' इत्यादि जीवलिङ्गम्। अत उपपन्नः संशयः। तत्र प्रसिद्धेर्वायुः प्राण इति प्राप्ते—

उच्यते—प्राणशब्दं ब्रह्म विज्ञेयम्। कुतः, तथानुगमात्। तथाहि—पौर्वापर्येण पर्यालोच्यमाने वाक्ये पदार्थानां समन्वयो ब्रह्मप्रतिपादनपर उपलभ्यते। उपक्रमे तावत् 'वरं वृणीष्व' इतीन्द्रेणोक्तः प्रतर्दनः परमं पुरुषार्थं वरमुपचिक्षेप—'त्वमेव मे वृणीष्व यं त्वं मनुष्याय हिततमं मन्यसे' इति। तस्मै हिततमत्वेनोपदिश्यमानः प्राणः कथं परमात्मा न स्यात्। नह्यन्यत्र परमात्मविज्ञानाद्धिततमप्राप्तिरस्ति। 'तमेव विदित्वातिमृत्युमेति नान्यः पन्था विद्यतेऽयनाय' (श्वेता० ३। ८) इत्यादिश्रुतिभ्यः। तथा 'स यो मां वेद न ह वै तस्य केनचन कर्मणा लोको मीयते न स्तेयेन न भ्रूणहत्यया' (कौ० ३। १) इत्यादि च ब्रह्मपरिग्रहे घटते। ब्रह्मविज्ञानेन हि सर्वकर्मक्षयः प्रसिद्धः—'क्षीयन्ते चास्य कर्माणि तस्मिन्दृष्टे परावरे'

நிறுத்துகிறது" என்பது வாயுமாத்திரத்தின் லிங்கமாகும். "நவாசம் விஜிக்ஞாஸீத வக்தாரம் வித்யாத்" (வாக்கை நீ ப்ராணனுகவறியாதே, வக்தாவை ப்ராணனுக வறிந்துகொள்) என்றதால் ஜீவனது லிங்கமும் காணக்கிடக்கின்றன. ஆனதுபற்றி சந்தேஹ முண்டானது பொருத்தமானதே யாகும். அவற்றுள் பிரஸித்தியிருப்பதைக் கொண்டு வாயு தான் ப்ராண சப்தத்தாற் சொல்லப்படும் என்று பூர்வபக்ஷமானது ப்ராப்தமாகவே, ஸித்தாந்தம் சொல்லப்படுகின்றது.

பிராண என்றதால் ப்ரம்ஹமே சொல்லப்படுவதாக அறியவேண்டும். ஏனெனில் முன்பின்னுள்ள வாக்கியத்தை நன்கு ஆலோசித்தறியுங்கால் அவ்வாக்கியத்திலுள்ள பதங்களின் பொருள்களுக்கு ப்ரம்ஹத்தை ப்ரதிபாதனஞ் செய்யும் விஷயத்தில் நல்ல அன்வயம் (பொருத்தம்) காணப்படுகின்றது. தொடக்கத்தை முதலிற் பார்ப்போமாக—'வரனைக் கேட்டுக்கொள்' என இந்திரனுல் சொல்லப்பட்ட ப்ரதர்த்தனன் "மனிதனுக்கு எது மிக்க ஹிதமாகவுள்ளதென நீர் எண்ணுகின்றீரோ அந்த வரனை நீரே கொடும்" என்றதாற் பரம புருஷார்த்த ரூபமான வரனை கேட்டிருக்கிறுன். அந்த ப்ரதர்த்தன அரசனுக்கு மிக்க ஹிதமானதாக வுபதேசிக்கப்படும் ப்ராணன் பரமாத்மாவாக எவ்வித மில்லாமலிருக்க முடியும். பரமாத்ம க்ஞானத்தைவிட வேறிடத்தில் மிக்க ஹிதப்ராப்தியானது கிடையாதன்றோ? "அதையே யறிந்து ம்ருத்யுவை அதிக்ரமிக்கிறுன். அதை (பரமாத்மாவை) யடைவதற்கு க்ஞானத்தைத் தவிர்த்து வேறு வழியில்லை" என்றது முதலிய ஸ்ருதிகளுமிருக்கின்றன. அவ்விதமே "அத்தகைய எவனொருவன் என்னை (ப்ரத்யகாத்மாவை) ப்ரம்ஹரூபமாக ஸாக்ஷாத்கரிக்கின்றுனே அந்த ப்ரம்ஹவித்துக்கு மோக்ஷரூப பலனுனது திருட்டு, வேதவித்தான ப்ராம்ஹணஹனனம் முதலிய எத்தகைய பாபகர்மத்தினுலும் கெடுக்கப் படுவதில்லை" என்பதும் ப்ராணனை ப்ரம்ஹமாகக் கிரஹிக்கும் பொழுது தான் பொருந்துகிறது. ப்ரம்ஹ ஸாக்ஷாத்காரத்தால் ஸர்வ கர்மமும் தேய்ந்து விடுவதென்பதோ "ஸர்வகாரணமான மாயையையும் தனக்குக் கீழாகவுடைய (அதாவது: மாயையைக் கடந்த) அந்த பரமாத்மாவின் ஸா

(मु० २। २। ८) इत्याद्यासुश्रुतिषु। प्रज्ञात्मत्वं च ब्रह्मपक्ष एवोपपद्यते। नह्यचेतनस्य वायोः प्रज्ञात्मत्वं संभवति। तथोपसंहारेऽपि—'आनन्दोऽजरोऽमृतः' इत्यानन्दत्वादीनि न ब्रह्मणोऽन्यत्र सम्यक् संभवन्ति। 'स न साधुना कर्मणा भूयान्भवति नो एवासाधुना कर्मणा कनीयानेष ह्येव साधु कर्म कारयति तं यमेभ्यो लोकेभ्य उन्निनीषते। एष उ एवासाधु कर्म कारयति तं यमेभ्यो लोकेभ्योऽधो निनीषते' इति, 'एष लोकाधिपतिरेष लोकेशः' (कौ० ३। ८) इति च। सर्वमेतत्परस्मिन्ब्रह्मण्याश्रीयमाणेऽनुगन्तुं शक्यते न मुख्ये प्राणे। तस्मात्प्राणो ब्रह्म ॥ २८ ॥

न वक्तुरात्मोपदेशादिति चेदध्यात्म संबन्धभूमा ह्यस्मिन् ॥ २९ ॥

यदुक्तं प्राणो ब्रह्मेति, तदाक्षिप्यते। न परं ब्रह्म प्राणशब्दम्। कस्मात्, वक्तुरात्मो

க்ஷாத்கார முண்டானதும் இவனது எல்லாக் கர்மங்களும் தேய்ந்து விடுகின்றன" என்பது முதலிய சுருதிகளில் ப்ரசித்தமாகவே யிருக்கிறது. "ப்ரக்ஞாத்மா" என்றதும் ப்ராம்ஹ பக்ஷத்திற்றான் பொருத்தமுள்ளதாக வாகிறது. அசேதனமான வாயுவுக்கு ப்ரக்ஞாத்மத்வம் (அறிவுருவமாயிருத்தல்) ஸம்பவிக்காதன்றோ? அவ்விதமே முடிவிலும் "ஆனந்த: அஜர:, அம்ருத:" என்ற ஆனந்தத்வம் முதலியனவும் ப்ராம்ஹத்தைவிட வேறிடத்தில் நன்கு பொருத்தமுள்ளனவாக வாகாதன்றோ! "அவர் ஸாதுகர்மத்தால் பெரியவராகவும் ஆவதில்லை, அஸாது (பாப) கர்மத்தால் சிறியவராகவும் ஆவதில்லை. இவரேயன்றோ எவனை இந்தப் பிறவிகளினின்றும் மேல் கொண்டுபோக (முக்தனுக்க)ச் செய்ய விரும்புகின்றாரோ அவனை நற்காரியத்தைச் செய்யும்படி தூண்டுகிறார். இவரே யன்றோ எவனை பிறவிக்கடலில் அமிழ்த்த விருப்புகின்றாரோ அவனை அஸாது (பாப) கர்மத்தைச் செய்யும்படி தூண்டுகின்றார்" என்றும், "இவரே லோகாதிபதி, இவரே லோகேசன்" என்றும் ஆன இவையெல்லாம் இங்கு கூறப்படுபவர் பரமாத்மாவாக வொப்பினுல் பொருந்துமே யல்லாது முக்கிய (முகத்திலுள்ள) ப்ராணனுக வொப்பினுல் பொருந்தாது. ஆதலால் ப்ராணன் ப்ரம்ஹமே யாகும். (எ—று)

(ஸூ) நவக்துராத்மோபதேசாதிதிசேத் அத்யாத்மஸம்பந்த பூமாஹ்யஸ்மின். (29)

(ப—ரை) **प्राण:**(ப்ராண:)=ப்ராணன், **न ब्रह्म** (ந ப்ரம்ஹ)=பரமாத்மாவன்று. **वक्तुरात्मोपदेशात्** (வக்துராத்மோபதேசாத்) = "**मामेव विजानीहि** (மாமேவ விஜாநீஹி)=என்னையே நீப்ராணனுக வறிந்துகொள்வாயாக" என்றதால் வக்தாவான இந்திரனுடைய ஆத்மாவாக ப்ராணனை உபதேசஞ் செய்திருப்பதே அதன் காரணமாகும் **इतिचेत्** (இதிசேத்)=என்று சொல்லும் பக்ஷத்தில் **अध्यात्मसंबन्धभूमा हि अस्मिन्** (அத்யாத்ம ஸம்பந்தபூமாஹி அஸ்மின்)=இந்த அத்யாயத்தில் ப்ரத்யகாத்ம ஸம்பந்தமன்றோ வெகுவாகக் காணக்கிடக்கின்றது. ஆகவே ப்ராணன் தேவதாத்மாவான இந்திரனுக வாவதற்கிடமில்லை. (எ—று)

பாஷ்யம்—ப்ராணன் ப்ரம்ஹம் என யாதென்று சொல்லப்பட்டதோ

पदेशात्। वक्ता हीन्द्रो नाम कश्चिद्विग्रहवान्देवताविशेषः स्वमात्मानं प्रतर्दनायाचचक्षे— 'मामेव विजानीहि' इत्युपक्रम्य 'प्राणोऽस्मि प्रज्ञात्मा' इत्यहंकारवादेन। स एष वक्तुरात्मत्वेनोपदिश्यमानः प्राणः कथं ब्रह्म स्यात्। नहि ब्रह्मणो वक्तृत्वं संभवति 'अवागमनाः' (बृह० ३। ८। ८) इत्यादिश्रुतिभ्यः। तथा विग्रहसंबन्धिभिरेव ब्रह्मण्यसंभवद्भिर्धर्मैरात्मानं तुष्टाव—'त्रिशीर्षाणं त्वाष्ट्रमहनमरुन्मुखान्यतीन्सालावृकेभ्यः प्रायच्छम्' इत्येवमादिभिः। प्राणत्वं चेन्द्रस्य बलवत्त्वादुपपद्यते। 'प्राणो वै बलम्' इति हि विज्ञायते। बलस्य चेन्द्रो देवता प्रसिद्धा। 'या च काचिद्बलकृतिरिन्द्रकर्मैव त'दिति हि वदन्ति। प्रज्ञात्मत्वमप्यप्रतिहतज्ञानत्वाद्देवतात्मनः संभवति। अप्रतिहतज्ञाना देवता इति हि वदन्ति। नि-

---

அதுமறுக்கப் படுகின்றது. அதாவது: பரம் ப்ரம்ஹமானது ப்ராண என்ற சப்தத்தாற் சொல்லக் கூடியதன்று என்பதாம். ஏனெனில் கூறுவாம். வக்தாவினது ஆத்மோபதேசஞ் செய்திருப்பதே அதன் காரணமாகும். வக்தாவோ இந்திரன் எனப் பெயரிய ஒரு சரீரமுள்ள தேவதாவிசேஷமாகும். அவனே "மாமேவ விஜாநீஹி" என்னையே ப்ராணனாக வறிந்து கொள் என்று தொடங்கி "ப்ரக்ஞாத்மாவான ப்ராணனாக விருக்கின்றேன்" என அஹங்காரவார்த்தையால் தனது ஆத்மாவை ப்ரதர்த்தனனுக்கு உபதேசம் செய்திருக்கிறான். வக்தாவினது ஆத்மாவாக வுபதேசிக்கப்படும் அந்த இந்த ப்ராணன் எவ்விதம் ப்ரம்ஹமாக வாகக்கூடும். "अवाक् (அவாக்)=வாக்கற்றவர் अमनाः (அமனா:)=மனமற்றவர்" என்றுமான சுருதிகளைக் கொண்டு ப்ரம்ஹத்திற்கு வக்த்ருத்வம் ஸம்பவிக்காதன்றோ! மேலும் அவ்விதமே சரீர ஸம்பந்தமுள்ளவைகளும் ப்ரம்ஹத்தினிடம் ஸம்பவிக்கமுடியாதவைகளுமான "மூன்றுதலையுள்ள த்வஷ்டாவின் குமாரனை விஸ்வரூபனைக் கொன்றேன், अरुन्मुखान् (அருன்முகான்)= வேதாந்தத்தை முகத்திலுடைத்தாகாதவர்களான [அதாவது: வேதாந்த பரிசீலனம்(பழக்கம்)அற்றவர்களென்பதாப்] ஸன்னியாஸிகளை செந்நாய்கட்கு இட்டேன்" என்றுமான இம்மாதிரியான தர்மங்களால் தன்னைப்புகழ்ந்துகொண்டிருக்கின்றான். வலிவுள்ளவனாயிருப்பது பற்றி இந்திரனுக்கு ப்ராணத்வம் சொன்னது யுக்தமாகவு மாகிறது. "ப்ராணனே பலம்" என்றும் அறியக் கிடக்கின்றது. பலத்திற்கும் இந்திரன் தேவதை என்பது ப்ரசித்தமானதே. யாதானும் ஒரு பலத்தின் செய்கைக் காணப்படுமோ அதை இந்திரனுடைய கர்மம் என்றல்லவோ சொல்லுகின்றனர். ப்ரக்ஞாத்மாவாக விருத்தலும் தடங்கலற்ற ஞானமுள்ளவனா யிருத்தல்பற்றி தேவதாத்மாவுக்கு ஸம்பவிக்கலாம். 'தேவதைகள் தடங்கலற்ற ஞானமுள்ளவர்கள்' என்றல்லவோ சொல்லுகின்றனர். இதுவரைச் சொல்லியதைக் கொண்டு தேவதாத்மா (இந்திர) வினுடைய உபதேசந்தானிது என நிஸ்சயிக்கப்படுங்கால் "ஹிததமத்வம்" மிக்க ஹிதமாக உள்ளதைச் சொல்லும் என்ற வசனங்களை நேருவதற்குத்தக்கபடி தேவதாத்ம விஷயங்களாகவே பொருத்திப் பொருள் கொள்ளவேண்டுவதவசியமாகிறது.

श्रिते चैवं देवतात्मोपदेशे हिततमत्वादिवचनानि यथासंभवं तद्विषयाण्येव योजयितव्यानि। तस्माद्वक्तुरिन्द्रस्यात्मोपदेशान्न प्राणो ब्रह्मेत्याक्षिप्य प्रतिसमाधीयते-'अध्यात्मसंबन्धभूमा ह्यस्मिन्' इति। अध्यात्मसंबन्धः प्रत्यगात्मसंबन्धस्तस्य भूमा बाहुल्यमस्मिन्नध्याय उपलभ्यते। 'यावद्ध्यस्मिञ्शरीरे प्राणो वसति तावदायुः' इति प्राणस्यैव प्रज्ञात्मनः प्रत्यग्भूतस्यायुष्प्रदानोपसंहारयोः स्वातन्त्र्यं दर्शयति न देवताविशेषस्य पराचीनस्य। तथास्तित्वे च प्राणानां निःश्रेयसमित्यध्यात्ममेवेन्द्रियाश्रयं प्राणं दर्शयति। तथा 'प्राण एव प्रज्ञात्मेदं शरीरं परिगृह्योत्थापयति' (कौ० ३।३) इति, 'न वाचं विजिज्ञासीत वक्तारं विद्यात्' इति चोपक्रम्य 'तद्यथा रथस्यारेषु नेमिरर्पिता नाभावरा अर्पिता एवमेवैता भूतमात्राः प्रज्ञामात्रास्वर्पिताः प्रज्ञामात्राः प्राणेऽर्पिताः स एष प्राण एव प्रज्ञात्माऽऽनन्दोऽजरोऽमृतः' इति विषयेन्द्रियव्यवहारारानभिभूतं प्रत्यगात्मानमेवोपसंहरति। 'स म आत्मेति विद्यात्'

ஆகவே வக்தாவான இந்திரனுடைய ஆத்மோபதேசமிருப்பதைக் கொண்டு ப்ராணன் ப்ரம்ஹமன்று என ஆக்ஷேபம் செய்து 'அத்யாத்ம ஸம்பந்த பூமாஹ்யஸ்மின்' என்றதால் பதில் கூறப்படுகின்றது. 'அத்யாத்மஸம்பந்த:' என்றதற்கு ப்ரத்யகாத்மாவின் ஸம்பந்தம் என்று பொருள். அதற்கு பூமா ஆதிக்யமானது அஸ்மின்=இந்த அத்யாயத்தில் காணக்கிடக்கின்றது. அதாவது:— "எதுவரை இந்த சரீரத்தில் ப்ராணன் வஸிக்கின்றதோ அவ்வளவுதான் ஆயுள்" என்றதால் ப்ரக்ஞாத்மாவும் ப்ரத்யகாத்மாவுமான ப்ராணனுக்கே ஆயுளைத் தருதல், திரும்பவு மெடுத்துக் கொள்ளல் இவைகளில் ஸ்வாதந்திரியத்தைச் சாஸ்திரம் தெரிவிக்கின்றதே யொழிய வெளியிலுள்ள தேவதாத்மாவுக்கில்லை. அவ்விதமே "ப்ராணனிருந்தால் இந்திரியங்களுக்கு நிஶ்ரேயஸமுண்டாகின்றது" என்றதால் சரீரத்தில் இந்திரியங்களுக்கு ஆஶ்ரயனாக ப்ராணனைத் தெரிவித்திருக்கிறது. அவ்விதமே "ப்ராணனாகிற ப்ரக்ஞாத்மாவே இந்தச் சரீரத்தைப் பெற்று உயரத்தூக்கிவிடுகின்றது" என்றும் சொல்லுகின்றது. மேலும், "வாக்கை அவ்விதமறிய ஆவல் கொள்ளல்தகா, வாகிந்திரிய ப்ரேரகனையே அவ்விதமறியவேண்டும்" என்றுதொடங்கி "பலவிதமான ப்ரபஞ்சத்தை ஆத்மாவினிடத்தில் கற்பித்துக் கூறும் விஷயத்தில் திருஷ்டாந்தம் கூறப்படும். தேரினுடைய ஆரக்கால்களில் குடமானது எவ்விதம் கோர்க்கப்பட்டிருக்கின்றதோ குடத்தில் ஆரக்கால்கள் (எவ்விதப்) கோர்க்கப்பட்டிருக்கின்றனவோ இவ்விதமே ஐந்து பூதங்களும், அதன் மாத்திரைகளான சப்தாதிவிஷயங்களும், ப்ரக்ஞாமாத்திரைகளில் அதாவது: க்ஞானேந்திரியங்களிலும், அதன் மூலமுண்டான அறிவுகளிலும், கோர்க்கப்பட்டிருக்கின்றன. அந்த ப்ரக்ஞைகளும், மாத்திரைகளும், ப்ராணனிடத்தில் கோர்க்கப்பட்டிருக்கின்றன. அந்த இந்த ப்ராணனே ப்ரக்ஞாத்மாவும் ஆனந்தவடிவமானவனும், அமிருதனுமாவான்" என்றதால் விஷயம், இந்திரியம் இவற்றின் வியவஹாரங்களாகிற ஆரக்கால்களுக்கு குடமாக ப்ரத்யகாத்மாவையே சொல்லி முடித்திருக்கின்றது. "அந்த ப்ராணன் எனது ஆத்மா என வறியவேண்டும்" என்ற

इति चोपसंहारः प्रत्यगात्मपरिग्रहे साधुर्न पराचीनपरिग्रहे। 'अयमात्मा ब्रह्म सर्वानुभूः' (बृह० २। ५। १९) इति च श्रुत्यन्तरम्। तस्मादध्यात्मसंबन्धबाहुल्याद्ब्रह्मोपदेश एवायं न देवतात्मोपदेशः ॥ २९ ॥

कथं तर्हि वक्तुरात्मोपदेशः—

शास्त्रदृष्ट्या तूपदेशो वामदेववत् ॥ ३० ॥

इन्द्रो नाम देवतात्मा स्वमात्मानं परमात्मत्वेनाहमेव परं ब्रह्मेत्यार्षेण दर्शनेन यथाशास्त्रं पश्यन्नुपदिशति स्म—'मामेव विजानीहि' इति। यथा 'तद्धैतत्पश्यन्नृषिर्वामदेवः प्रतिपेदेऽहं मनुरभवं सूर्यश्च' इति तद्वत्। 'तद्यो यो देवानां प्रत्यबुध्यत स एव तदभवत्' (बृ० १। ४। १०) इति श्रुतेः। यत्पुनरुक्तं 'मामेव विजानीहि' इत्युक्त्वा विग्रहधर्मैरिन्द्र आत्मानं तुष्टाव त्वाष्ट्रवधादिभिरिति, तत्परिहर्तव्यम्। अत्रोच्यते—न त्वाष्ट्रवधादीनां विज्ञे-

---

முடிவானது ப்ராணனை ப்ரத்யகாத்மாவாகக் கொள்ளுவதில்பொருந்துமே யல்லாது சரீரத்திற்குப் புறப்பாயுள்ள தேவதாத்மாவாகக் கொள்ளுவதில் பொருந்தாது. "ஸர்வானுபவமுள்ள இந்த ப்ரத்யகாத்மாவானது ப்ரம்ஹம்" என வேறுஸ்ருதியு மிருக்கின்றது. ஆகவே ப்ரத்யகாத்ம ஸம்பந்தமானது வெகுவாக விருப்பதைக்கொண்டு இது ப்ரம்ஹோபதேசமே யொழிய தேவதாத்மாவினுபதேசமன்று. (29) (எ—று)

அவதாரிகை—அங்ஙனமாயின் வக்தாவினது ஆத்மாவென உபதேசம் செய்தது எவ்விதம் பொருந்தும் எனின்? அதற்கு வேண்டி இந்தச் சூத்திரமாரம்பிக்கப்படுகிறது—

(ஸூ) சாஸ்த்ரத்ருஷ்ட்யாது உபதேசோ வாமதேவவத்.(30)

(ப—ரை) **वामदेववत्** (வாமதேவவத்)=வாமதேவருக்குப் போல **शास्त्रदृष्ट्या** (சாஸ்த்ரத்ருஷ்ட்யா)=இந்திரனுக்கும் சாஸ்திர ஜந்யமான ப்ரம்ஹ ஸாக்ஷாத்காரமிருப்பதால் **उपदेशस्तु** (உபதேசஸ்து)=என்னையே அறிந்துகொள் என்ற உபதேசமும் பொருத்தமானதே. (எ—று)

பாஷ்யம்—இந்திரன் எனப்பெயரிய தேவதாத்மாவானவர் தனது ஆத்மாவை பரமாத்மபாவனையால் அதாவது: 'நானே பரம் ப்ரம்ஹ' என்ற சாஸ்திர ஜந்யமான அபரோக்ஷ ஸாக்ஷாத்காரத்தால் சாஸ்திரமுறைப்படி அறிந்தனுபவித்தவராய்க் கொண்டு 'என்னையே அறிந்து கொள்' என உபதேசித்தார். "அந்த ப்ரம்ஹத்தை இந்த ப்ரத்யக் வஸ்துவாக அபரோக்ஷீகரித்த வாமதேவ ரிஷியானவர் நான் மனுவானேன், சூரியனும் (ஆனேன்) என அனுபவித்தார்" என்பது போலவே இங்கும் காண்க. "தேவர்களுக்குள் எவர் எவர் அந்த வஸ்துவை அறிந்தனரோ அவரே அதாகிவிட்டார்" என ஸ்ருதியுமிருக்கின்றது. 'என்னையே அறிந்து கொள்' என்று சொல்லி இந்திரன் விஸ்வரூபவதம்

येन्द्रस्तुत्यर्थत्वेनोपन्यासो यस्मादेवं कर्माहं तस्मान्मां विजानीहीति। कथं तर्हि। विज्ञानस्तुत्यर्थत्वेन यत्कारणं त्वाष्ट्रवधादीनि साहसान्युपन्यस्य परेण विज्ञानस्तुतिमनुसंदधाति—'तस्य मे तत्र लोम च न मीयते स यो मां वेद न ह वै तस्य केन च कर्मणा लोको मीयते' इत्यादिना। एतदुक्तं भवति—यस्मादीदृशान्यपि क्रूराणि कर्माणि कृतवतो मम ब्रह्मभूतस्य लोमापि न हिंस्यते, स योऽन्योऽपि मां वेद न तस्य केनचिदपि कर्मणा लोको हिंस्यत इति। विज्ञेयं तु ब्रह्मैव 'प्राणोऽस्मि प्रज्ञात्मा' इति वक्ष्यमाणम्। तस्माद्ब्रह्मवाक्यमेतत्॥ ३०॥

जीवमुख्यप्राणलिङ्गान्नेति चेन्नोपासात्रैविध्यादाश्रितत्वादिह तद्योगात्॥३१॥

முதலிய சாரீர தர்மங்களால் தன்னைப்புகழ்ந்துகொண்டான் எனயாதொன்று சொல்லப்பட்டதோ, அதற்குப் பதிலுரைக்கவேண்டும். இவ்விஷயத்திற் பதில் சொல்லப்படுகின்றது. விச்வரூபவதம் முதலியவைகளைச் சொன்னது அறிய வேண்டிய இந்திரனுடைய ஸ்துதிக்குவேண்டியல்ல. அவ்விதமானாலன்றோ எக்காரணம்பற்றி நான் இத்தகைய காரியஞ் செய்தவனோ அக்காரணம்பற்றி என்னையறிந்துகொள் என்று சொன்னதாக வாகும். பின்னையோவெனில் இந்திரனுடைய ப்ரப்ஹக்ஞானத்தை ஸ்துதிக்கவேண்டியே இவ்விதம் சொல்லப்பட்டது. யாதுகாரணம்பற்றி விச்வரூபவதம் முதலிய ஸாஹஸகாரியங்களை உபன்யஸித்து "அந்த எனக்கு அவ்விஷயத்தில் உரோமங்கூட நாசமடையவில்லையோ (அக்காரணம்பற்றி) அவ்வித நிலைவந்த எவன் என்னை யறிந்துகொள்ளுவானோ அவனுடைய இந்த ஆத்மலோகமானது (ஆத்மானுபவமானது) எந்தக் கர்மத்தாலும் தடை செய்யப்பட மாட்டாது" என்பது முதலியமேலுள்ளவற்றால் தனது ப்ரம்ஹ விக்ஞானத்தின் ஸ்துதியை (பெருமையை) அனுஸந்தானம் செய்வதாக ஏற்படுகின்றது. அதாவது: யாதுகாரணம்பற்றி இம்மாதிரியான குரூர கர்மங்களைச் செய்தவனாயினும் ப்ரம்ஹ பூதனான என்னுடைய உரோமங்கூட நாசமடையவில்லையோ அத்தகைய நிலைவந்த எவனொருவனும் என்னை யறிவானாயின் அவனது லோகமானது எந்தக் கர்மத்தாலும் ஹிம்ஸிக்கப்படமாட்டாது என்பதாம். விக்ஞேயமோ "ப்ராணோஸ்மி ப்ரக்ஞாத்மா" என்றதாற் சொல்லப்படும் ப்ரம்ஹமே யாகும். ஆகையால் இது ப்ரம்ஹ வாக்கியமே யாகும். (30) (எ-று)

(ஸூ) ஜீவமுக்யப்ராணலிங்காத் நேதிசேத் நோபாஸாத்ரைவித்யாத் ஆச்ரிதத்வாத் இஹ தத்யோகாத் (31)

(ப-ரை) **जीवमुख्यप्राणलिङ्गात्** (ஜீவமுக்யப்ராணலிங்காத்)="நவாசம் விஜிக்ஞாஸீத வக்தாரம் வித்யாத்" வாக்கையறியாதே, வக்தாவையறிந்துகொள் என்றவிடத்தில் ஜீவலிங்கமும், "ப்ராண ஏவ ப்ரக்ஞாத்மா இதம் சரீரம் பரிக்ருஹ்யோத்தாபயதி" என்றவிடத்தில் முக்ய ப்ராணலிங்கமும் காணப்படுவதால் இவ்விரண்டனுள் ஒன்றோ, அல்லது இவ்விரண்டுமோ இங்கு கூறப்பட்ட

यद्यप्यध्यात्मसंबन्धभूमदर्शनान्न पराचीनस्य देवतात्मन उपदेश: तथापि न ब्रह्म-

தாக வாகுமேயொழிய [ब्रह्म (ப்ரம்ஹ)=ப்ரம்ஹமானது] न (ந)=சொல்லப்பட்டதாகவாகாது इति चेत् (இதி சேத்)=என்று சொல்லுகிறோம் எனின்? न (ந)= அவ்விதம் சொல்லுதல் பொருந்தாது. ஏனெனில் उपासात्रैविध्यात् (உபாஸாத்ரைவித்யாத்)=அவ்விதம் சொல்லுவதால் ஜீவோபாஸனம், முக்ய ப்ராணோபாஸனம், ப்ரம்ஹோபாஸனம் என தனித்தனி மூன்று உபாஸனம் சொல்ல வேண்டி நேரிடும். "மாமேவ விஜாநீஹி" என்று தொடங்கி, நடுவில் "ப்ராணோஸ்மி ப்ரக்ஞாத்மா தம்மாமாயுரமிருதமித்யுபாஸ்வ" என்று சொல்லி, முடிவில் "ஸ ஏஷ ப்ராண ஏவ ப்ரக்ஞாத்மா ஆனந்தோ அஜரோ அமிருத:" என்று முடித்திருப்பதன் மூலம் உபக்ரமோப ஸம்ஹாரங்கள் ஒரேவிதமாக இருப்பதைக் கொண்டு அடிமுதல் முடிவுவரை கூறப்படுவது ஒரு பொருளாயிருப்பதினின்றும் இது ஒரே வாக்கியம் என்று ஏற்படுவதால் அதை விடுத்து தனித்தனி ஜீவோபாஸனம், முக்ய ப்ராணோபாஸனம், ப்ரம்ஹோபாஸனம் இம்மூன்றும் சொல்லப்பட்டதாகச் சொன்னால் பொருளொன்றாக இருப்பதன் மூல மேற்படும் ஒரே வாக்கியத்வத்தைக் கெடுத்து தனித்தனி வாக்கியமாகச் சொல்லவேண்டி வந்துவிடும். அதுவோ நியாயத்திற்குப் பொருந்தாது. மேலும், [अन्यत्रापि (அன்யத்ராபி)=வேறிடத்திலும்] आश्रितत्वात् (ஆஶ்ரிதத்வாத்)= ப்ரம்ஹலிங்கமிருப்பதைக் கொண்டு ப்ராண சப்தம் ப்ரம்ஹத்தைச் சொல்லும் என்பதை ஒப்பியுமிருப்பதாலும், इह (இஹ)=இந்த விடத்திலும் तद्योगात् (தத்யோகாத்)=அந்த ப்ரம்ஹலிங்க மிருப்பதாலும் இது ப்ரம்ஹ வாக்கியமென்று தான் கொள்ளவேண்டும். (எ—று)

இந்த சூத்திரத்திற்கு விருத்திக்கார மதப்படி வேறுவிதமான பொருளும் கூறப்பட்டிருக்கிறது. அது பின் வருமாறு—

(ப—ரை) जीवमुख्यप्राणलिङ्गात् (ஜீவமுக்யப்ராணலிங்காத்)="நவாசம் விஜிக்ஞாஸீத, வக்தாரம் வித்யாத்" என்றும், "ப்ராண ஏவ ப்ரக்ஞாத்மா இதம் சரீரம் பரிக்ருஹ்யோத்தாபயதி" என்றுமான விடத்தில் முறையே ஜீவலிங்கமும், முக்கிய ப்ராணலிங்கமும் காணப்படுவதால் नेति चेत् (நேதி சேத்)=ப்ரம்ஹோபாஸனத்தை மட்டும் சொன்னதென்பது கிடையா என்று சொல்லும் பக்ஷத்தில் न (ந)=அது பொருந்ாது. ஏனெனில் கூறுவாம். उपासात्रैविध्यात् (உபாஸாத்ரைவித்யாத்)=ப்ராண தர்மத்தினாலும், ப்ரக்ஞா (ஜீவ) தர்மத்தினாலும், சொந்த (ப்ரம்ஹ) தர்மத்தினாலும், இந்த வாக்கியத்தில் ப்ரம்ஹோபாஸனமானது கொள்ளப்படுவதே அதன் காரணமாகும். இவ்விதமே வேறு சுருதியிலும் मनोमय: प्राणशरीर: (மனோமய: ப்ராணசரீர:)=என்ற விடத்தில் மனது, ப்ராணன் என்ற உபாதிகளின் தர்மத்துடன் ப்ரம்ஹோபாஸனமானது கொள்ளப்பட்டிருப்பதாலும், இங்கும் அது பொருந்துவதா யிருப்பதாலும், இது ப்ரம்ஹ வாக்கியமேயாகும். (எ—று)

பாஷ்யம்—அத்யாத்ம ஸம்பந்தம் அதிகமாகக் காணப்படுவதைக்கொண்டு

वाक्यं भवितुमर्हति। कुतः, जीवलिङ्गान्मुख्यप्राणलिङ्गाच्च। जीवस्य तावदस्मिन्वाक्ये विस्पष्टं लिङ्गमुपलभ्यते 'न वाचं विजिज्ञासीत वक्तारं विद्यात्' इत्यादि। अत्र हि वागादिभिः करणैर्व्यापृतस्य कार्यकरणाध्यक्षस्य जीवस्य विज्ञेयत्वमभिधीयते। तथा मुख्यप्राणलिङ्गमपि—'अथ खलु प्राण एव प्रज्ञात्मेदं शरीरं परिगृह्योत्थापयति' इति। शरीरधारणं च मुख्यप्राणस्य धर्मः, प्राणसंवादे वागादीन्प्राणान्प्रकृत्य — 'तान्वरिष्ठः प्राण उवाच मा मोहमापद्यथाहमेवैतत्पञ्चधात्मानं प्रविभज्यैतद्बाणमवष्टभ्य विधारयामि' (प्र० २। ३) इति श्रवणात्। ये तु 'इमं शरीरं परिगृह्य' इति पठन्ति तेषामिमं जीवमिन्द्रियग्रामं वा परिगृह्य शरीरमुत्थापयतीति व्याख्येयम्। प्रज्ञात्मत्वमपि जीवे तावच्चेतनत्वादुपपन्नम्। मुख्येऽपि प्राणे प्रज्ञासाधनप्राणान्तराश्रयत्वादुपपन्नमेव। जीवमुख्यप्राणपरिग्रहे च प्राण-

---

வெளியிலுள்ள தேவதாத்மாவினுடைய உபதேசமாக இது ஆகாதென்பது உண்மைதான். ஆயினும் ப்ரம்ஹ வாக்கியமாக இது ஆக முடியாதென்கிறோம். ஏனெனில் ஜீவனது லிங்கம் (அறிகுறி) இருப்பதும், முக்கிய ப்ராண லிங்கம் இருப்பதுமே அதன் காரணமாகும். இந்த வாக்கியத்தில் "நவாசம் விஜிக்ஞாஸீத வக்தாரம் வித்யாத்" என்றதால் வெகு தெளிவாக ஜீவனது லிங்கம் காணப்படுகின்றது. இந்த வாக்கியத்திலோ வாக்கு முதலிய காணங்களுடன் கலந்து வேலை செய்பவனும் சரீரேந்திரியங்களுக்கு அத்யக்ஷ (யஜமான) னும் ஆன ஜீவனுக்கு விக்ஞேயத்வமானது சொல்லப்படுகின்றது. அவ்விதமே "அதகலு ப்ராண ஏவ ப்ரக்ஞாத்மா இதம் சரீரம் பரிக்ருஹ்யோத்தாபயதி" என்றதால் முக்கிய ப்ராணலிங்கமும் காணப்படுகின்றது. சரீரதாரணமோ முக்கிய ப்ராணனுடைய தர்மமாகும். ப்ராண ஸம்வாதம் சொல்லிய (இந்திரியங்கள் ஒன்றுக்கொன்று நான் பெரியவன் நான் பெரியவன் என சண்டையிடுவதாகக் கூறும்) இடத்தில் வாக் முதலிய ப்ராணன்களை (இந்திரியங்களை)ப் பற்றிச் சொல்லத் தொடங்கி "तान्वरिष्ठः प्राण उवाच मामोहमापद्यथाऽहमेवैतत्पञ्चधाऽऽत्मानं प्रविभज्यैतद्बाणमवष्टभ्य विधारयामि அந்தவாகாதி இந்திரியங்களைப்பார்த்து முக்கிய ப்ராணன் சொன்னதாவது:—நீங்கள் மோஹத்தை யடையாதீர்கள். நானே **एतत्** (ஏதத்)=இவ்விதம் அதாவது:—ப்ராணபாநாதிரூபமாக, என்னை ஐந்துவிதமாகப் பிரித்துக்கொண்டு இந்த பாண (சரீர) த்தை **अवष्टभ्य** (அவஷ்டப்ய)= அவயவங்களுக்குத் தளர்ச்சி யுண்டாகாதபடி அதில் எனது ஆத்மாவைச்சேர்த்து இதைத் தரிக்கிறேன் (வியவஹார யோக்யமாக்குகிறேன்)" என்ற சுருதி வசனத்தால் சரீர தாரணமானது முக்ய ப்ராணனுடைய தர்மமெனத் தெளிவாகின்றது. இந்த விடத்தில் (இதம் என்பதற்குப் பதிலாக) "இமம் சரீரம் பரிக்ருஹ்ய", என எவர் வேறு பாடம் கொள்ளுகின்றனரோ அவர் பாடப்படி இமம் இந்த ஜீவனை, அல்லது இந்த இந்திரியக் கிராம (ஸமுதாய) த்தைப் பெற்று சரீரத்தைத் தாங்குகிறேன் எனப் பொருள் கொள்ளவேண்டும். ப்ரக்ஞாத்மத்வமும் (அறிவுருவமாயிருத்தலும்) சேதனனாயிருப்பதுபற்றி ஜீவனிடத்தில் பொருத்தமுள்ளதாக வாகும். அறிவுக்கு ஸாதனமான வேறு இந்தி

प्रज्ञात्मनोः सहवृत्तित्वेनाभेदनिर्देशः स्वरूपेण च भेदनिर्देश इत्युभयथा निर्देश उपपद्यते-'यो वै प्राणः सा प्रज्ञा या वै प्रज्ञा स प्राणः सह ह्येतावस्मिञ्छरीरे वसतः सहोत्क्रामतः' इति। ब्रह्मपरिग्रहे तु किं कस्माद्भिद्येत। तस्मादिह जीवमुख्यप्राणयोरन्यतर उभौ वा प्रतीयेयातां न ब्रह्मेति चेत् ॥

नैतदेवं, उपासात्रैविध्यात्। एवं सति त्रिविधमुपासनं प्रसज्येत—जीवोपासनं मुख्यप्राणोपासनं ब्रह्मोपासनं चेति। नचैतदेकस्मिन्वाक्येऽभ्युपगन्तुं युक्तम्। उपक्रमोपसंहाराभ्यां हि वाक्यैकत्वमवगम्यते। 'मामेव विजानीहि' इत्युपक्रम्य 'प्राणोऽस्मि प्रज्ञात्मा तं मामायुरमृतमित्युपास्स्व' इत्युक्त्वान्ते 'स एष प्राण एव प्रज्ञात्माऽऽनन्दोऽजरोऽमृतः' इत्ये-

---

ரியங்களுக்கு ஆஶ்ரயமாக விருப்பதுபற்றி ப்ராணனிடத்திலும் அது பொருத்தமுள்ளதே யாகும். ஜீவனையும், முக்கிய ப்ராணனையும் இங்கு கொள்ளும் பக்ஷத்தில் ப்ராணனும், ப்ரக்ஞாத்மாவும் ஆகிய இருவரும் சேர்ந்தே இணை பிரியா திருப்பதுபற்றி அபேத (ஒன்றாக) மாகச் சொல்லப்பட்டதென்றும், இவ்விருவரும் ஸ்வரூபத்தில் வேறுபட்டவர் ஆனதுபற்றி வேறாகச்சொல்லப்பட்டதென்றும் கொள்ளப்படுவதால் இவ்விருவரும் வேறானவராகவும், ஒன்றானவராகவும் இரண்டுவிதமாக வுபதேசம் செய்தது பொருத்தமுள்ளதாகவே ஆகிவிடுகின்றது.

அதாவது: "யாதொரு ப்ராணனுண்டோ அதுவே ப்ரக்ஞையாகும். ப்ரக்ஞையென்பது யாதுண்டோ அதுவே ப்ராணனுமாகும். இவ்விருவரும் சேர்ந்தே அன்றோ இவ்வுடலில் வஸிக்கின்றனர், சேர்ந்தே யன்றோ வெளிக்கிளம்புகின்றனர்" என்று கூறியவிடத்தில் அதைக் காண்க. இங்கு ப்ரம்ஹம் சொல்லப்படுவதாக எண்ணும் பக்ஷத்தில் எது எதைக்காட்டிலும் வேறுபடக்கூடும்? ஆகவே இந்த வாக்கியத்தில் ஜீவன், முக்கிய ப்ராணன் இவ்விருவருள் ஒன்றோ, அல்லது இவ்விரண்டுமேயோ தான் சொல்லப்படுவதாகத் தோற்றமேற்படுமே யல்லாது ப்ரம்ஹத்தின் தோற்றம் ஏற்படுவதற்கிடமில்லை என்று சொல்லுவோம் எனின்? இதை இவ்விதம் சொல்லவியலாது. ஏனெனில் இவ்விதம் கூறும் பக்ஷத்தில் ஜீவோபாஸனம், முக்ய ப்ராணோபாஸனம், ப்ரம்ஹோபாஸனம் என மூன்று உபாஸனங்கள் தனித்தனி சொல்லவேண்டி வந்துவிடும். ஒரே வாக்கியத்தில் தனித்தனி மூன்று உபாஸனம் சொல்லுவதாகக் கொள்ளுவது பொருந்தாது. உபக்ரமம், உபஸம்ஹாரம் (தொடக்கம் முடிவு) இவைகளைக் கொண்டு இது ஒரே வாக்கியம் (ஒரே பொருளைப் போதிக்கக் கூடிய வாக்கியம்) என்பது தெளிவாகிறது. அதாவது: "मामेव विजानीहि (மாமேவ விஜாநீஹி) என்று தொடங்கி "ப்ராணனும், ப்ரக்ஞாத்மாவுமாக விருக்கிறேன். அந்த என்னை ஆயுள் என்றும், அம்ருதம் என்றும் உபாஸிப்பாயாக" எனவுபதேசித்து முடிவில் "அந்த இந்தப்ராணனே ப்ரக்ஞாத்மாவாகவும், ஆனந்தமாகவும், ஜரையற்றதாகவும், அம்ருதமாகவும் ஆகும்" என்றதால் உபக்ரமமும், (தொடக்கமும்) உபஸம்ஹாரமும் (முடிவும்) ஒரே விதமாக இருப்பதாக

करूपावुपक्रमोपसंहारौ दृश्येते। तत्रार्थैकत्वं युक्तमाश्रयितुम्! नच ब्रह्मलिङ्गमन्यपरत्वेन परिणेतुं शक्यम्। दशानां भूतमात्राणां प्रज्ञामात्राणां च ब्रह्मणोऽन्यत्रार्पणानुपपत्तेः। आश्रितत्वाच्चान्यत्रापि ब्रह्मलिङ्गवशात्प्राणशब्दस्य ब्रह्मणि वृत्तेः। इहापि च हिततमोपन्यासादि ब्रह्मलिङ्गयोगाद्ब्रह्मोपदेश एवायमिति गम्यते। यत्तु मुख्यप्राणलिङ्गं दर्शितम्—'इदं शरीरं परिगृह्योत्थापयति' इति, तदसत्। प्राणव्यापारस्यापि परमात्मायत्तत्वात्परमात्मन्युपचरितुं शक्यत्वात्। 'न प्राणेन नापानेन मर्त्यो जीवति कश्चन। इतरेण तु जीवन्ति यस्मिन्नेतावुपाश्रितौ ॥' (काठ० २। ५। ५) इति श्रुतेः। यदपि 'न वाचं विजिज्ञासीत वक्तारं विद्यात्' इत्यादि जीवलिङ्गं दर्शितं तदपि न ब्रह्मपक्षं निवारयति। नहि जीवो नामात्यन्तभिन्नो ब्रह्मणः,'तत्त्वमसि','अहं ब्रह्माऽस्मि' इत्यादि श्रुतिभ्यः। बुद्ध्याद्युपाधिकृतं तु विशे

வே தெரிகிறது. அந்த வாக்கியத்திற்கு ஒரே பொருள் கொள்ளுவது தான் பொருத்தமானதாகவாகும். இவ்விடத்திலுள்ள ப்ரம்ஹலிங்கத்தை வேறொன்றின் லிங்கமாக மாற்றிக்கூற முடியாதன்றோ! அதாவது: ஐந்து ஸ்தூல பூதங்களையும், அதன் மாத்திரைகளான ஐந்து சப்தாதி விஷயங்களையும், ஐந்து இந்திரியங்களாகிற ப்ரக்ஞைகளையும், அதன் மூலமுண்டாகும் ஐந்து அறிவுகளாகிற அதன் மாத்திரைகளையும் ப்ரம்ஹத்தைத் தவிர்த்து வேறிடத்தில் அர்ப்பணம் செய்தல் (ஒரு பொழுதும்) பொருந்தாது. மேலும், வேறு சுருதியிலும் ப்ரம்ஹ லிங்கத்தைக் கொண்டு ப்ராண சப்தத்தை ப்ரம்ஹபோதகமென பொருள் கொள்ளப்பட்டு மிருக்கிறது. இந்த விடத்திலும் "எது மனிதனுக்கு வெகு ஹிதமாகவானதோ அதை நீரே அறிந்து எனக்குச் சொல்லும்'' என்றது முதலிய ப்ரம்ஹலிங்கமிருப்பதைக் கொண்டு இது ப்ரம்ஹோபதேசம் என்றே நிஸ்சயிக்கப்படுகின்றது.

"இந்தச் சரீரத்தை யாஸ்ரயித்துத் தூக்கிவிடுகின்றது" என்றதால் முக்கிய ப்ராணலிங்கம் கூறப்படுகிறது என யாதொன்று சொல்லப்பட்டதோ அது தவறேயாகும். ஏனெனில் பரமாத்மா யத்த (அதீன) மாகவே ப்ராணனுடைய வியாபாரம் (வேலை) ஏற்பட வேண்டுமாதலால் ப்ராணனுடைய வேலையைப் பரமாத்மாவினிடத்திலும் உபசார முறையில் ஏற்றிக் கூறிவிடக் கூடியதாயிருத்தலே அதன் காரணமாகும். "மனிதன் ஒருவனும் ப்ராணனாலும் ஜீவிப்பதில்லை, அபானனாலும் ஜீவிப்பதில்லை இவ்விரண்டைக் காட்டிலும் வேறான ஒன்றினால் ஜீவிக்கின்றனர். எதில் இந்த ப்ராணனும், அபானனும் ஆஸ்ரயித்து நிற்கின்றனரோ'' என வேறு சுருதியும் உபதேசித்திருக்கின்றது. "வாக்கையறிய விரும்பாதே வக்தாவை யறிந்துகொள்'' என்றதால் யாதொரு ஜீவலிங்கம் சொல்லப்பட்டதோ அதுவும் ப்ரம்ஹ பக்ஷத்தை (ப்ரம்ஹம் தான் இங்கு சொல்லப்படுகின்றது என்று கூறுவதை) மறுத்துக் கூறிவிடக் கூடியதன்று. ஜீவன் என்பவன் ப்ரம்ஹத்தைவிட உண்மையில் வேறுபட்டவனில்லையன்றோ! "தத்வமஸி'' "அஹம்ப்ரம்ஹாஸ்மி'' என்ற சுருதிகளிருப்பதே அதன் காரணமாகும். புத்தியாதிகளாகிற உபாதியைக் கொண்டு கற்பிக்கப்

षमाश्रित्य ब्रह्मैव सञ्जीवः कर्ता भोक्ता चेत्युच्यते। तस्योपाधिकृतविशेषपरित्यागेन स्वरूपं ब्रह्म दर्शयितुं 'न वाचं विजिज्ञासीत वक्तारं विद्यात्' इत्यादिना प्रत्यगात्माभिमुखीकरणार्थमुपदेशो न विरुध्यते। 'यद्वाचानभ्युदितं येन वागभ्युद्यते। तदेव ब्रह्म त्वं विद्धि नेदं यदिदमुपासते॥' (के० १। ४) इत्यादि च श्रुत्यन्तरं वचनादिक्रियाव्यापृतस्यैवात्मनो ब्रह्मत्वं दर्शयति। यत्पुनरेतदुक्तम्—'सह ह्येतावस्मिञ्शरीरे वसतः सहोत्क्रामतः' इति प्राणप्रज्ञात्मनोर्भेददर्शनं ब्रह्मवादे नोपपद्यत इति। नैष दोषः। ज्ञानक्रियाशक्तिद्वयाश्रययोर्बुद्धिप्राणयोः प्रत्यगात्मोपाधिभूतयोर्भेदनिर्देशोपपत्तेः उपाधिद्वयोपहितस्य तु प्रत्यगात्मनः स्वरूपेणाभेद इत्यतः प्राण एव प्रज्ञात्मेत्येकीकरणमविरुद्धम्॥

अथवा 'नोपासात्रैविध्यादाश्रितत्वादिह तद्योगात्' इत्यस्यायमन्योऽर्थः—न ब्रह्मवाक्येऽपि जीवमुख्यप्राणलिङ्गं विरुध्यते। कथम्, उपासात्रैविध्यात्। त्रिविधमिह ब्रह्मोपा-

பட்ட போகத்தைக் கொண்டு உண்மையில் ப்ரம்ஹமாகவே உள்ள ஜீவன் கர்த்தாவென்றும், போக்தாவென்றும் சொல்லப்படுகிறான். அந்த ஜீவனுடைய உபாதிமூல மேற்பட்ட வேற்றுமையை விலக்குவதனால் அவனது ஸ்வரூபம் ப்ரம்ஹமாகிறது என்பதைக்காட்டவேண்டியும் "நவாசம் விஜிக்ஞாஸீத வக்தாரந்து வித்யாத்", என்றதால் ப்ரத்யகாத்மாவைக் காணும் வழி திருப்பவேண்டியும் இவ்விதம் உபதேசிக்கப்பட்டிருப்பதால் இதில் விரோதம் எதுவுமில்லை. "எது வாக்கினால் சொல்லப்படாததோ, எதனால் வாக்கு ப்ரகாசப்படுத்தப்படுகின்றதோ அதுவே ப்ரம்ஹம் என நீ அறிந்து கொள்ளுவாயாக(உலகில்)இது இது என எதை உபாஸிக்கின்றனரோ இது ப்ரம்ஹமாக வாகாது" என வேறு சுருதியும் வசனம் முதலிய காரியத்துடன் சேர்ந்தவனாகவேயுள்ள ஆத்மாவுக்கு ப்ரம்ஹத்வத்தைத் தெரிவித்து மிருக்கின்றது. "இவர்கள் சேர்ந்தே இந்த சரீரத்தில் வஸிக்கின்றனர், சேர்ந்தே கிளம்புகின்றனர்" என்று கூறிய ப்ராணன் ப்ரக்ஞாத்மா இவர்களின் பேதக்ஞானம் ப்ரம்ஹ வாதத்தில் பொருந்தாது என யாதொன்று சொல்லப்பட்டதோ இது தோஷமாகவாகாது. க்ஞான சக்திக்கு ஆச்ரயமான புத்தியும், க்ரியா சக்திக்கு ஆச்சரயமான ப்ராணனும் ப்ரத்யகாத்மாவின் உபாதிகளாவதால் அவற்றின் விஷயமாகச் செய்யப்பட்ட இந்த பேதநிர்த்தேசம் பொருத்தமாகவேதானாகிறது. இவ்விரு உபாதியுடனும் உபஹிதனான ப்ரத்யகாத்மாவுக்கு ஸ்வரூபத்தில் பேதமில்லையாதலால் "ப்ராணனே ப்ரக்ஞாத்மா" என ஒன்றாகச் சொன்னதும் விரோதமில்லாததேயாகும்.

(1) அல்லது "நோபாஸா த்ரைவித்யாத் ஆச்ரிதத்வாத் இஹ தத்யோகாத்" என்றதற்கு வேறு விதமாகவும் பொருள் கொள்ளலாம். அதாவது:—ப்ரம்ஹ வாக்கியத்திலும் ஜீவன், முக்ய ப்ராணன் இவற்றின் லிங்கமிருப்பது விரோதப்

(1) இதுவரை வித்தாந்தப்படி சூத்திரார்த்தம் சொல்லப்பட்டது. இனி விருத்திக்கார மதப்படி சூத்திரார்த்தம் சொல்லப்படுகிறது.

सनं विवक्षितं प्राणधर्मेण प्रज्ञाधर्मेण स्वधर्मेण च । तत्र 'आयुरमृतमुपास्स्वायु: प्राण:' इति, 'इदं शरीरं परिगृह्योत्थापयति' इति, 'तस्मादेतदेवोक्थमुपासीत' इति च प्राणधर्म: । 'अथ यथास्यै प्रज्ञायै सर्वाणि भूतान्येकीभवन्ति तद्व्याख्यास्याम:' इत्युपक्रम्य 'वागेवास्या एकमङ्गमदूदुहत्तस्यै नाम परस्तात्प्रतिविहिता भूतमात्रा प्रज्ञया वाचं समारुह्य वाचा सर्वाणि नामान्याप्नोति' इत्यादि: प्रज्ञाधर्म: । 'ता वा एता दशैव भूतमात्रा अधिप्रज्ञं दश प्रज्ञामात्रा अधिभूतम् । यद्धि भूतमात्रा न स्युर्न प्रज्ञामात्रा: स्यु: । यद्धि प्रज्ञामात्रा न स्युर्न भूतमात्रा: स्यु: । नह्यन्यतरतो रूपं किंचन सिद्ध्येत् । नो एतन्नाना । 'तद्यथा रथस्यारेषु नेमिरर्पिता नाभावरा अर्पिता एवमेवैता भूतमात्रा: प्रज्ञामात्रास्वर्पिता: प्रज्ञामात्रा: प्राणेऽर्पिता: स एष प्राण एव प्रज्ञात्मा' इत्यादिर्ब्रह्मधर्म: । तस्माद्ब्रह्मण एवै-

---

படாது. எவ்விதமெனின்? கூறுவாம். उपासात्रैविध्यात् (உபாஸாத்ரைவித்யாத்)=இவ்விடத்தில் ப்ராண தர்மத்துடனும், ப்ரக்ஞா தர்மத்துடனும், சொந்த தர்மத்துடனும் கூட மூன்று உட்பிரிவுள்ள ஒரு ப்ரம்ஹோபாஸனம் விதிக்கப் படுகின்றது. அவற்றுள் "ஆயுரம்ருதமித்யுபாஸ்வ ஆயு: ப்ராண:" என்றும், "இதம் சரீரம் பரிகிருஹ்யோத்தாபயதி" என்றும், "ஆனதுபற்றி இதுவே உக்தமென உபாஸிப்பாயாக" என்றும் சொன்னது ப்ராண தர்மமாகும். "பிறகு எவ்விதம் இந்த ப்ரக்ஞை (சைதன்யாபாஸத்துடன் கூடின புத்தி)யினிடத்தில் எல்லாப் பூதங்களும் ஒன்றாக வொடுங்குகின்றனவோ அதை விரித்துரைக்கின்றோம்" என்று தொடங்கி "வாக்கே இந்த ப்ரக்ஞையினுடைய பாதிபாகத்தைப் பூர்த்தி செய்தது. (அதாவது: வாக் இந்திரியம் வாயிலாக புத்தியானது நாமாத்மக ப்ரபஞ்சத்திற்கு விஷயியாயிருத்தலை யடைந்தது என்பதாம்) சக்ஷுராதிகளினு லறியப்பட்ட ரூபாதிகளாகிற பூதமாத்திரையானது அந்த ப்ரக்ஞையினது வேறு பாதியைப் பூர்த்தி செய்விக்கின்றது. (ஆகவே சிதாத்மாவானவன்) ப்ரக்ஞையின் (புத்தியின்) வாயிலாக வாகிந்திரியாபிமானத்தை யடைந்து வாக்கினால் எல்லா நாமாக்களையும் அடைகிறான்" என்பது முதலியன ப்ரக்ஞாதர்மமாகும். "அந்த இவைகளே ப்ரக்ஞாவிஷயமான பத்துவிதமான (1)பூத மாத்திரைகளாகும். அதி பூதத்திலும் பத்து (2)ப்ரக்ஞா மாத்திரைகளாகும். பூத மாத்திரைகள் இல்லாவிடில் ப்ரக்ஞா மாத்திரைகள் இல்லை. ப்ரக்ஞாமாத்திரைகளில்லாவிடில் பூத மாத்திரைகள் இல்லை. இவ்விரண்டில் ஒன்றைக்கொண்டு மட்டும் ஒரு ரூபமும் சித்திக்கமாட்டாது. இது பலவிதமானதுமன்று. தேரின் ஆரக்கால்களில் குடமானது எவ்விதம் கோர்க்கப் பட்டிருக்கின்றதோ குடத்தில் ஆரக்கால்கள் கோர்க்கப்பட்டிருக்கின்றனவோ இவ்விதமே பூதமாத்திரைகள் ப்ரக்ஞாமாத்திரைகளில் அர்ப்பிதங்களாகின்றன. ப்ரக்ஞாமாத்திரைகள் ப்ராணனில் அர்ப்பிதங்களாகின்றன. அந்த இந்த ப்ராணனே ப்ரக்ஞாத்மாவாவான்" என்பது முதலியன ப்ரம்ஹ தர்மமாகும். ஆகவே முற்கூறிய இரண்டு உபாதிகளுடைய தர்மத்துடனும், சொந்த தர்மத்

---

(1) (2) இவற்றின் பொருளை 192-வது பக்கத்திற் காண்க.

तदुपाधिद्वयधर्मेण स्वधर्मेण चैकमुपासनं त्रिविधं विवक्षितम्। अन्यत्रापि 'मनोमयः प्राणशरीरः' (छां० ३। १४। २) इत्यादावुपाधिधर्मेण ब्रह्मण उपासनमाश्रितम्। इहापि तद्युज्यते वाक्यस्योपक्रमोपसंहाराभ्यामेकार्थत्वावगमात्प्राणप्रज्ञाब्रह्मलिङ्गावगमाच्च। तस्माद्ब्रह्मवाक्यमेतदिति सिद्धम् ॥ ३१ ॥

इति श्रीमच्छारीरकमीमांसाभाष्ये

श्रीशंकरभगवत्पादकृतौ

प्रथमाध्यायस्य

प्रथमः पादः ॥ १ ॥



துடனும் சேர்ந்து மூன்றுவிதமான ஒரே உபாஸனம் இங்கு விதிக்கப்பட்டது. வேறிடத்திலும் "மனோமய: ப்ராணசரீர:" என்பது முதலியவிடத்தில் உபாதி தர்மத்தைக் கொண்டு ப்ரம்ஹத்தின் உபாஸனமானது ஆம்ரிதமாகவும் இருக்கிறது. அது இங்கும் பொருந்தும். உபக்ரமோப ஸம்ஹாரங்களைக் கொண்டு ஒரே அர்த்தம் ஏற்படுவதாலும் ப்ராணன், ப்ரக்ஞை, ப்ரம்ஹம் இவற்றின் லிங்கம் காணப்படுவதாலுமே என்க. ஆகவே இது ப்ரம்ஹ வாக்கியந்தான் என்பது சித்தித்து விட்டது. (31) (எ–று)

குறிப்பு—இந்த அதிகரணமானது நிர்க்குண ப்ரம்ஹபரம் என்பது பாஷ்யக்காரர் அவர்களின் அபிப்பிராயம். ப்ராணதர்மம், ஜீவதர்மம், ப்ரம்ஹதர்மம் இவற்றுடன் கூடின ப்ரம்ஹோபாஸனபரம் என்பது விருத்திக்காரரின் அபிப்பிராயம். ஆனால் விருத்திக்காரமத பூர்வபக்ஷத்தில் ப்ராணனுடைய உபாஸனம் ஒன்றும், ஜீவனுடைய உபாஸனம் ஒன்றும், ப்ரம்ஹத்தினுடைய உபாஸனம் ஒன்றும் என்று சொன்னதற்கு வாக்கியபேதம் வருமாதலால் அவ்விதம் சொல்லுவது பொருந்தாது என அதற்கு தூஷணம் சொல்லி ப்ராண தர்மவிசிஷ்ட ப்ராணோபாஸனத்துடனும், ஜீவ தர்ம விசிஷ்ட ஜீவோபாஸனத்துடனும், ப்ரம்ஹ தர்ம விசிஷ்ட ப்ரம்ஹோபாஸனத்துடனும் கூடின ப்ரம்ஹோபாஸனம் ஒன்றே விதிக்கப்படுவதால் வாக்கிய பேதம் வருவதற்கிடமில்லை என விருத்திக்காரர் மதப்படி சித்தாந்தம் செய்யப்பட்டது. அவ்விதமவர் சித்தாந்தம் செய்ததற்கு **सोमेन यजेत** (ஸோமேன யஜேத)=என்பது முதலியவிடத்தில் ஸோமாதி குண விசிஷ்டமான யாகவிதானம் காணப்படுவது திருஷ்டாந்தமாகவும் கொள்ளப்பட்டது. ஆயினும் அந்தவிடத்தில் ஸோமாதி குண விசிஷ்டமான அபூர்வமான கர்மாவானது அப்ராப்தமாகையால் அப்ராப்தமான அந்த அபூர்வமான கர்மமானது இந்த விதிக்கு விஷயமாகவாவது பொருந்தும். இதில் யாதும் ஆக்ஷேபமில்லை. இந்த விடத்திலோ ப்ரம்ஹமானது விதியை எதிர் பாராமலே சித்தமான ரூபமுள்ளதாயிருப்பதுபற்றி இந்தசித்த

ரூபமான ப்ரம்ஹம் விதிக்கு விஷயமாக ஒருபொழுதும் ஆகமாட்டாது. பாவ்யமான (பின்னர் உண்டாகக் கூடியதான) பொருள் விதிக்கு விஷயமாகுமேயொழிய அபாவ்யமான (நிலைத்ததான) பொருள் விதிக்கு விஷயமாக வாவதற்கில்லை. ஆகவே வேறு வாக்கியங்களினின்றும், ப்ரம்ஹத்தைப் பற்றிய க்ஞானம் ப்ராப்தமாக வாவதால் அதை அனுவதித்து பாவ்யமான பொருளையுடைய உபாஸனம் விதிக்கப்படுவதாகச் சொல்லவேண்டி வரும். அங்ஙனமாயின் விதியை ஆவிருத்தி செய்தல் ரூபமான வாக்கியபேதம் வருகிறது என்பது வெகு தெளிவாகவே இருக்கின்றது. ஆகவே தான் பாஷ்யக்காரர் அவர்கள் இந்த வாக்கியபேத தோஷத்தைத் தனித்துக் கூறுமல் தமது வியாக்கியானத்திலிருந்தே அது விளங்கக்கூடும் என விட்டுவிட்டனர் என பாமதீ வியாக்கியானத்தில் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது.

ஸ்ரீமத் சங்கர பகவத்பாதாசாரியாளவர்களாற் செய்யப்பட்ட
சாரீரக மீமாம்ஸா பாஷ்யத்தில் முதலாவது அத்தியாயத்தில்
முதலாவது பாதம் முற்றிற்று.

சுபம்.

——×——

ओं नमोभगवते वासुदेवाय ।

முதல் அத்தியாயம் இரண்டாவது பாதம்.

मुग्धं मामनुगृह्य यः करुणया तुर्योक्तिप्रस्फुर-
द्भासां वेदवतीं विकल्पगलितां धियं ददौ चिन्मयीम् ।
भूमानन्दपदस्थितो गुरुरसौ पूज्याधिपूज्यस्सदा
चेतो मे कुरुतादलंकृतमतिस्वच्छैः स्वपादाम्बुजैः ॥

ஸர்வத்ர ப்ரஸித்தாதிகரணம் 1.

அவதாரிகை—முதலாவது பாதத்தில் தெளிவான ப்ரம்ஹலிங்கத்தை யுடைய வாக்கியங்கள் விசாரித்து நிர்ணயிக்கப்பட்டன. தெளிவில்லாத ப்ரம்ஹலிங்கத்தை யுடைய வாக்கியங்களை விசாரித்து நிர்ணயஞ்செய்வதற்கு வேண்டி வேறுபாதம் ஆரம்பம் செய்யப்படுகின்றது. இவ்விஷயம் இனிவரும் ஒவ்வொரு அதிகரணத்திலும் எடுத்துக் காட்டப்படும். முதல்பாதத்தில் 'ஜன்மாத்யஸ்யயத:, என்ற சூத்திரத்தில் ப்ரம்ஹம் ஜகத்திற்குக்காரணம் எனநிர்ணயித்ததிலிருந்து ஸர்வக்ஞத்வம், (எல்லாமறிந்திருத்தல்) ஸர்வாத்மத்வம், (எல்லா வுருவமாயுமிருத்தல்) வ்யாபித்வம், (நீக்கமற நிறைந்திருத்தல்) நித்யத்வம் (அழிவற்றிருத்தல்) முதலிய ப்ரம்ஹத்தினது தர்மங்கள் சொல்லப்பட்டதாக வாகிவிடுகின்றன. அந்த ப்ரம்ஹ தர்மங்களை ஸித்தமாக வைத்துக்கொண்டே மேலுள்ள விடங்களில் விசாரஞ் செய்யப்போவதால் முதலாவது பாதத்திற்குப் பின்னர் இந்த இரண்டாவது பாதம் வருவது பொருத்தமுள்ளதாகவே ஆகிறது—

சாந்தோக்யத்தில் "सर्वं खल्विदं ब्रह्म तज्जलानिति शान्त उपासीत। अथ खलु क्रतुमयः पुरुषो यथाक्रतुरस्मिन् लोके पुरुषो भवति तथेतः प्रेत्य भवति। स क्रतुं कुर्वीत। मनोमयः प्राणशरीरो भारूपस्सत्यसंकल्पः आकाशात्मा सर्वकर्मा सर्वकामस्सर्वगन्धस्सर्वरसः" என்ற வாக்கியம் படிக்கப்படுகின்றது. சித்தாந்தப்படி இதன் பொருள் பின்வருமாறு—इति (இதி)=யாதுகாரணத்தால் सर्वं (ஸர்வம்)=யாவும் तज्जलान् (தஜ்ஜலான்)=அதனிடமிருந்தே உண்டாகி, அதனிடத்தே ஒடுங்கி அதனாலேயே சேஷ்டிப்பதாகவுமாகின்றது என்பது खलु (கலு)=ப்ரசித்தமோ [अतः (அத:)=அக்காரணத்தால்] इदं ब्रह्म (இதம் ப்ரம்ஹ)=காயத்ரீவாக்கியம் தொடங்கிவரும் ப்ரம்ஹமே அது வாகும். ஆகவே शान्तः (சாந்த:)=எதிலும் விருப்பு வெறுப்பற்றவனாக उपासीत (உபாஸீத) (பின்வருமாறு) உபாஸிக்கத் தொடங்குவானாக. अथ (அத) அவ்விதம் தொடங்கிய பின்னர் पुरुषः (புருஷ:)=ஜீவன் क्रतुमयः (க்ரதுமய:)=ஸங்கல்பகாரியனாக खलु ஆவதுபற்றி पुरुषः (புருஷ:)=ஜீவன் अस्मिन् (அஸ்மின்) இந்த लोके (லோகே) உலகில் यथाक्रतुः (யதாக்ரது:)=எத்தகைய ஸங்கல்பமுள்ளவனாக भवति (பவதி) ஆகின்றானோ इतः प्रेत्य (இத:ப்ரேத்ய) இந்தச் சரீரத்தை விட்டபின்னர் तथा (ததா)=அவ்விதமே

प्रथमाध्याये द्वितीयः पादः ।

[अत्रास्पष्टब्रह्मलिङ्गयुक्तवाक्यानामुपास्यब्रह्मविषयाणां विचारः]

१ सर्वत्र प्रसिद्ध्यधिकरणम् । सू० १-८

सर्वत्र प्रसिद्धोपदेशात् ॥ १ ॥

भवति (பவதி) ஆகின்றான். **सः** (ஸ:)=ஸங்கல்பத்திற்குத் தக்கபடிமாறும் நிலையிலுள்ள அந்த ஜீவன் (1) **मनोमयः** (மநோமய:)=மனத்திலுள்ள விருத்திகளை ப்ரகாசப்படுத்துகின்றதும், **प्राणशरीरः** (ப்ராணசரீர:) ப்ராணனைச் சரீரமாக வுடையதும், **भारूपः** (பாரூப:) ப்ரகாசவடிவமானதும், **सत्यसंकल्पः** (ஸத்யஸங்கல்ப:)=வீண்போகாத ஸங்கல்பமுடையதும், **आकाशात्मा** (ஆகாசாத்மா) எங்கும் நீக்கமற நிறைந்த வுருவமுடையதும், **सर्वकर्मा** (ஸர்வகர்மா) எல்லாஜகத்தையும் தனதுகர்மமாகவுடையதும் **सर्वकामः** (ஸர்வகாம:)=எல்லாவஸ்து விஷயமான காமனையுள்ளதும் (அதாவது: எல்லாமாகவும் ஆவேன் எனப்படைப்புக்கு முன்னர் ஸங்கல்பம் செய்ததும் என்பதாம்) **सर्वगन्धः** (ஸர்வகந்த:) ஸகலவித நறு மணமுமுள்ளதும், **सर्वरसः** (ஸர்வரஸ:) யாவராலும் அனுபவிக்கத் தகுந்ததுமான **[ब्रह्म** (ப்ரம்ஹ) ப்ரம்ஹமாக இருக்கின்றேன் என **क्रतुम्** (க்ரதும்) ஸங்கல்ப (த்யான) த்தை **कुर्वीत** (குர்வீத) செய்வானாக என்பதாம். இந்த அதிகரணத்தில் இந்த வாக்கியத்தில் உபாஸ்யமாகக் கூறப்படும் பொருள் இன்னதென நிஸ்சயிக்கப்படுவதால் இந்த அதிகரணத்திற்கு இது விஷய (விசாரித்து நிர்ணயிக்கவேண்டிய) வாக்கியமாக வாகின்றது. இவ்விடத்தில் **मनोमयः** (மநோமய:) என்று தொடங்கி **सर्वरसः** (ஸர்வரஸ:) என்றதீறாகவுள்ள தர்மங்களுடன் கூடியவனாக உபாஸிக்கத்தக்கவன் ஜீவனா? அல்லது ப்ரம்ஹமா? என்பது ஸந்தேஹம். மனோமயத்வம் முதலிய தர்மங்கள் ஜீவனுக்கே பொருந்துதலின் ஜீவனே (அதாவது: எல்லாஜீவனுக்கும் முதலிலுண்டான ஹிரண்யகர்ப்பஜீவனே) உபாஸ்யனாக இங்கு உபதேசிக்கப்பட்டான். என இங்ஙனம் பூர்வபக்ஷம் பிராப்தமாகவே ஸர்வத்ரப்ரஸித்தோபதேசாத் என்று தொடங்கி ஸம்போகப்ராப்திரிதி சேத்நவைசேஷ்யாத் என்றதீறாகவுள்ள 8 சூத்திரங்களால் மனோமயத்வம் முதலியதர்மங்களுடன் கூடிய ப்ரம்ஹமாக (2) நானிருக்கின்றேன் என உபாஸிக்கவேண்டும் என்பது துணிந்தபொருள். அவ்வெட்டுச் சூத்திரங்களுள் முதற் சூத்திரம் பின்வருமாறு.—

(ஸூ) ஸர்வத்ர ப்ரஸித்தோபதேசாத். (1)

---

(1) मनोमयः प्राणशरीरः...सर्वरसः என்றவிடங்களில் பும்லிங்கமாகப் பிரயோகம் காணப்படினும் ब्रह्म என்ற விசேஷ்யம் நபும்ஸகலிங்கமாக யிருப்பதால் मनोमयं, प्राणशरीरं...सर्वरसं என நபும்ஸகலிங்கமாகமாற்றிக் கொள்ளவேண்டும்.

(2) இந்த அதிகரணத்தால் கூறப்படுவது அஹங்க்ரஹோபாஸனம் ஆகும். இந்த அஹங்க்ரஹோபாஸனத்தைப்பற்றி 156-வது பக்கத்தில் காண்க.

मनो मयोऽयं शारीर ईशो वा प्राणमानसे। हृदयस्थित्यणीयस्त्वे जीवे स्युस्तेन जीवगाः ॥ १ ॥
शमवाक्यगतं ब्रह्म तद्धितादिरपेक्षते। प्राणादियोगश्चिन्तार्थाश्चन्त्यं ब्रह्म प्रसिद्धितः ॥ २ ॥

प्रथमे पादे 'जन्माद्यस्य यतः' इत्याकाशादेः समस्तस्य जगतो जन्मादिकारणं ब्रह्म

(ப—ரை) सर्वत्र प्रसिद्धोपदेशात् (ஸர்வத்ரப்ரசித்தோபதேசாத்) என்றவிடத்தி லுள்ள सर्वत्र (ஸர்வத்ர) என்றதை ஆவிருத்திசெய்து (இரண்டுதடவை படித்துக்) கொள்ளவேண்டும். இந்த சாஸ்திராரம்பம் முதல் தொடர்ந்து வரும் ब्रह्म (ப்ரம்ஹ) என்றபதத்தையும் சேர்த்துக் கொள்ளவேண்டும். முற்சூத்திரத்திலுள்ள उपासा என்றபதத்தைச் சேர்த்துக்கொண்டு அதை उपास्यम् (உபாஸ்யம்) என மாற்றிக்கொள்ள வேண்டும். ஆவிருத்தி செய்த ஒரு सर्वत्र (ஸர்வத்ர) என்றதற்கு ஸர்வம் என்ற பதமுள்ள வாக்கியத்தில் எனப் பொருள் கொள்ளவேண்டும். மற்றொரு ஸர்வத்ர என்றதற்கு எல்லாவேதாந்தங்களிலும் प्रसिद्धोपदेशात् (ப்ரஸித்தோபதேசாத்) என்ற விடத்திலுள்ள ப்ரஸித்த என்றதைத் தனியாகப் பிரித்து ப்ரஸித்தஸ்ய என மாற்றிக்கொள்ள வேண்டும். ஆகவே பின்வருமாறு சூத்திரார்த்த மேற்படுகிறது. அதாவது: सर्वत्र (ஸர்வத்ர) "ஸர்வம் கலு இதம் ப்ரஹ" என்றவிடத்தில் [मनोमयत्वादिधर्मविशिष्टत्वेन (மனோமயத்வாதிதர்மவிசிஷ்டத்வேன) மனோமயத்வம் முதலியதர்மங்களுடன் கூடியிருப்பதாக उपास्यम् (உபாஸ்யம்) உபாஸிக்கத்தக்கது ब्रह्म (ப்ரம்ஹ) ப்ரம்ஹமேயாகும். ஏனெனில் सर्वत्र (ஸர்வத்ர) எல்லா வேதாந்தங்களிலும் உபாஸ்யமாக प्रसिद्ध (ப்ரஸித்த) தெளிவாயறியப்படும் ப்ரம்ஹத்தினது उपदेशात् (உபதேசாத்) உபதேசம் காணப்படுவதே அதன் காரணமாகும்.

வையாஸிக நியாயமாலே.

'ஸர்வம்கலு இதம் ப்ரம்ஹ என்ற வாக்கியத்தில்மனோமய: என்று சொல்லப்படுவது ஜீவனா? ஈப்வரனா? என்பது ஸந்தேஹம். ப்ராணன், மனஸ், ஹிருதயத்திலிருத்தல், சூக்ஷ்மமாயிருத்தல் முதலிய தர்மங்கள் ஜீவனிடத்தில் ஸம்பவிக்கலாமாதலால் ஜீவனே உபாஸ்யன் என்பது பூர்வபக்ஷம். மனோமய: என்ற விடத்திலுள்ள மய: என்ற (1)தத்தித ப்ரத்யயமும், 'ப்ராணசரீர:' என்ற விடத்தில் பஹுவ்ரீஹிஸமாஸத்திலுள்ள अस्य (அஸ்ய) என்ற ஸர்வநாம பதமும் ஆகிய இவை முதலியன 'ஸர்வம் கலு இதம் ப்ரம்ஹ தஜ்ஜலாநிதி சாந்த உபாஸீத' என்ற சமவாக்கியத்திலுள்ள ப்ரம்ஹத்தை அபேக்ஷிக்கின்றன. தியானத்திற்கு வேண்டி ப்ராணாதிகளின் ஸம்பந்தம் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. ஆகவே வேதாந்தத்திலுள்ள ப்ரஸித்தியைக் கொண்டு இங்கு ப்ரம்ஹமே உபாஸ்யமாக வாகிறது என்பது ஸித்தாந்தம். (எ—று)

அவதாரிகா பாஷ்யம்—முதற்பாதத்தில் 'ஜந்மாத்யஸ்யயத:' என்றதால் ஆகாசம் முதலிய எல்லா ஜகங்களின் உத்பத்தியாதிகளுக்கு காரணம் ப்ரம்ஹம்

---

(1) இது வியாகரண சாஸ்திரத்தால் இதுபோன்ற ப்ரத்யயங்களுக்கிடப்பட்ட ஓடுகுறியாகும்.

त्युक्तम्। तस्य समस्तजगत्कारणस्य ब्रह्मणो व्यापित्वं, नित्यत्वं, सर्वज्ञत्वं, सर्वशक्तित्वं, सर्वात्मत्वमित्येवंजातीयका धर्मा उक्ता एव भवन्ति। अर्थान्तरप्रसिद्धानां च केषांचिच्छब्दानां ब्रह्मविषयत्वहेतुप्रतिपादनेन कानिचिद्वाक्यानि स्पष्टब्रह्मलिङ्गानि संदिह्यमानानि ब्रह्मपरतया निर्णीतानि। पुनरप्यन्यानि वाक्यान्यस्पष्टब्रह्मलिङ्गानि संदिह्यन्ते—किं परं ब्रह्म प्रतिपादयन्त्याहोस्विदर्थान्तरं किंचिदिति। तन्निर्णयाय द्वितीयतृतीयौ पादावारभ्येते॥

इदमाम्नायते—'सर्वं खल्विदं ब्रह्म तज्जलानिति शान्त उपासीत। अथ खलु क्रतुमयः पुरुषो यथाक्रतुरस्मिँल्लोके पुरुषो भवति तथेतः प्रेत्य भवति स क्रतुं कुर्वीत', 'मनोमयः प्राणशरीरो भारूपः' (छा० ३। १४। १, २) इत्यादि। तत्र संशयः—किमिह मनोमयत्वादिभिर्धर्मैः शारीर आत्मोपास्यत्वेनोपदिश्यत आहोस्वित्परं ब्रह्मेति। किं तावत्प्राप्तम्।

எனச் சொல்லப்பட்டது. ஸர்வ ஜகத்காரணமாக வாகின்ற அந்த ப்ரம்ஹத்திற்கு வியாபித்வம் (நீக்கமற நிறைந்திருத்தல்) நித்யத்வம் (அழிவற்றிருத்தல்) ஸர்வக்ஞத்வம் (எல்லாமறிந்திருத்தல்) ஸர்வாத்மத்வம் (எல்லாவுருவமாயிருத்தல்) என்ற இத்தகைய தார்மங்கள் சொல்லப்பட்டனவே யாகின்றன. வேறு பொருளில் பிரசித்தங்களான சில சப்தங்களுக்கு ப்ரம்ஹ விஷயமாகவாவதற்குரிய ஹேதுவைக் கூறி ஸந்தேஹத்திற்கிடந்தரக்கூடிய சில வாக்கியங்கள் தெளிவான ப்ரம்ஹலிங்கமுள்ளன பற்றி ப்ரம்ஹபரங்களென உறுதி செய்யப்பட்டன. மற்றும் தெளிவான ப்ரம்ஹலிங்கங்களில்லாத சில வாக்கியங்கள் ப்ரம்ஹத்தைத் தெரிவிக்கின்றனவா? வேறு பொருளை யறிவிக்கின்றனவா? என ஸந்தேஹிக்கப்படுகின்றன. ஆனதுபற்றி அதை நிர்ணயிக்கவேண்டி இந்த 2, 3-வது பாதங்கள் எழுகின்றன.

சாந்தோக்கியத்தில் "ஸர்வம் கலு இதம் ப்ரம்ஹ தஜ்ஜலாந் இதி சாந்த உபாஸீத। அதகலு க்ரதுமய: புருஷ: யதாக்ரது: அஸ்மின் லோகே புருஷோபவதி ததா இத: ப்ரேத்ய பவதி ஸக்ரதும் குர்வீத। மனோமய: ப்ராணசரீர: பாரூப:" என்ப்படிக்கப் படுகின்றது. "அதனிடமிருந்தே உண்டாகி, அதிலேயே ஒடுங்கி, அதனாலேயே ஜீவிப்பதாயிருக்கும் எல்லாப் பொருளும் இதம்=முன் காயத்ரீ வாக்கியத்திற் சொல்லிய ப்ரம்ஹமே யாகும். எனவே சாந்தனாக (எதிலும் விருப்பு வெறுப்பற்றவனாக) இருந்து கொண்டு உபாஸிப்பானாக. ஜீவன் க்ரதுமயனாக இருப்பதுபற்றி இந்த ஜீவன் இவ்வுலகில் எவ்வித ஸங்கல்பமுள்ளவனாகின்றானோ இந்தச் சரீரம் விட்டபின்னர் அவ்விதமே யாகின்றான். ஆகவே மனோமயன், ப்ராண சரீரன், முதலியன வமைந்த தியானத்தைச் செய்வானாக" என அதன்பொருள். அங்கு ஸம்சயமுண்டாகின்றது. அதாவது: 'இங்கு மனோமயத்வம் முதலிய தார்மங்களுடன் சாரீரனான (ஜீவனான) ஆத்மா உபாஸ்யன் என உபதேசிக்கப்படுகிறதா? அல்லது பரம் ப்ரம்ஹமா?' என்பதாம். அப்பொழுது முதன் முதலிற்றோன்றுவது யாதெனில் ஜீவன் உபாஸ்யன் என்பதாம். ஏனெனில் சரீரேந்திரியங்களுக்கு அதிபதியான அவனுக்கு (போகோபகாரணங்களான) மனம் முதலியவற்றுடன் ஸம்பந்தமுண்டே யொழிய

शारीर इति। कुतः, तस्य हि कार्यकरणाधिपतेः प्रसिद्धो मन आदिभिः संबन्धो न परस्य ब्रह्मणः, 'अप्राणो ह्यमनाः शुभ्रः' (मु० २। १। २) इत्यादिश्रुतिभ्यः। ननु 'सर्वं खल्विदं ब्रह्म' इति स्वशब्देनैव ब्रह्मोपात्तं, कथमिह शारीर आत्मोपास्य आशङ्क्यते। नैष दोषः। नेदं वाक्यं ब्रह्मोपासनाविधिपरं किं तर्हि शमविधिपरम्। यत्कारणं 'सर्वं खल्विदं ब्रह्म तज्जलानिति शान्त उपासीत' इत्याह। एतदुक्तं भवति—यस्मात्सर्वमिदं विकारजातं ब्रह्मैव, तज्जत्वात्तल्लत्वात्तदनत्वाच्च। नच सर्वस्यैकात्मत्वे रागादयः संभवन्ति, तस्माच्छान्त उपासीतेति। नच शमविधिपरत्वे सत्यनेन वाक्येन ब्रह्मोपासनं नियन्तुं शक्यते। उपासनं तु 'स क्रतुं कुर्वीत' इत्यनेन विधीयते। क्रतुः संकल्पो ध्यानमित्यर्थः। तस्य च विषयत्वेन श्रूयते—'मनोमयः प्राणशरीरः' इति जीवलिङ्गम्। अतो ब्रूमो जीवविषयमेतदुपासनमिति। 'सर्वकर्मा सर्वकामः' इत्याद्यपि श्रूयमाणं पर्यायेण जीवविषयमुपपद्यते।

ப்ரம்ஹத்திற்கில்லை யன்றோ? "ப்ராணனற்றவன், மனமற்றவன், சுத்தன் அன்றோ" என்பனவாய சுருதிகளு மிருக்கின்றன.

சங்கை—"ஸர்வம் கலு இதம் ப்ரம்ஹ" என்றவிடத்தில் ப்ரம்ஹ என்பதாய் தனது சப்தத்தாலேயே ப்ரம்ஹமானது தெளிவாய்ச் சொல்லப்பட்டிருக்க சாரீரனை ஆத்மா உபாஸ்யன் என ஆசங்கித்தது எங்ஙனமெனின்?

உத்தரம்—இந்த தோஷமில்லை. (தொடக்கத்திலுள்ள) இந்த வாக்கியமானது ப்ரம்ஹோபாஸனத்தை விதிப்பதன்று. பின்னை என்னையோவெனில் சமம் என்ற சாந்தகுணத்தை விதிக்கவே தோன்றியது. அதாவது: எக்காரணம்பற்றி "எல்லாம் இந்த ப்ரம்ஹத்தினிடமிருந்தே உத்பத்தி, லயம், ஸ்திதி இவையுள்ளனவாயிருக்கின்றனவோ அக்காரணம்பற்றி எல்லாம் ப்ரம்ஹமேயாகும். ஆகவே சாந்தனாகி விருந்துகொண்டு உபாஸிக்கத்தொடங்குவாயாக" என (சுருதி) கூறுகின்றது. யாதுகாரணம்பற்றி எனின் கூறுவாம். இந்த விகார (காரியக்) கூட்டம் யாவும் ப்ரம்ஹமேயாகும். அதனிடமிருந்துண்டாயிருப்பதும், அதில் லயத்தை யடைவதும், அதனால் ஜீவிப்பதுமாக அவை யாகின்றன. எல்லாம் ஒன்றையே ஆத்மாவாகக் கொண்டிருப்பதால் (ஒன்றே எல்லாமாக இருப்பதால்) விருப்பு வெறுப்புகள் ஸம்பவிக்கக் கூடியதாக வாவதில்லை. ஆகலின் சாந்தனாக உபாஸிப்பாயாக என்பதாம். இந்த வாக்கியமானது சமவிதிபரமாக வாகுங்கால் இந்த வாக்கியத்தினால் ப்ரம்ஹோபாஸனம் உறுதி செய்யக்கூடியதாக வாகாதன்றோ? உபாஸனமோ 'ஸக்ரதும் குர்வீத' என்றதால் விதிக்கப்படுகிறது. இங்குள்ள க்ரது: என்றதற்கு ஸங்கல்பம், த்யானம் என்பது பொருள். அந்த த்யானத்திற்கு விஷயமாக சுருதியால் சொல்லப்படும் "மனோமய:, ப்ராணசரீர:" என்பது ஜீவலிங்க (ஜீவனது அறிகுறி) மாகும். ஆகையாற்றான் இந்த உபாஸனம் ஜீவனைவிஷயமாக வுடையது என்கின்றோம். சுருதியில் 'ஸர்வகர்மா, ஸர்வகாம:' என்பன சொல்லப்படினும் முறையே ஜீவனிடத்தில் அவை ஸம்பவிக்கலாம். "என்னுடைய

'एष म आत्मान्तर्हृदयेऽणीयान्व्रीहेर्वा यवाद्वा' इति च हृदयायतनत्वमणीयस्त्वं चाराग्रमात्रस्य जीवस्यावकल्पते नापरिच्छिन्नस्य ब्रह्मणः। ननु 'ज्यायान्पृथिव्या' इत्याद्यपि न परिच्छिन्नेऽवकल्पत इति। अत्र ब्रूमः—न तावदणीयस्त्वं ज्यायस्त्वं चोभयमेकस्मिन्समाश्रयितुं, शक्यं, विरोधात्। अन्यतराश्रयणे च प्रथमश्रुतत्वादणीयस्त्वं युक्तमाश्रयितुं, ज्यायस्त्वं तु ब्रह्मभावापेक्षया भविष्यतीति। निश्चिते च जीवविषयत्वे यदन्ते ब्रह्मसंकीर्तनं 'एतद्ब्रह्म' (छा० ३। १४। ४) इति, तदपि प्रकृतपरामर्शार्थत्वाज्जीवविषयमेव। तस्मान्मनोमयत्वादिभिर्धर्मैर्जीव उपास्य इत्येवं प्राप्ते ब्रूमः। परमेव ब्रह्म मनोमयत्वादिभिर्धर्मैरुपास्यम्। कुतः, सर्वत्र प्रसिद्धोपदेशात्। यत्सर्वेषु वेदान्तेषु प्रसिद्धं ब्रह्मशब्दस्यालम्ब

ஹிருதயத்தினுள்ளிருக்கின்ற இந்த எனது ஆத்மா, வ்ரீஹியை (செந்நெல்லை) க் காட்டிலுமோ, யவையை (யவை என்பது ஓர்வகை தானியமாகும்) க் காட்டிலுமோ மிக நுட்பமானது'' என்பதுமான ஹிருதயத்திலிருத்தலும், மிக நுட்பமாயிருத்தலும் ஆராக்ர (தார்க்குச்சியின் நுனி) மாத்திரனான ஜீவனுக்குப் பொருந்துமேயல்லாது, நீக்கமற நிறைவுபெற்ற ப்ரம்ஹத்திற்கு ஸம்பவிக்காது.

சங்கை—'பூமியைவிட மேலானவர், என்பன பரிச்சின்ன (குறுகினவுருவமுள்ள) ஜீவனிடத்து ஸம்பவிக்க முடியாதன்றோ? எனின்

உத்தரம்—இவ்விஷயத்தில் பதில் சொல்லுகிறோம். ஒரே வஸ்துவினிடத்தில் ஜ்யாயஸ்த்வமும் (எல்லாவற்றைவிட மேலாயிருத்தலும்) அணுத்வமும் (நுட்பமாயிருத்தலும்) ஆகிய இவ்விரண்டும் ஒன்றுக்கொன்று மாறுபட்டிருத்தலால் ஆஶ்ரயித்திருக்க முடியாது. ஆகவே இவ்விரண்டனுள் யாதானுமொன்றையே முக்கியமானதாகக் கொள்ளவேண்டி வருங்கால் முதன்முதலில் படிக்கப்பட்டிருப்பது பற்றி அணீயஸ்த்வத்தையே (மிக்க நுட்பமாயிருத்தலையே) பொருத்திக் கொள்ளுவதுதான் நியாயமாகவாகின்றது. ஜ்யாயஸ்த்வமோவெனில் பின்னர்வரும் ப்ரம்ஹபாவத்தையொட்டி (ஜீவனிடத்தில்) பொருத்தமுள்ளதாக வாகலாம். இதுவரை கூறியவற்றினின்றும் ஜீவனையே இது குறிக்கின்றதென்பது நிஶ்சயிக்கப்படுங்கால் இந்த வாக்கியத்தின் முடிவில் "இது ப்ரம்ஹம்'' எனச் சொல்லப்படும் ப்ரம்ஹமானது யாதுண்டோ அதுவும் ப்ரகிருதமான பொருளைக் கூறும் ஏதத் என்ற சப்தமிருப்பதைக் கொண்டு ஜீவ விஷயமேயாகும். ஆகவே மனோமயத்வம் முதலிய தர்மங்களுடன் கூடினவனாக ஜீவனே உபாஸிக்கத் தகுந்தவன் எனப் பூர்வபக்ஷம் ப்ராப்தமாகவே அதற்குப்பதில் சொல்லுகின்றோம்.

சித்தாந்தம்—பரம் ப்ரம்ஹமே மனோமயத்வாதி தர்மங்களுடன் உபாஸிக்கத்தக்கது. ஏனெனில் ஸர்வத்ர ப்ரஸித்தோபதேசாத் அதாவது:—எது எல்லா வேதாந்தங்களிலும் ப்ரம்ஹ சப்தத்தின் பொருளாகவும், ஜகத்காரணமாகவும் ப்ரஸித்தமோ (தெளிவாயறியப்படுகின்றதோ) இங்கும் 'ஸர்வம் கலு இதம்

नं जगत्कारणं, इह च 'सर्वं खल्विदं ब्रह्म' इति वाक्योपक्रमे श्रुतं, तदेव मनोमयत्वादिधर्मैर्विशिष्टमुपदिश्यत इति युक्तम्। एवंच प्रकृतहानाप्रकृतप्रक्रिये न भविष्यतः। ननु वाक्योपक्रमे शमविधिविवक्षया ब्रह्म निर्दिष्टं न स्वविवक्षयेत्युक्तम्। अत्रोच्यते—यद्यपि शमविधिविवक्षया ब्रह्म निर्दिष्टं तथापि मनोमयत्वादिषूपदिश्यमानेषु तदेव ब्रह्म संनिहितं भवति। जीवस्तु न संनिहितो नच स्वशब्देनोपात्त इति वैषम्यम्॥ १॥

विवक्षितगुणोपपत्तेश्च॥ २॥

वक्तुमिष्टा विवक्षिताः। यद्यप्यपौरुषेये वेदे वक्तुरभावान्नेच्छार्थः संभवति तथाप्यु

ப்ரம்ஹ' என வாக்கியத்தின் தொடக்கத்தில் ஶ்ருதமோ, அதுவே மனோமயத்வாதி தர்மங்களுடன் கூடியதாக உபதேசிக்கப்படுகிறது என்பது தான் பொருந்திய பொருளாகிறது. இவ்விதம் பொருள் கொள்ளுவதினின்றும் ப்ரகிருதமாயுள்ளதை விடுத்தல், ப்ரகிருதமல்லாததைக் கொள்ளுதல் என்ற தோஷங்கள் நீங்கும்.

சங்கை — வாக்கியத்தின் தொடக்கத்தில் சமகுணவிதியைச் சொல்ல வேண்டி ப்ரம்ஹம் சொல்லப்பட்டதேயொழிய நேரில் ப்ரம்ஹத்தைச் சொல்ல வேண்டியல்ல என முன்னர்ச் சொன்னோமே? எனின்.

உத்தரம்—இவ்விஷயத்தில் பதில் சொல்லப்படுகின்றது. சமகுண விதியைச்சொல்லவேண்டி ப்ரம்ஹம் சொல்லப்பட்டதென்பதுண்மையேயாயினும், மனோமயத்வம் முதலியதர்மங்களுபதேசிக்கப்படுங்கால் அதேப்ரம்ஹமானது ப்ராணசரீர: என்றவிடத்திலுள்ள ஸர்வநாமபஹுவ்ரீஹிஸமாஸத்தில், விசேஷ்யமானது எது என ஆகாங்க்ஷை வருங்கால் வாக்கியத்தின் தொடக்கத்தில் படிக்கப்பட்ட விசேஷ்யமான ப்ரம்ஹத்தின் ஸம்பந்தம் அங்கு வரத்தான் வரும். இதிலாக்ஷேபமில்லை. ஜீவனோ முற்கூறியபடி ஸன்னிஹிதனுமன்று. ஜீவவாசகமான சப்தத்தால் அவன் சொல்லப்படவுமில்லை. என்பதுபற்றி பூர்வபக்ஷிசொல்லுவது மாறானதேயாம். (1) (எ-று)

(ஸூ) விவக்ஷித குணோபபத்தேச (2)

(ப-ரை) **विवक्षित** (விவக்ஷித) ஶ்ருதியின் தாத்பர்ய விஷயங்களானவை பற்றி உபாஸனையி லுபாதேயங்களாகச் (சேர்த்துக்கொள்ள வேண்டியவைகளாக) சொல்லப்பட்ட **गुण**(குண) ஸத்யஸங்கல்பத்வம் முதலியகுணங்களுக்கு **उपपत्तेश्च** (உபபத்தே:ச) ப்ரம்ஹத்தினிடத்தில் பொருத்தமிருப்பதாலுமே ப்ரம்ஹமே உபாஸ்யமாக வாகிறது. (எ-று)

பாஷ்யம்—**विवक्षिताः** (விவக்ஷிதா:) என்றதற்குச் சொல்லுவதற்கு விரும்பப்பட்டவை என்று பொருள். ஆனால் அபௌருஷேயமான (ஒருபுருஷனால் செய்யப்படாததான) வேதத்தில் வக்தா இல்லாதிருத்தல்பற்றி இச்சாரூப

पादानेन फलेनोपचर्यते। लोके हि यच्छब्दाभिहितमुपादेयं भवति तद्विवक्षितमित्युच्यते, यदनुपादेयं तदविवक्षितमिति। तद्वद्वेदेऽप्युपादेयत्वेनाभिहितं विवक्षितं भवति, इतरदविवक्षितम्। उपादानानुपादाने तु वेदवाक्यतात्पर्यातात्पर्याभ्यामवगम्येते। तदिह ये विवक्षिता गुणा उपासनायामुपादेयत्वेनोपदिष्टाः सत्यसंकल्पप्रभृतयस्ते परस्मिन्ब्रह्मण्युपपद्यन्ते। सत्यसंकल्पत्वं हि सृष्टिस्थितिसंहारेष्वप्रतिबद्धशक्तित्वात्परमात्मन एवावकल्पते। परमात्मगुणत्वेन च 'य आत्मापहतपाप्मा' (छा० ८। ७। १) इत्यत्र 'सत्यकामः सत्यसंकल्प' इति श्रुतम्। आकाशात्मेत्यादिनाकाशवदात्मास्येत्यर्थः। सर्वगतत्वादिभिर्धर्मैः संभवत्याकाशेन साम्यं ब्रह्मणः। 'ज्यायान्पृथिव्याः' इत्यादिना चैतदेव दर्शयति। यदाप्याकाश आत्मा यस्येति व्याख्यायते, तदापि संभवति सर्वजगत्कारणस्य सर्वात्मनो ब्रह्मण आकाशात्मत्वम्। अत एव 'सर्वकर्मा' इत्यादि। एवमिहोपास्यतया विवक्षिता गुणा ब्रह्मण्युप-

---

மான பொருள் ஸம்பவிப்பதற்கில்லை. ஆயினும் ஏற்றல் (பெற்றுக்கொள்ளல்) என்ற அதன் பயனைக் கொண்டு உபசாரமுறையில் அவ்விதம் சொல்லப்படுகின்றது. லோகத்திலோ சப்தத்தாற் சொல்லப்பட்ட எது ஏற்கத்தக்கதாக வாகின்றதோ அது விவக்ஷிதம் என (சொல்ல விரும்பப்பட்டதென) ப்படுகின்றது. எது ஏற்கத்தகாததோ அது அவிவக்ஷிதம் என (சொல்ல விரும்பப்படாததென) ப் படுகின்றது. அதுபோலவே வேதத்திலும் ஏற்கத்தக்கதாக எது சொல்லப்படுகின்றதோ அதுவிவக்ஷிதமாக வாகின்றது. இதற்குமாறாக வுள்ளது அவிவக்ஷிதமாகும். ஏற்கத்தக்கதும், மறுக்கத்தக்கதும் வேதவாக்கியத்தின் தாத்பர்யம், அஃதின்மை இவற்றால் அறியக்கிடக்கின்றன. ஆகவே இந்த விடத்தில் எந்தக்குணங்கள் விவக்ஷிதங்களோ, அதாவது: உபாஸனையில் ஏற்றுக்கொள்ளத் தக்கனவாகயாதொரு ஸத்யஸங்கல்பத்வம் முதலியகுணங்கள் கூறப்பட்டனவோ, அவைகள் பரப்ரம்ஹத்தினிடத்தில் பொருத்தமுள்ளவைகளாக வாகின்றன. ஸத்யஸங்கல்பத்வமோ (அதாவது: மாறாத ஸங்கல்பத்தை யுடைத்தாயிருத்தலோ) ஸிருஷ்டி, ஸ்திதி, ஸம்ஹாரங்களில் தடையற்ற சக்தியுள்ளவனாக இருப்பதுபற்றி பரமாத்மாவுக்கே பொருத்தமுள்ளதாக வாகிறது. "பாப ஸம்பந்தமற்ற யாதொரு ஆத்மாவுண்டோ" என்ற விடத்தில் ஸத்யகாம: என்பதும், ஸத்யஸங்கல்ப: என்பதும் பரமாத்மாவின் குணமாகவே சுருதியில் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. இங்குள்ள 'ஆகாசாத்மா' முதலியவற்றால் இவருடைய ஸ்வரூபம் ஆகாசம் போல எங்கும் நிறைந்திருக்கக் கூடியது எனப் பொருளேற்படுகிறது. எங்கும் நிறைந்திருத்தல் முதலிய தர்மங்களினால் ப்ரம்ஹத்திற்கு ஆகாசத்துடன் ஸாம்யம் (ஒப்பு) ஸம்பவிக்கின்றது. "பூமியைக்காட்டிலும் மேலானவர்" என்பனவற்றாலும் இதையே சுருதியும் காண்பிக்கிறது. ஆனால் आकाशात्मा என்றதற்கு आकाशः आत्मा यस्य என்ற வ்யுத்பத்தியால் எவரது ஆத்மா (சரீரம்) ஆகாசமோ எனச் சிலர் உரைசெய்கின்றனர். அவ்விதம் கொள்ளுவதிலும் கூட ஸர்வஜகத்காரணமும், ஸர்வாத்மாவுமான ப்ரம்ஹத்திற்கு ஆகாசத்தைச் சரீரமாக உடைத்தாயிருத்தல் ஸம்பவிக்

पद्यन्ते। यत्तूक्तं 'मनोमयः प्राणशरीरः' इति जीवलिङ्गं न तद्ब्रह्मण्युपपद्यत इति, तदपि ब्रह्मण्युपपद्यत इति ब्रूमः। सर्वात्मत्वाद्धि ब्रह्मणो जीवसंबन्धीनि मनोमयत्वादीनि ब्रह्मसंबन्धीनि भवन्ति। तथाच ब्रह्मविषये श्रुतिस्मृती भवतः—'त्वं स्त्री त्वं पुमानसि त्वं कुमार उत वा कुमारी। त्वं जीर्णो दण्डेन वञ्चसि त्वं जातो भवसि विश्वतोमुखः' (श्वे० ४। ३) इति, 'सर्वतः पाणिपादं तत्सर्वतोक्षिशिरोमुखम्। सर्वतःश्रुतिमल्लोके सर्वमावृत्य तिष्ठति' (गी० १३। १३) इति च। 'अप्राणो ह्यमनाः शुभ्रः' इति श्रुतिः शुद्धब्रह्मविषया, इयं तु 'मनोमयः प्राणशरीरः' इति सगुणब्रह्मविषयेति विशेषः। अतो विवक्षितगुणोपपत्तेः परमेव ब्रह्मेहोपास्यत्वेनोपदिष्टमिति गम्यते ॥ २ ॥

கலாம். ஆனதுபற்றியே தான் "ஸர்வகர்மா" என்பது முதலியதும் (பொருந்து கின்றது.) இவ்விதம் உபாஸ்யமாக (உபாஸிக்கத்தக்கதாக) விவக்ஷிதங்களான குணங்கள் ப்ரம்ஹத்தினிடத்தில் பொருத்தமுள்ளனவாக வாகிவிடுகின்றன.

'மனோமய: ப்ராணசரீர:' என்பது ஜீவனது லிங்கம். (அறிகுறி) அது ப்ரம்ஹத்தினிடத்தில் பொருந்தாது என யாதொன்று சொல்லப்பட்டதோ அதுவும் ப்ரம்ஹத்தினிடம் பொருந்தும் என்று சொல்லுகிறோம். ப்ரம்ஹம் ஸர்வாத்மாவாயிருப்பதுபற்றி ஜீவனை ஸம்பந்தித்துள்ள மனோமயத்வம் முதலியன ப்ரம்ஹ ஸம்பந்தமுள்ளவைகளாக ஆகலாம். அவ்விதமே ப்ரம்ஹ விஷயமான சுருதி, ஸ்மிருதிகளுமிருக்கின்றன. அவற்றுள் சுருதியாவது:—"நீர் ஸ்திரீ, நீர்புமான், நீர் குமாரன், அல்லது குமாரி (ஆவீர்) நீர் முதுமையால் கோல் கொண்டு நடக்கின்றீர், பாலனும் நீரே (ஆகவே) பற்பலவிதமாகவும் ஆகிறீர்" என்பதாம். ஸ்மிருதியாவது:—"அந்த க்ஞேயமான ப்ரம்ஹமானது எல்லாத் தேஹங்களிலுமுள்ள கை கால்களைத் தனது கை கால்களாகவுடையதாகவும், எல்லாத்தேஹங்களிலுமுள்ள கண் தலை, முகம் இவற்றையே தனது கண் தலை முகமாக வுடையதாகவும், எல்லாத் தேஹங்களிலுமுள்ள சுரோத்ரேந்திரியங்களையும் தனது சுரோத்ரேந்திரியமாக வுடையதாகவும், கொண்டு லோகத்தில் (அதாவது: பிராணி ஸமுதாயத்தில்)உள்ள எவற்றிலும் நீக்கமற நிறைந்து நிற்கின்றது" என்பதாம். "ப்ராணனற்றது, மனமற்றது, சுத்தஸ்வரூபமானது," என்ற சுருதியான்து சுத்த(நிர்க்குண)ப்ரம்ஹவிஷயமானது, 'மனோமய:, ப்ராணசரீர:' என்ற இந்த சுருதியோ ஸகுணப்ரம்ஹ விஷயமானது என வேற்றுமையிருக்கிறது. ஆகவே உபாஸ்யமாகக் கொள்ளப்பட்டகுணங்கள் பொருத்தமுள்ளனவாதல் பற்றிப் பரம்ப்ரம்ஹமே இங்கு உபாஸ்யமாக உபதேசிக்கப்பட்டது என அறியக்கிடக்கின்றது. (2) (எ-று)

(அ-கை) முந்தின ஸூத்திரத்தினால் ப்ரம்ஹத்தினிடத்தில் விவக்ஷிதங்களான குணங்களுக்கு ஸம்பவம் சொல்லப்பட்டது. இந்தச் ஸூத்திரத்தினால் ஜீவனிடத்தில் அந்தக் குணங்களின் அஸம்பவம் சொல்லப்படுகின்றது—

अनुपपत्तेस्तु न शारीरः ॥ ३ ॥

पूर्वेण सूत्रेण ब्रह्मणि विवक्षितानां गुणानामुपपत्तिरुक्ता। अनेन तु शारीरे तेषामनुपपत्तिरुच्यते। तुशब्दोऽवधारणार्थः। ब्रह्मैवोक्तेन न्यायेन मनोमयत्वादिगुणं नतु शारीरो जीवो मनोमयत्वादिगुणः। यत्कारणं 'सत्यसंकल्पः, आकाशात्मा, अवाकी, अनादरः, ज्यायान्पृथिव्या' इति चैवंजातीयका गुणा न शारीर आञ्जस्येनोपपद्यन्ते। शारीर इति शरीरे भव इत्यर्थः। नन्वीश्वरोऽपि शरीरे भवति। सत्यम्। शरीरे भवति नतु शरीर एव भवति, 'ज्यायान्पृथिव्या ज्यायानन्तरिक्षात्', 'आकाशवत्सर्वगतश्च नित्यः' इति च व्यापित्वश्रवणात्। जीवस्तु शरीर एव भवति, तस्य भोगाधिष्ठानाच्छरीरादन्यत्र वृत्त्यभावात् ॥ ३ ॥

(ஸூ) அனுபபத்தேஸ்து ந சாரீர: (3)

(ப-ரை) शारीरस्तु(சாரீரஸ்து)=ஜீவனே உபாஸ்யகுணமுள்ளவனாக न (ந)= ஆகமாட்டான். अनुपपत्तेः (அநுபபத்தே:)=உபாஸ்யமான விசேஷகுணங்கள் அவனிடத்தில் ஸம்பவிக்காதிருத்தலே அதன் காரணமாகும். (எ—று)

பாஷ்யம்—முந்தின ஸூத்திரத்தினால் ப்ரம்ஹத்தினிடத்தில் விவக்ஷிதங்களான குணங்களுக்கு ஸம்பவம் சொல்லப்பட்டது. இந்தச் ஸூத்திரத்தினாலோ ஜீவனிடத்தில் அவற்றின் அஸம்பவத்திற்குரிய காரணம் சொல்லப்படுகின்றது. तु (து) என்றதற்கு நிச்சயம் என்று பொருள். இதுவரை சொல்லிய யுக்தியைக் கொண்டு ப்ரம்ஹமே மனோமயத்வாதி குணமுள்ளதாக வாகுமே யொழிய சாரீரனான ஜீவன் மனோமயத்வாதி குணமுள்ளவனாக வாக மாட்டான். எக்காரணம்பற்றி எனில் ஸத்யஸங்கல்ப:, ஆகாசாத்மா, (1) அவாகீ, (2)அநாதர:, ஜ்யாயாந் ப்ருதிவ்யா: என்ற இம்மாதிரியான குணங்கள் ஜீவனிடத்தில் ருஜுவாக ஒருபொழுதும் பொருத்தமுள்ளனவாகா என்பதாம். சாரீர: என்பதற்குச் சரீரத்திலிருப்பவன் என்று பொருள்.

சங்கை—ஈப்வரனும் சரீரத்தில் தானே இருக்கிறான் எனின்?

உத்தரம்—அஃதுண்மைதான். சரீரத்திலிருக்கிறாரே யொழிய சரீரத்திற்றான் இருக்கிறார் என்பதில்லை. ஏனெனில் "பூமியைக் காட்டிலும் மேலானவர், ஆகாசத்தைக் காட்டிலும் மேலானவர்" என்றும், "ஆகாசம் போல எங்கும் நிறைந்தவராகவும், நித்யராகவும் இருக்கிறார்" என்றும் கூறியதால் நீக்கமற நிறைவு அவருக்கு சொல்லப்பட்டிருப்பதே அதன் காரணமாகும் என்பதாம். ஜீவனே சரீரத்திற்றான் இருக்கிறான். அவனுக்குப் போகானுபவத்திற்குரிய இடமான சரீரத்தை விடவேறிடத்திலிருப்பு ஸம்பவிக்க நியாயமில்லை. (3) (எ—று)

குறிப்பு—போதுவாய் இந்தச் சாண்டில்ய வித்தையில் உபாஸ்யவஸ்துவைச் சார்ந்தனவாக (1) மனோமயத்வம், (2) ப்ராண சரீரத்வம், (3) பாரு

---

(1) अवाकी (அவாகீ) இந்திரியமற்றது என்று பொருள். (2) अनादरः (அநாதர:) எதிலும் காமனையற்றது, அதாவது: நித்யதிருப்த்தியுள்ளது என்று பொருள்.

பத்வம், (4) ஸத்யஸங்கல்பத்வம், (5) ஆகாசாத்மத்வம், (6) ஸர்வகர்மத்வம், (7) ஸர்வகாமத்வம், (8) ஸர்வகந்தத்வம், (9) ஸர்வரஸத்வம் முதலியகுணங்கள் சொல்லப்பட்டிருக்கின்றன. இந்தக் குணங்கள் எதனிடம் இயல்பாகவே பொருந்துமோ அதுவே உபாஸ்யவஸ்து வென்பதை இந்த அதிகரணத்தி லுள்ள 8 சூத்திரங்களால் சூத்திரக்காரர் நியாயப்ரதர்சன பூர்வகமாய் நிர்ணயிக்கத் தொடங்கி யிருக்கிறார். அவ்விதம் நிர்ணயிக்கத் தொடங்கி முதலாவது சூத்திரத்தால் எல்லாவேதாந்தங்களிலும் உபாஸ்யமாக ப்ரம்ஹத்திற்கிருக்கும் ப்ரசித்தியைப் பலமாகக் கைக்கொண்டு இந்த விடத்திலும் உபாஸ்யமாக ப்ரசித்தமான அந்தப் பிரும்ஹத்தையே மனோமயத்வம் முதலிய குணங்களுடன் கூட உபாஸிக்கவேண்டும் என முடிவு செய்தார். அவ்விதம் முடிவு செய்த விடத்தில் ப்ரம்ஹத்தை உபாஸ்யமாகக் கொள்ளுவதற்கு வேதாந்தங்களிலுள்ள ப்ரசித்தியானது முக்கியமாகக் கொள்ளப்பட்டது. இந்த வாக்கியத்தின் தொடக்கத்தில் படிக்கப்பட்ட மனோமயத்வம், ப்ராண சரீரத்வம் ஆகிய தர்மங்கள் ஜீவனிடத்திலேயே இருப்பன லோகவேத ப்ரசித்தமாகையால் அதே ப்ரசித்தியை முக்கியமாகக் கொண்டும் இந்தக் குணங்கள் வாக்கியத்தின் தொடக்கத்தில் படிக்கப்பட்டிருப்பதைக் கொண்டும் மனோமயத்வாதி குணவிசிஷ்டனை ஜீவனாக ஏன் கொள்ளக்கூடாது? என்ற சங்கைவர அதைப் போக்கவேண்டி "விவக்ஷித குணோபபத்தேச்ச" என்ற இரண்டாவது சூத்திரத்தால் சாஸ்திரதாத்பர்யவிஷயங்களான ஸத்யஸங்கல்பத்வம் முதலிய குணங்கள் ப்ரம்ஹத்தினிடத்தில் பொருந்தக்கூடியனவா யிருப்பன பற்றி ப்ரம்ஹத்தையே உபாஸ்யமாகக் கொள்ளுவது தான் யுக்திக்குப் பொருத்தமானது என்பதை விளக்கினார். ஆனால் முதலிற் சொல்லிய மனோமயத்வம், ப்ராணசரீரத்வம் இவைகள் லோகவேத ப்ரசித்தியை யொட்டி ஜீவனிடத்தில் பொருந்தக்கூடியன என்பதற்கு ஒருவிதமான பதிலும் வாய்விட்டுச் சொல்லாமல் சுருதிதாத்பர்ய விஷயங்களான ஸத்யஸங்கல்பத்வம் முதலிய குணங்கள், மனோமயத்வம், ப்ராணசரீரத்வம் இவைகளின் பின்னர்ப் படிக்கப்பட்டிருப்பினும் அவைருஜுவாக ப்ரம்ஹத்தினிடத்தில் ஸம்பவிக்கக்கூடியன என வுபதேசித்ததைக் கொண்டு மனோமயத்வம், ப்ராணசரீரத்வம் முதலிய குணங்களையும் அதன் அவயவார்த்தங்களைக் கொண்டு ப்ரம்ஹத்தினிடத்தில் பொருந்து மாறு பொருள் கொள்ளவேண்டும் என்பதை சூசிப்பித்தார். ஆயினும் ஜீவனை யுபாஸ்யனாகச் சொல்லும் பூர்வபக்ஷியானவன் வாக்கியத்தின் முதலில் படிக்கப்பட்ட மனோமயத்வம், ப்ராணசரீரத்வம், முதலியவற்றை ப்ரதானமாகக் கொண்டு அதற்குப் பின்னர் படிக்கப்படுகின்ற ஸத்ய ஸங்கல்பத்வம் முதலியவற்றை அதன் அவயவார்த்தத்தைக் கொண்டு ஜீவனிடத்தில் பொருந்துமாறு மாற்றவேண்டு மென்கிறான். சித்தாந்தியோ பின்னர்ப்படிக்கப்பட்டிருப்பினும் ஸத்ய ஸங்கல்பத்வம் முதலியவற்றைப் பிரதானமாகக் கொண்டு முதலிலுள்ள மனோமயத்வம் முதலியவற்றை மாற்றவேண்டு மென்கிறார். ஆகவே பூர்வபக்ஷிக்கோ, சித்தாந்திக்கோ ஒருசிலவற்றைப் பிரதான

மாகக் கொள்ளுவதும், மற்றவற்றை மாற்றுவதும் அவசியமாக நேரிடுகிறது. இவ்விதமிருக்கும் பொழுது யார்சொல்லுவது பொருந்தக்கூடியது என்ற வினநிகழும் பொழுது அதற்கென்றே சூத்திரக்காரர் அநுபபத்தேஸ்து ந சாரீர: என 3-வது சூத்திரத்தை வெளியிட்டார். அவ்விதம் வெளியிட்ட சூத்திரக்காரரின் கருத்து யாதெனில் கூறுவாம்.

முதலில் படிக்கப்பட்டிருக்கும் மனோமயத்வம் முதலியவற்றைப்ரதானமாகக்கொண்டு பின்னர் படிக்கப்பட்ட ஸத்ய ஸங்கல்பத்வம் முதலியவற்றை மாற்றுவதாகப்பூர்வபக்ஷி சொல்லுகின்றான் தானுயினும் அந்த ஸத்யஸங்கல்பத்வம் முதலியன ஜீவனிடத்தில் ஒரு பொழுதும் பொருந்தக் கூடியனவல்ல. எவ்விதமெனில் கூறுவாம். பழுதையைக் கண்டு பாம்பென்று எண்ணுங்கால் பாம்பு ப்ரமத்தால் கல்பிக்கப்பட்டதாகவும்,பழுதை கல்பனுதிஷ்டானமாகவும் ஆகிறது. இந்த ஸ்தலத்தில் கல்பிக்கப்பட்ட பாம்பினிடத்திற் காணப்படும் பீஷணத்வம் (பயத்தை யுண்டுபண்ணுதல்) முதலிய ரூபத்தால் பழுதையும் அத்தகைய பீஷணத்வம் முதலிய ரூபமுள்ளதாவதைக் காண்கிறோம். ஆனல் கல்பனுதிஷ்டானமான பழுதையினிடத்தில் இயற்கையாகவேயுள்ள அருகிற் செல்லக்கூடியதாயிருத்தல் முதலிய ரூபத்தால் பழுதையிற் கல்பிக்கப்பட்ட பாம்பானது ரூபமுள்ளதாக வொருபொழுது மாகமாட்டாது. ஏனெனில் கல்பனுதிஷ்டானமான பழுதையின் உண்மைக்ஞான முண்டானதும் கல்பிக்கப்பட்ட பாம்பு இல்லாமலாகி விடுவதே அதன் காரணமாகும். பாம்பின் தோற்றமுள்ள நிலையிலோ உண்மையான பழுதை இல்லை யென்பது கிடையாது. ஆகவே அதுபோல இந்த விடத்தில் ஸத்ரூப ப்ரம்ஹத்தினிடத்தில் ஜீவஸ்வரூபம் கல்பிதமாகும். கல்பித ஜீவஸ்வரூபத்தால் தனது ஸ்வரூப நிலையிலுள்ள ப்ரம்ஹமானது ரூபமுள்ளதாக வாகலாமே யொழிய ப்ரம்ஹஸ்வரூபங்களான நித்யத்வம் முதலியவற்றால் ஜீவன் ரூபவானக வாகமுடியாது. ஏனெனில் கல்பனுதிஷ்டானமான ப்ரம்ஹத்தின் உண்மை நிலையில் ஜீவஸ்வரூபமே ஸம்பவிப்பதற்கிட மில்லாதிருப்பதே அதன் காரணமாகும், என்கிறோம். ஆகவே குறுகினவுருவமுள்ள சாரீரன் (சரீரத்துடன் பிறிதில்லாச் சம்பந்தத்தை யடைந்த ஜீவன்) ஸத்யஸங்கல்பத்வம் முதலிய ப்ரம்ஹதர்மங்களுடன் கூடினவனுவனென்பது ஒருபொழுதும் பொருத்த முள்ளதாக வாகாதாதலாலும் ஜீவகல்பனுதிஷ்டானமான உண்மை நிலையிலுள்ள ப்ரம்ஹத்தினிடத்தில், கல்பிதனுன ஜீவனது தர்மங்களான மனோமயத்வம் முதலியன பழுதையினிடத்தில் கல்பிக்கப்பட்ட பாம்பின் தர்மமான பீஷணத்வம் போல ஸம்பவிக்கலாமாதலாலும், உபாஸ்யம் ப்ரம்ஹம் என்றேதான் கொள்ளவேண்டும் என்ற இந்த யுக்தியைக் கூறவேண்டியே அநுபபத்தேஸ்து ந சாரீர: என்ற இந்தச் சூத்திரம் செய்யப்பட்டது. அன்வயவ்யதிரேகங்களால் ப்ரம்ஹமே மனோமயத்வாதி குணவிசிஷ்டனுக உபாஸ்யன் எனக் கூறவேண்டி 'விவக்ஷிதகுணோபபத்தேஸ்ச,' என்றதால் அந்வயமும், 'அநுபபத்தேஸ்து ந சாரீர:' என்றதால் வ்யதிரேகமும் சொல்லப்பட்டதாகப் பொருள் கொள்ளும் பக்ஷத்தில் 'விவக்ஷிதகுணோபபத்

कर्मकर्तृव्यपदेशाच्च ॥ ४ ॥

தேஶ்ச' என்ற விடத்திலுள்ள 'ச' என்றதாலேயே வ்யதிரேகமும் கிடைத்து விடுமாதலால் 'அனுபபத்தேஸ்து ந சாரீர:' என்ற ஸூத்திரமே செய்யவேண்டிய அவஶ்யமே இல்லாமலாகிவிடும். ஆகவே தொடக்கத்திலுள்ள 'மனோமய:' என்றதற்கு எல்லா மனோவிருத்திக்கும் அதிஷ்டாதா என்றும் 'ப்ராணசரீர:' என்றதற்கு ப்ராணனுக்கு நியந்தா என்றும் சித்தாந்தப்படி பொருள் கொள்ள வேண்டும்.

ஆனல் நியாய ரக்ஷாமணியில் இந்தச் ஸூத்திரத்திற்கு வேறு விதமாகவும் பொருள் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. அதாவது: — உபாஸனைக்குப் பின்னர் பலானுபவகாலத்தில் வருவதைக்கொண்டு இங்குச் சொல்லிய மனோமயத்வாதிகளை ஜீவனிடத்திலும் ஏதோ ஒரு ஸமயம் சொல்லக் கூடுமானலும், அவாகீ, அநாதர: என்ற வாற்றாற் சொல்லிய இந்திரியாதிகளற்றிருத்தல் முதலியன ஜீவனிடத்திலொருபொழுதும் பொருந்தா. இந்த அவாகித்வம் முதலியன உபாஸனைக்கு வேண்டிச் சொல்லப்பட்டனவன்று. பின்னை யென்னையோ வெனில் க்ராணேந்திரிய போக்கியமான கந்தமுள்ளதாயிருத்தலும், ரஸநேந்திரிய போக்கியமான ரஸமுள்ளதாயிருத்தலும் சொல்லியிருப்பதைக் கொண்டு இந்திரியமுள்ளது ப்ரம்ஹம் என்ற சங்கை நிகழும் அதையும், ஸத்யஸங்கல்பமுள்ளதான ப்ரம்ஹம் கந்தரஸாதி போகங்கள் தனக்குச் சித்திக்கவேண்டி இந்திரியங்களை ஏன் ஸங்கல்பிக்கக்கூடாது என்ற சங்கைநிகழும் அதையும், அணீயான் என்றதால் எங்கும் நிறைவுபெறுதது என்ற சங்கை நிகழும் அதையும் போக்க வேண்டியே அவாகீ அநாதர: என்பன சுருதியிற் சொல்லப்பட்டன. ஆகவே அந்த அவாகித்வம் முதலியன உபாஸகனல் அடையத்தகுந்த குணங்களாக வியாக்கியானஞ் செய்யமுடியாவாதலால் அந்தக் குணங்கள் ஜீவனிடத்தில் ஒருபொழுதும் பொருந்தாதனவேயாம். மேலும் மனோமயத்வம் முதலிய குணங்களைப் ப்ரம்ஹத்தினுடையதாகக் கிரஹிப்பது உசிதமேயொழிய உபாஸக ஜீவனுடையதாகக் கிரஹித்தல் உசிதமாகாது. ஏனெனில் அவை ப்ரம்ஹத்தினிடத்தில் இயற்கையாகவே அமைந்துள்ளன. ஜீவனிடத்திலோ உபாஸனரூபமான காரணத்தால் பின்னர் வரக்கூடியனவாகின்றன. ஏனெனில் அவை ஓரிடத்தில் ஸித்தமாயும், ஓரிடத்தில் ஸாத்தியமாயும் ஆவதில் ஸித்தமானதைக் கிரஹிப்பது உசிதமா? இனி ஸாத்யமாகவாவதைக் கிரஹிப்பது உசிதமா? என்ற சந்தேஹம் வருங்கால் ஸித்தமாயுள்ளதைக் கிரஹித்தல்தான் உசிதமானதாகும் என்பதே அதன் காரணமாகும். (எ—று)

(ஸூ) கர்மகர்த்ருவ்யபதேசாச்ச (4)

(ப—ரை) कर्मकर्तृव्यपदेशाच्च (கர்மகர்த்ருவ்யபதேசாச்ச) = மனோமயத்வாதி குணமுள்ள ஈஶ்வரனை அடையப்படும் பொருளாகவும், ஜீவனை அடைகின்ற பொருளாகவும் சொல்லியிருப்பதாலும் மனோமயத்வாதி குணமுள்ளவனாக ஜீவன் ஆகமாட்டான். (எ—று)

इतश्च न शारीरो मनोमयत्वादिगुणः, यस्मात्कर्मकर्तृव्यपदेशो भवति 'एतमितः प्रेत्याभिसंभवितास्मि' (छा० ३। १४। ४) इति। एतमिति प्रकृतं मनोमयत्वादिगुणमुपास्यमात्मानं कर्मत्वेन प्राप्यत्वेन व्यपदिशति। अभिसंभवितास्मीति शारीरमुपासकं कर्तृत्वेन प्रापकत्वेन। अभिसंभवितास्मीति। प्राप्तास्मीत्यर्थः। नच सत्यां गतावेकस्य कर्मकर्तृव्यपदेशो युक्तः। तथोपास्योपासकभावोऽपि भेदाधिष्ठान एव। तस्मादपि न शारीरो मनोमयत्वादिविशिष्टः ॥ ४ ॥

शब्दविशेषात् ॥ ५ ॥

इतश्च शारीरादन्यो मनोमयत्वादिगुणः, यस्माच्छब्दविशेषो भवति समानप्रकरणे श्रुत्यन्तरे—'यथा व्रीहिर्वा यवो वा श्यामाकोवा श्यामाकतण्डुलो वैवमयमन्तरात्मन्पुरुषो

பாஷ்யம்.—பின்வருவனவற்றாலும் ஜீவன் மனோமயத்வம் முதலிய குணமுள்ளவனுகான். யாதுகாரணம் பற்றி "இவரை இந்தச் சரீரம் விட்டபின்னர் அடையப்போகின்றேன்" என ஈப்வரனை கர்மமாகவும் (அடையப்படும் பொருளாகவும்) ஜீவனைக் கர்த்தாவாகவும் (அடைகின்ற பொருளாகவும்) நிர்த்தேசம் செய்யப்பட்டிருக்கிறதோ அக்காரணம் பற்றி என்க. அதாவது: एतम् (ஏதம்) என்றதால் ப்ரகிருத மனோமயத்வம் முதலிய குணமுள்ள உபாஸ்யனை ஆத்மாவைக் கர்மமாக ப்ராப்யமாக (அடையப்படும் பொருளாகச்) சுருதி சொல்லுகிறது. अभिसंभवितास्मि (அபிஸம்பவிதாஸ்மி) என்றதால் சாரீரனை உபாஸக ஜீவனைக் கர்த்தாவாக (அடைகின்ற போருளாக) சுருதி சொல்லுகிறது. அபிஸம்பவிதாஸ்மி என்றதற்கு அடையப் போகின்றேன் என்று பொருள். வேறு புகலிருக்குங்கால் ஒன்றையே கர்மமாகவும் (அடையப்படுகின்ற பொருளாகவும்) கர்த்தாவாகவும் (அடைகின்ற பொருளாகவும்) சொல்லுவது பொருந்தாதன்றோ! அதுபோலவே உபாஸ்யத்தன்மையும், உபாஸகத்தன்மையும் வேற்றுமையை முன்னிட்டே உண்டாகின்றன. அக்காரணம் பற்றியும் ஜீவன் மனோமயத்வம் முதலிய குணமுள்ளவனுகான். (4)

(ஸூ) சப்தவிசேஷாத் (5)

(ப—ரை) शब्दविशेषात् (சப்தவிசேஷாத்)=வேறு சுருதியில் இதுபோன்ற பொருளைக் கூறுமிடத்து. हिरणमयः (ஹிரண்மய:)=என ஒன்றும் வேற்றுமையுள்ள பரமாத்மவாசக சப்தமும், अन्तरात्मन् (அந்தராத்மன்)=என ஏழாம் வேற்றுமையுள்ள ஜீவவாசகசப்தமும் வேருகக் காணப்படுவதால் ஜீவாத்மபரமாத்மாக்களின் வேற்றுமை தெளிவாய்க்காணவும் கிடக்கின்றது. (எ—று)

பாஷ்யம். — பின்வருவனவற்றாலும் ஜீவனைக் காட்டிலும் வேருகவே மனோமயத்வாதி குணமுள்ளவர் ஈப்வரனுகிறார். யாதுகாரணம் பற்றி இம்மாதிரியான பொருளையுபதேசிக்கும் வேறு சுருதியில் "வ்ரீஹியோ, யவமோ, ப்யாமாகமோ, ப்யாமாகதண்டுல (அரிசி) மோ எவ்விதமோ இவ்விதமே அந்தராத்மாவான ஜீவனிடத்திலிருக்கும் இந்த ஹிரண்மய புருஷனுவான்"

हिरण्मयः' (शत० ब्रा० १०। ६। ३। २) इति। शारीरस्यात्मनो यः शब्दोऽभिधायकः सप्तम्यन्तोऽन्तरात्मन्निति तस्माद्विशिष्टोऽन्यः प्रथमान्तः पुरुषशब्दो मनोमयत्वादिविशिष्टस्यात्मनोऽभिधायकः। तस्मात्तयोर्भेदोऽधिगम्यते ॥ ५ ॥

स्मृतेश्च ॥ ६ ॥

स्मृतिश्च शारीरपरमात्मनोर्भेदं दर्शयति—'ईश्वरः सर्वभूतानां हृद्देशेऽर्जुन तिष्ठति। भ्रामयन्सर्वभूतानि यन्त्रारूढानि मायया' (गी० १८। ६१) इत्याद्या। अत्राह—कः पुनरयं शारीरो नाम परमात्मनोऽन्यः, यः प्रतिषिध्यते 'अनुपपत्तेस्तु न शारीरः' इत्यादिना। श्रुतिस्तु—'नान्योऽतोऽस्ति द्रष्टा नान्योऽतोऽस्ति श्रोता' (बृह० ३। ७। २३) इत्येवंजातीयका परमात्मनोऽन्यमात्मानं वारयति। तथा स्मृतिरपि—'क्षेत्रज्ञं चापि मां विद्धि सर्वक्षेत्रेषु

என ஜீவன் ஈப்வரன் இவர்களைப் பிரித்துக் காட்டும் ப்ரதமாந்த ஸப்தம்யந்த சப்தம் காணப்படுகின்றதோ அக்காரணம்பற்றியே என்க. அதாவது: अन्तरात्मन् (அந்தராத்மன்) என்ற ஸப்தம்யந்த (எழாம் வேற்றுமையுள்ள) சப்தமானது ஜீவனைச் சொல்லக்கூடியது. அதை விடவேருன पुरुषः (புருஷ:) என்ற ப்ரதமாந்த (ஒன்றும் வேற்றுமையுள்ள) சப்தமானது மனோமயத்வம் முதலியவற்றுடன் கூடின பரமாத்மாவைச் சொல்லக்கூடியது. ஆகவே ஜீவ பரமாத்மாக்களின் வேற்றுமை அறியப்படுகின்றது. (5) (எ—று)

(ஸூ) ஸ்மிருதே: ச (6)

(ப—ரை) स्मृतेश्च (ஸ்மிருதேஶ்ச) "ஓ அர்ஜுன! ஈப்வரன் ஸர்வபூதங்களுடையவும் ஹிருதயதேசத்தில் நின்று யந்த்ராரூடங்கள் போன்ற ஸர்வ பூதங்களையும் தனது மாயையால் சுழலச்செய்து கொண்டு வஸிக்கிருர்" என்ற ஸ்மிருதியினின்றும் ஜீவேப்வர பேதமானது காணப்படுகின்றது. (எ—று)

பாஷ்யம்.—"ஈப்வரஸ்ஸர்வபூதாநாம் ஹிருத்தேசேர் ஜுன திஷ்டதி। ப்ராமயன் ஸர்வபூதாநி யந்த்ராரூடாநி மாயயா॥" என்றது முதலிய ஸ்மிருதியும் சரீரன், பரமாத்மா இவர்களுடைய பேதத்தைத்தெரிவிக்கின்றது.

சங்கை—பரமாத்வைவிட வேருனவனுகச் சொல்லப்படும் இந்த ஜீவன் என்பான் யார், 'அனுபபத்தேஸ்து ந சாரீர:' என்பனவற்ருல் எவனுபாஸ்ய னல்லன் என மறுக்கப்படுகின்ருனே? "த்ரஷ்டாவாக அறியப்படுபவன் எவனே அவன் பரமாத்மாவை விடவேருனவனன்று, ஶ்ரோதாவாக அறியப்படுபவன் எவனே இவன் பரமாத்மை விடவேருனவனன்று" என்றுமான இது போன்ற சுருதியோ பரமாத்மாவைவிட ஜீவன் வேறு என்பதை மறுத்துக் கூறுகின்றது. அவ்விதமே "எல்லாச் சரீரங்களிலும் க்ஷேத்ரக்ஞனுகத் தோன்றுபவனை நான் என அறிந்துகொள், அதாவது: என்னைவிட வேருக அறியாதே" என இம்மாதிரியான ஸ்மிருதியுமோ இருக்கின்றது எனின்?

भारत' (गी० १३। २) इत्येवंजातीयकेति। अत्रोच्यते—सत्यमेवैतत्। पर एवात्मा देहेन्द्रिय मनोबुद्ध्युपाधिभिः परिच्छिद्यमानो बालैः शारीर इत्युपचर्यते। यथा घटकरकाद्युपाधि-वशादपरिच्छिन्नमपि नभः परिच्छिन्नवदवभासते, तद्वत्। तदपेक्षया च कर्मकर्तृत्वादिभे-दव्यवहारो न विरुध्यते प्राक् 'तत्त्वमसि' इत्यात्मैकत्वोपदेशग्रहणात्। गृहीते त्वात्मैकत्वे बन्धमोक्षादिसर्वव्यवहारपरिसमाप्तिरेव स्यात्॥ ६॥

अर्भकौकस्त्वात्तद्व्यपदेशाच्च नेति चेन्न निचाय्यत्वादेवं व्योमवच्च ॥ ७॥

अर्भकम्=अल्पम्, ओको=नीडं, 'एष म आत्मान्तर्हृदये' इति परिच्छिन्नायतनत्वात्, स्व शब्देन च 'अणीयान्व्रीहेर्वा यवाद्वा' इत्यणीयस्त्वव्यपदेशात्, शारीर एवाराग्रमात्रो जीव

உத்தரம்—இவ்விஷயத்தினுண்மை சொல்லப்படுகின்றது—ஒரே ஆத்மா தேஹம் இந்திரியம் மனம் புத்தி ஆகிய உபாதிகளாற் குறைத்துக் காட்டப் படுகின்றவனுய்க்கொண்டு அவிவேகிகளால் ஜீவன் என உபசாரமுறையாற் சொல்லப்படுகிறுன். குடம், கரகம் (ஓர்வகைபாத்திரம்) முதலிய உபாதி வசத்தால் உண்மையில் குறைவுபடாததாயினும் ஆகாசமானது குறைவுபடுத் தப்பட்டது போல எவ்விதமாகின்றதோ அவ்விதமே இங்கும் காண்க. அத் தகைய வுபாதிமூலமேற்படும் பேதத்தை யொட்டி "தத்த்வமஸி" என்ற மஹாவாக்யோபதேசமூலம் அபரோக்ஷ ஸாக்ஷாத்காரமுண்டாவதற்கு முன் வரை கர்மகர்த்திருத்வாதி பேதவ்யவஹாரமானது எவ்விதத்திலும் முரண்படு வதற்கில்லை. ஆத்மைக்யக் ஞானுனுபவம் வந்துவிடின் பந்தமோக்ஷாதி ஸர்வ வியவஹாரமும் முடிவடைந்ததாகவே ஆகிவிடும். (6) (எ—று)

(ஸூ) அர்ப்பகௌகஸ்த்வாத் தத்வ்யபதேசாச்ச நேதி சேத் ந நிசாய்யத்வாத் ஏவம் வ்யோமவச்ச (7)

(ப—ரை) **अर्भकौकस्त्वात्** (அர்ப்பகௌகஸ்த்வாத்) அற்பமான ஸ்தானமுள் ளதா யிருப்பதுபற்றியும், **तद्व्यपदेशाच्च**(தத்வ்யபதேசாச்ச) அணுவெனச் சுருதி சொல்லியிருப்பது பற்றியும், ஜீவன் இந்த வாக்கியத்தால் சொல்லப்படுவனே யொழிய **नेतिचेत्** (நேதிசேத்) பரமாத்மா சொல்லப்படமாட்டார் எனின்? **न** (ந) அது பொருந்தாது. **एवंनिचाय्यत्वात्** (ஏவம் நிசாய்யத்வாத்) அணுத்வம் முதலியகுணகணங்களுடன் கூடினவரான ஈப்வரன் அந்த ஹிருதயபுண்டரீகத் தில் இருப்பதாகத்யானித்தலவசியமானது பற்றியே இவ்வித முபதேசிக்கப் பட்டது. **व्योमवत्** (வ்யோமவத்) இயற்கையில் வியாபகமாயினும் ஆகாசமா னது உபாதிமூலம், ஊசியிலுள்ள ஆகாசம் என வியவஹரிப்பது போலவே இங்கும் காண்க. (எ—று)

பாஷ்யம்.—அர்ப்பகமான அதாவது: அற்பமான ஓகஸ்ஸை நீடத்தை தானிருக்கும் ஸ்தானத்தை 'அந்தர் ஹிருதயத்திலுள்ள இந்த எனது ஆத்மா' என்ற சுருதி சொல்லியிருப்பதாலும் (அதாவது: குறுகின ஸ்தானமுள்ள தெனச் சொல்லியிருப்பதாலும் என்பதாம்.) சொந்த (அணுத்வவாசக) சப்த

इहोपदिश्यते, न सर्वगतः परमात्मेति यदुक्तं तत्परिहर्तव्यम्। अत्रोच्यते—नायं दोषः। न तावत्परिच्छिन्नदेशस्य सर्वगतत्वव्यपदेशः कथमप्युपपद्यते। सर्वगतस्य तु सर्वदेशेषु विद्यमानत्वात्परिच्छिन्नदेशव्यपदेशोऽपि कयाचिदपेक्षया संभवति। यथा समस्तवसुधाधिपतिरपि हि सन्नयोध्याधिपतिरिति व्यपदिश्यते। कया पुनरपेक्षया सर्वगतः सन्नीश्वरोऽर्भकौका अणीयांश्च व्यपदिश्यत इति। निचाय्यत्वादेवमिति ब्रूमः। एवमणीयस्त्वादिगुणगणोपेत ईश्वरस्तत्र हृदयपुण्डरीके निचाय्यो द्रष्टव्य उपदिश्यते। यथा शालग्रामे हरिः। तत्रास्य बुद्धिविज्ञानं ग्राहकम्। सर्वगतोऽपीश्वरस्तत्रोपास्यमानः प्रसीदति। व्योमवच्चैतद्द्रष्टव्यम्। यथा सर्वगतमपि सद्व्योम सूचीपाशाद्यपेक्षयार्भकौकोऽणीयश्च व्यपदिश्यते, एवं ब्रह्मापि।

த்தாலும் "வ்ரீஹியைக் காட்டிலுமோ யவத்தைக் காட்டிலுமோ அணுவாக வுள்ளது" என அணுவாகவிருத்தலுபதேசிக்கப்படுவதாலும், சாரீரனை* ஆராக்ரமாத்ரஜீவன் இங்கு உபதேசிக்கப்படுகின்றான் எங்கும் நிறைந்துள்ள பரமாத்மாவன்று என யாதொன்று சொல்லப்பட்டதோ அதற்குப் பரிஹாரம் சொல்ல வேண்டும். இவ்விஷயத்திற் சொல்லப்படுகின்றது—இது தோஷமாகாது. குறைவுபட்ட தேசத்திலுள்ளவனை ஸர்வகதன் (எங்குமுள்ளவன்) எனச் சொன்னது எவ்விதத்தாலும் பொருத்தமுள்ளதாக வாகாது. உண்மையில் எங்கும் நிறைந்தவனுக்கோ எல்லா தேசங்களிலுமே அவனிருப்பதுபற்றிக் குறுகின தேசத்திலுமிருப்பதாக ஏதோவொரு கருத்தைக் கொண்டு ஸம்பவிப்பதாகச் சொல்லக் கூடும். எவ்விதமெனில் — எல்லாப் பூமண்டலத்திற்கும் அதிபதியா யிருப்பினுங்கூட அயோத்தியாதிபதி எனச் சொல்லப்படுவது போலவென்பதாம். எக்கருத்துக் கொண்டு ஸர்வகதனாகவிருக்கும் ஈச்வரன் அற்பமான ஸ்தான முடையவனென்றும், தான் அணுவென்றும் சொல்லப்படுகிறான் எனின்? இவ்விதம் தியானஞ் செய்யவேண்டியவராகிறான் என்பது பற்றியே என்கிறோம். இவ்விதம் அணீயஸ்த்வம் முதலியகுணகணங்களுடன் கூடினவரான ஈச்வரன் அந்த ஹ்ருதய புண்டரீகத்தில் நிசாய்யராக=தியானம் செய்யவேண்டியராக உபதேசிக்கப்படுகிறான். சாளக்ராம(வ)த்தில் ஹரியானவர் போல. அந்த ஹ்ருதயத்தில் புத்திவிருத்தியானது இந்தப்பரமாத்மாவை க்ரஹிக்கக்கூடியதாகவாகிறது. ஈச்வரன் ஸர்வகதனாயினும் ஹ்ருதயத்திலுபாஸிக்கப்படுபவனாய்க்கொண்டு (உபாஸகன் விஷயத்தில்) ப்ரஸாதமுள்ளவராகிறான். ஆகாசம் போல இதைக் காணல்தகும். எவ்விதமெனில் எங்கும் நிறைந்திருப்பினும் ஆகாசமானது ஊசி, கயிறு இவற்றையபேக்ஷித்து அற்பமான ஓட்டையுள்ளதென்றும், தான் அணுவாகவுமுள்ளதென்றும் சொல்லப்படுவது போல வென்பதாம். இவ்விதமே ப்ரம்ஹமுமாகும். ஆகவே இவ்விதம் தியானம் செய்யவேண்டுவதாயிருப்பதை முன்னிட்டு ப்ரம்ஹத்திற்கு அற்பமான ஸ்தானமும், அணுவான ரூபமுமே யொழிய

---

* தார்கழியின் நுனியில் இரும்பால் செய்யப்பட்ட முள்போன்ற கூர் ஆரா எனப்படும்.

तदेवं निचाय्यत्वापेक्षं ब्रह्मणोऽर्भकौकस्त्वमणीयस्त्वं च न पारमार्थिकम् । तत्र यदाशङ्क्यते हृदयायतनत्वाद्ब्रह्मणो हृदयायतनानां च प्रतिशरीरं भिन्नत्वाद्भिन्नायतनानां च शुकादीनामनेकत्वसावयवत्वानित्यत्वादिदोषदर्शनाद्ब्रह्मणोऽपि तत्प्रसङ्ग इति, तदपि परिहृतं भवति ॥ ७ ॥

संभोगप्राप्तिरिति चेन्न वैशेष्यात् ॥ ८ ॥

व्योमवत्सर्वगतस्य ब्रह्मणः सर्वप्राणिहृदयसंबन्धात्, चिद्रूपतया च शारीरादविशिष्टत्वात्, सुखदुःखादिसंभोगोऽप्यविशिष्टः प्रसज्येत ! एकत्वाच्च । नहि परस्मादात्मनोऽन्यः कश्चिदात्मा संसारी विद्यते, 'नान्योऽतोऽस्ति विज्ञाता' (बृ० ३। ७। २३) इत्यादिश्रुतिभ्यः । तस्मात्परस्यैव संसारसंभोगप्रसङ्गः। वैशेष्यात् । विशेषो हि

இதுவே அதனுண்மையான வுருவமன்று. ஆகவே ப்ரம்ஹமானது ஹிருதயத்தை இருப்பிடமாகக் கொண்டிருப்பது பற்றியும், ஹிருதயத்தை ஆயதனமாக (இருப்பிடமாகக்) கொண்டவைகளுக்கு ஒவ்வொரு சரீரம் தோறும் வேற்றுமை காணப்படுவதுபற்றியும், வேறுபட்ட இருப்பிடமுள்ள கிளி முதலிய வற்றிற்கு வெகுவாயிருத்தல், அவயவத்துடன் கூடியதாயிருத்தல் அநித்யமாயிருத்தல் முதலிய தோஷங்கள் காணப்படுவன பற்றியும் ப்ரம்ஹத்திற்கும் அந்தத் தோஷம் வரத்தான் வரும், என யாதொன்று சொல்லப்பட்டதோ அதுவும் போக்கப்பட்டதாக வாகின்றது. (7) (எ-று)

(ஸூ) ஸம்போகப்ராப்திரிதிசேத் ந வைசேஷ்யாத் (8)

(ப-ரை) **संभोगप्राप्तिरितिचेत्** (ஸம்போகப்ராப்திரிதிசேத்) ப்ரம்ஹத்தை ஹிருதயத்திலிருப்பதாகச் சொல்லும் பக்ஷத்தில் துக்கானுபவ ப்ராப்தியும் வரத்தெரியும் எனின்? **न**(ந) அது வராது. **वैशेष्यात्** (வைசேஷ்யாத்)ஜீவபரமாத்மாக்களுக்குப் பேதம் காணப்படுவதே அதன் காரணமாகும். (எ-று)

பாஷ்யம்.—ஆகாசம் போல எங்கும் நிறைந்துள்ள ப்ரம்ஹத்திற்கு எல்லாவுயிர்களின் ஹிருதய ஸம்பந்தமிருப்பதாலும், சித்ரூபமாயிருத்தல் காரணமாய்ச் சாரீரனை (ஜீவனை)விட வேறாக இல்லாமையாலும், ஜீவனுக்கு வருவது போலவே சுகம் துக்கம் முதலியவற்றின் அநுபவமும் (அவருக்கு) வரத்தெரியும். ஒன்றாயிருப்பதுமே மற்றொரு காரணமாகும். அதாவது: "விக்ஞாதாவென்பவன் ப்ரம்ஹத்தைவிட வேறல்லன்" என்பது முதலிய சுருதிகளைக் கொண்டு பரமாத்மாவைக்காட்டிலும் வேறாக ஸம்ஸாரீ என்ற ஒருவன் தனியாயில்லை யன்றோ என்பதாம். ஆனதுபற்றிப் பரமாத்மாவுக்கே சுகதுக்கானுபவ ப்ராப்தி வரத்தெரியும் எனின், அவ்விதம் சொல்லுவதற்கில்லை. வேற்றுமை யிருப்பதே அதன் காரணமாகும். எல்லாப்பிராணிகளின் ஹிருதய ஸம்பந்தமிருப்பதைக் கொண்டு ஜீவனுக்குப் போல ப்ரம்ஹத்திற்கு சுகதுக்கானுபவம் வருவதற்கிடமில்லை. வேற்றுமையிருப்பதால், அதாவது:—ஜீவபரமாத்மாக்களுக்கு வேற்றுமை யன்றோ காணப்படுகின்றது. (அவ்விரு

भवति शारीरपरमेश्वरयोः। एकः कर्ता भोक्ता धर्माधर्मसाधनः सुखदुःखादिमांश्च। एकस्तद्विपरीतोऽपहतपाप्मत्वादिगुणः। एतस्मादनयोर्विशेषादेकस्य भोगो नेतरस्य। यदि च संनिधानमात्रेण वस्तुशक्तिमनाश्रित्य कार्यसंबन्धोऽभ्युपगम्येत,आकाशादीनामपि दाहादिप्रसङ्गः। सर्वगतानेकात्मवादिनामपि समावेतौ चोद्यपरिहारौ। यदप्येकत्वाद्ब्रह्मण आत्मान्तराभावाच्छारीरस्य भोगेन ब्रह्मणो भोगप्रसङ्ग इति। अत्रवदामः—इदं तावद्देवानां प्रियः प्रष्टव्यः। कथमयं त्वयात्मान्तराभावोऽध्यवसित इति। 'तत्त्वमसि' 'अहं ब्रह्मास्मि' 'नान्योऽतोऽस्ति विज्ञाता' इत्यादिशास्त्रेभ्य इति चेत्, यथाशास्त्रं तर्हि शास्त्रीयोऽर्थः प्रतिपत्तव्यो न तत्रार्धजरतीयं लभ्यम्। शास्त्रं च 'तत्त्वमसि' इत्यपहतपाप्मत्वादिविशेषणं

வருள்) ஒருவன் (ஜீவன்) கர்த்தாவாகவும், போக்தாவாகவும், தர்மாதர்மங்களை ஸாதனமாக வுடையவனுகவும், சுகதுக்கம் முதலியன வுள்ளவனுகவுமாகிறுன். மற்ருெருவரோ அதற்குநேர்மாருனவராய் விலக்கப்பட்ட பாபாதி ஸம்பந்த முள்ளவராகிறுர். இவ்விருவருக்கு முள்ள இத்தகைய வேற்றுமை காரணமாய் ஒருவனுக்கு (ஜீவனுக்கு) போகமே யொழிய, மற்றவருக்கு (ஈஸ்வரனுக்கு) இல்லை. வஸ்துவின் திறமையை யெதிர்பாராமல் ஸமீபத்திலிருப்பதைக் கொண்டுமட்டும் ஒருகார்யஸம்பந்தம் (சுகதுக்கஸம்பந்தம்) ஒப்பப்படுமாயின் அதுபோழ்து ஆகாசாதிகளுக்கு (நெருப்பு முதலியவற்ருல்) பொசுக்கப்படல் முதலியன வரத்தெரியும். மேலும் ஜீவர் பலரென்றும், அவர்கள் (விபு) எங்கும் நிறைந்தவர்களென்றும் சொல்லும் வாதிகளுக்குங்கூட முன் சொன்ன ஆக்ஷேபமும், அதன் ஸமாதானமும் ஸமானங்களே யாகின்றன. ஆனுல் ப்ரம்ஹம் ஒன்ருயிருப்பது பற்றி வேறு ஆத்மா இல்லாமலாகி விடுவதினின்றும் ஜீவனுடைய போகத்தால் ப்ரம்ஹத்திற்கும் போகம் வரத்தெரியும் என யாதொன்று சொல்லப்பட்டதோ, இவ்விஷயமாகச் சொல்லுகின்றேம். தேவாநாம்ப்ரியன் அதாவது: (1) மூர்க்கன் பின்வருமாறு கேட்கவேண்டியவனுகிறுன். அதாவது: உந்தனுல் வேறு ஆத்மா இல்லை யென்பது எவ்விதம் நிர்ணயிக்கப்பட்டது என்பதாம். "தத்த்வமஸி" "அஹம்ப்ரம்ஹாஸ்மி" "நாந்யோதோஸ்தித்ரஷ்டா" என்பது முதலிய சாஸ்திரங்களைக் கொண்டு என்பானேல், அதுபோழ்து சாஸ்திரமுறை பிறழாது சாஸ்திரத்தின் பொருளை யறியவேண்டுமே யல்லாது அதுவிஷயத்தில் (2) அர்த்தஜரதீயலாபம் கொள்ளுவதற்கில்லை. சாஸ்திரமோ 'தத்த்வமஸி' என்பனவற்ருல் பாபாதிஸம்பந்த

---

(1) ஏதோ சிலவற்றை யறிந்திருந்தும் அதிகமறிந்தவனுகத் தன்னை எண்ணிக்கொண்டு தான் சொல்லுவதையே தீர்மானமான பொருளாகக் கூறுபவன் மூர்க்கனெனப்படுவன்.

(2) கிழவியின் பகுதி உடலில் ஆசை கொள்ளுவதும் பகுதியைவெறுப்பதும் அர்த்தஜாதீயம் எனப்படும். ஜரதீ என்பதற்கு சுரைக்காய் எனப்பொருள் கொண்டு பாதிச்சுரைக்காயைக் கரிசமைப்பதற்கும், இன்னெரு பகுதியை விதைக்கு வேண்டி நிறுத்துவதும் அர்த்தஜரதீயம் என சொல்லுவாருமுளர்.

ब्रह्म शारीरस्यात्मत्वेनोपदिशच्छारीरस्यैव तावदुपभोक्तृत्वं वारयति, कुतस्तदुपभोगेन ब्रह्मण उपभोगप्रसङ्गः। अथागृहीतं शारीरस्य ब्रह्मणैकत्वं, तदा मिथ्याज्ञाननिमित्तः शारीरस्योपभोगः, न तेन परमार्थरूपस्य ब्रह्मणः संस्पर्शः। नहि बालैस्तलमलिनतादिभिर्व्योम्नि विकल्प्यमाने तलमलिनतादिविशिष्टमेव परार्थतो व्योम भवति। तदाह—न वैशेष्यादिति। नैकत्वेऽपि शारीरस्योपभोगेन ब्रह्मण उपभोगप्रसङ्गः, वैशेष्यात्। विशेषो हि भवति मिथ्याज्ञानसम्यग्ज्ञानयोः। मिथ्याज्ञानकल्पित उपभोगः, सम्यग्ज्ञानदृष्टमेकत्वम्। नच मिथ्याज्ञानकल्पितेनोपभोगेन सम्यग्ज्ञानदृष्टं वस्तु संस्पृश्यते। तस्मान्नोपभोगगन्धोऽपि शक्य ईश्वरस्य कल्पयितुम् ॥ ८॥

२ अत्त्रधिकरणम्। सू० ९-१०

अत्ता चराचरग्रहणात् ॥ ९॥

மற்ற ப்ரம்ஹத்தைச் சாரீரனுடைய ஆத்மாவாக (ஸ்வரூபமாக) உபதேசிக்கின்றதாய்க் கொண்டு ஜீவனுக்கே போக்த்ருத்வத்தை மறுக்கிறது. இவ்விதமிருக்க ஜீவனது உபபோக மூலம் ப்ரம்ஹத்திற்கும் உபபோகம் எங்கிருந்து வந்துவிடும். சாரீரனுக்கு ப்ரம்ஹத்துடன் ஐக்யம் அறியப்படாவிடில் சாரீரனது உபபோகமானது மித்யையான அக்ஞானத்தை நிமித்தமாகக் கொண்டதானதால் அந்த உபபோகத்துடன் பரமார்த்தரூபமான ப்ரம்ஹத்திற்கு ஸம்பந்தம் ஏற்படுவதற்கில்லை. (உலகில்) அவிவேகிகளால் ஆகாசமானது இந்திர நீல கடாஹம்(ஓர்வகைப்பாத்திரம்) மங்கல் முதலியனவுள்ளதாகக் கற்பித்துக்கூறப்படுவதற்காக உண்மையில் ஆகாசமானது தலமலினதை முதலியவற்றுடன் கூடியதாக ஆகிவிடாதன்றோ? அதைச் சூத்திரக்காரர் "வைசேஷ்யாத்" என்றதாற் சொல்லுகிறார். வஸ்து ஒன்றாயினும் சாரீரனுடைய உபபோகத்தால் ப்ரம்ஹத்திற்கும் உபபோகம் வருவதற்கில்லை. விசேஷமிருப்பதே அதன்காரணமாகும். அதாவது: பொய்யான அக்ஞானத்திற்கும், உண்மையான க்ஞானத்திற்கும் வேற்றுமை காணப்படுகின்றதன்றோ? பொய்யான அக்ஞானத்தால் உபபோகம் கல்பிக்கப்பட்டது. உண்மையான க்ஞானத்தாலோ ஏகத்வம் அனுபவிக்கப்பட்டது. பொய்யான அக்ஞானகல்பிதமான உபபோகத்துடன் ஸம்யக்ஞான (உண்மையான க்ஞான) த்தால் கண்டனுபவிக்கப்பட்ட வஸ்து ஸம்பந்திக்க மாட்டாதன்றோ? ஆதலால் ஈஸ்வரனுக்கு உபபோகத்தின் (1) கந்தங்கூட கல்பிக்கமுடியாது. (8) (எ-று)

முதலாவது ஸர்வத்ரப்ரஸித்தாதிகரணம் முற்றிற்று.

அத்ரதிகரணம் 2.

அவதாரிகை—கடவல்லியில் यस्य ब्रह्म च...यत्र सः। என்றவிடத்திலுள்ள

---

(1) கந்தம் என்பதற்கு மணம் என்றும், அற்பமென்றும் பொருளாகையால் இவ்விரண்டு பொருளும் இங்கும் பொருந்தும்.

जीवोऽग्निरीशो वात्तास्यादोदने जीव इष्यताम् । स्वाद्वत्तीति श्रुतेर्वह्निर्वाग्निरन्नाद इत्यदः ॥ १ ॥
ब्रह्मक्षत्रादिजगतो भोज्यत्वात्स्यादिहेश्वरः । ईशप्रश्नोत्तरत्वाच्च संहारस्तस्य चात्त्रता ॥ २ ॥

कठवल्लीषु पठ्यते—'यस्य ब्रह्म च क्षत्रं चोभे भवत ओदनः। मृत्युर्यस्योपसेचनं क इत्था वेद यत्र सः' (१।२।२४) इति। अत्र कश्चिदोदनोपसेचनसूचितोऽत्ता प्रतीयते।

ஓதனத்தால் சூசிப்பிக்கப்பட்ட அத்தா யாரென்பது இதனால் விசாரிக்கப்படுகின்றது—

(ஸூ) அத்தாசராசரக்ரஹணாத் (9)

(ப—ரை) **अत्ता** (அத்தா)=ஓதனோபஸேசன ஸூசிதரான ஸம்ஹார்த்தாவானவர் பரமேஸ்வரனே யாவர். ஏனெனில் **चराचरग्रहणात्** (சராசரக்ரஹணாத்) இங்குள்ள **ओदनशब्द**த்தால் மிருத்யூபஸேசன ஸன்னிதியைக்கொண்டு ப்ரம்ஹ க்ஷத்ரோபலக்ஷித சராசரவஸ்து கிரஹிக்கப்படுவதே அதன் காரணமாகும்.

வையாஸிக நியாயமாலை.

(க—ரை) இங்குக் கூறிய ஓதன விஷயத்தில் ஏற்படும் அத்தா (போக்தா) ஜீவனா? அக்கினியா? பரமேஸ்வரனா? என்பது ஸந்தேஹம். ருசியாக யிருக்கும்படி சாப்பிடுகிறான் என்றிருப்பதால் ஜீவனாகவோ, 'அக்னிரன்னாத:' என்ற சுருதியைக்கொண்டு நெருப்பாகவோ தான் அத்தா இருக்க வேண்டும் என்பது பூர்வபக்ஷம். ப்ரம்ஹ க்ஷத்ரத்தை ஆதியாகவுடைய ஸர்வஜகத்தும் போஜ்ய (விநாஸ்ய) மாவதால் அத்தா ஈஸ்வரனாகத் தானிருக்கவேண்டும். ஈஸனைப்பற்றிய கேள்விக்கு உத்தரமாக (பதிலாக) இருப்பதாலுமே அவரது ஸம்ஹாரந்தான் இங்குள்ள அத்திருத்வமாகும் என்பது ஸித்தாந்தம். (எ—று)

பாஷ்யம்.—கடவல்லியுபநிடதத்தில் "எவர்க்கு ப்ரம்ஹமும், (ப்ராம்மண ஜாதியும்) க்ஷத்ரமும் (க்ஷத்திரிய ஜாதியும்) ஆகிய இவ்விரண்டும் ஓதனமாக (அன்னமாக) ஆகின்றனவோ, ஸர்வஸம்ஹார ஸாதனமான ம்ருத்யு (யமன்) எவர்க்கு உபஸேசனமாக (ஊறுகாயாக) அதாவது: இவர் செய்யும் ஸம்ஹாரத்திற்கு உதவியாயிருந்து தானும் முடிவில் ஸம்ஹரிக்கப்படுபவனாக ஆகின்றானோ அவர் (1)எதிலிருக்கின்றாரோ அவரை இவ்விதந்தானென எவர் அறிய

---

(1) சுருதிக்கு ஸித்தாந்தப்படி பின்வருமாறு பொருள் கண்டுகொள்ளவும். அதாவது- எவர்க்கு ப்ரம்ஹ க்ஷத்ராத்யுபலக்ஷித ஸர்வஜகத்தும் அன்னமாக (விநாச்யமாக) வாகின்றதோ எவர்க்கு யமன் ஸர்வஜகத்தின் ஸம்ஹாரத்திற்கு ஸாதனமாயிருந்து தானும் நாசமடைகின்றானோ அதாவது: மிருத்யு உபஸேசனமாக (ஊறுகாயாக) வாவதினின்றும் கிடைத்த ஸர்வஜகத்திற்கும் எவர் ஸம்ஹார்த்தாவோ सः (ஸ:) அத்தகைய ஸம்ஹார்த்தாவான ஸகுண ரூபமானது यत्र (யத்ர) எந்த நிர்க்குணஸ்வரூபத்தில் கல்பிதமோ அந்த நிர்க்குணஸ்வரூபத்தை இவ்விதம் என எவரால் அறிய முடியும். அறிவு கருவிகளான ஸர்வ ப்ரமாணங்களுக்கும் அது ப்ரகாசகமாகவாவது பற்றி அது எதற்கும் விஷயமாகாததலால் எந்த இந்திரியங்களாலும் அறியப்படாத நிலையிலிருப்பதாக அபரோக்ஷீகரித்து அனுபவிக்கவேண்டும் என்பதாம்.

तत्र किमग्निरत्ता स्यात्, उत जीवः, अथवा परमात्मेति संशयः। विशेषानवधारणात्। त्रयाणां चाग्निजीवपरमात्मनामस्मिन्ग्रन्थे प्रश्नोपन्यासोपलब्धेः। किं तावत्प्राप्तम्। अग्निरत्तेति। कुतः, 'अग्निरन्नादः' (बृ० १।४।६) इति श्रुतिप्रसिद्धिभ्याम्। जीवो वात्ता स्यात्, 'तयोरन्यः पिप्पलं स्वाद्वत्ति' इति दर्शनात्। न परमात्मा, 'अनश्नन्नन्योऽभिचाकशीति' (मुण्ड० ३।१।१) इति दर्शनादित्येवं प्राप्ते ब्रूमः—अत्तात्र परमात्मा भवितुमर्हति। कुतः चराचरग्रहणात्। चराचरं हि स्थावरजङ्गमं मृत्यूपसेचनमिहाद्यत्वेन प्रतीयते, तादृशस्य चाद्यस्य न परमात्मनोऽन्यः कार्त्स्न्येनात्ता संभवति। परमात्मा तु विकारजातं संहरन्सर्वमत्तीत्युपपद्यते। नन्विह चराचरग्रहणं नोपलभ्यते,

---

முடியும்" எனப் படிக்கப்படுகின்றது. இந்தவிடத்தில் ஓதனம் (அன்னம்) உபஸேசனம் (ஊறுகாய்) இவற்றால் ருசிப்பிக்கப்பட்ட அத்தாவொருவர் அறியக்கிடக்கின்றது. அவ்விடத்தில் கூறப்படும் அத்தா அக்கினியா? அல்லது ஜீவனா? அல்லது பரமாத்மாவா? என ஸந்தேஹமுண்டாகின்றது. இன்னதுதானெனப் பிரித்துக் கூறப்படாததே அதன் காரணமாகும். அக்கினி, ஜீவன், பரமாத்மா இம்மூவரையும் பற்றி இந்தக் கிரந்தத்தில் கேள்விகேட்கப்பட்டிருப்பதாக அறியக்கிடக்கின்றது. ஆகவே இம்மூவருள் எவராக முதலில் கொள்ளலாமெனில்? அக்னி அத்தா வென்றுதான் கொள்ளவேண்டும். ஏனெனில் "அக்னி அன்னத்தைச் சாப்பிடுகிறவன்" என ஶ்ருதியிருப்பதும், அவ்விதம் உலகப்பிரசித்தி யிருப்பதுமே அதன் காரணமாகும். அல்லது ஜீவனாவது அத்தாவாக வாகலாம். "ஜீவபரமாத்மாக்களுள் பரமாத்மாவைவிடவேறான ஜீவன் பிப்பலத்தை (கர்மபலனை) ருசியாக்கி சாப்பிடுகிறான்" என சுருதியில் காணக்கிடக்கின்றதே அதன் காரணமாக வாகலாமேயொழிய பரமாத்மா அத்தாவாக ஆகமுடியாது. "ஜீவனைவிட வேறான ஈஶ்வரன் அநஶ்னன் (எதையும் சாப்பிடாதவராக) விளங்கி வருகிறார்" எனச் சுருதியிற் காணப்படுவதே அதன் காரணமாகும் எனப் பூர்வபக்ஷம் ப்ராப்தமாகவே அதற்குப்பதில் சொல்லுகிறோம்.

இவ்விடத்திற் சொல்லிய அத்தாவாக பரமாத்மாவாவதுதான் பொருத்தமுள்ளது. ஏனெனில் இந்த மந்திரத்திலுள்ள ஓதன சப்தத்தால் அசையும் அசையாப் பொருளை (அன்னமாகச்) சொல்லியிருப்பதே அதன் காரணமாகும். அதாவது: இந்த விடத்தில் மிருத்யுவை உபஸேசனமாகக் கொண்ட அசையுமசையாப் பொருளானது அன்னமாகத் தோன்றுகின்றது (அதாவது: உலகில் உட்கொள்ளப்படும் அன்னத்திற்கு உதவியாயிருக்கும் ஊறுகாயை விட இவ்வூறுகாயினுதவிகொண்டு உட்கொள்ளப்படும் வஸ்து அதிகமாக இருப்பதை நாம் அனுபவத்தில் காண்பதால் எதையுமழிக்கும் மிருத்யுவினுதவி கொண்டு அழிக்கப்படுவதும் எல்லா ஜகத்தாவுமே தானிருக்க வேண்டும் என்பதே அதன் காரணமாகும் என்பதாம்.) அத்தகைய (சராசரரூபமான) அன்னத்திற்குப் பரமாத்மாவைத்தவிர்த்து வேறொருவன் முழுதிற்கும் அத்தாவாக (ஸம்ஹர்த்தாவாக) வாகமுடியாது. பரமாத்மாவோ காரிய ஸமூஹம்

कथं सिद्धवच्चराचरग्रहणं हेतुत्वेनोपादीयते। नैष दोषः। मृत्यूपसेचनत्वेन सर्वस्य प्राणिनिकायस्य प्रतीयमानत्वात्, ब्रह्मक्षत्रयोश्च प्राधान्यात्प्रदर्शनार्थत्वोपपत्तेः। यत्तु परमात्मनोऽपि नात्तृत्वं संभवति, 'अनश्नन्नन्यो अभिचाकशीति' इति दर्शनादिति। अत्रोच्यते—कर्मफलभोगस्य प्रतिषेधकमेतद्दर्शनं, तस्य संनिहितत्वात्। न विकारसंहारस्य प्रतिषेधकं, सर्ववेदान्तेषु सृष्टिस्थितिसंहारकारणत्वेन ब्रह्मणः प्रसिद्धत्वात्। तस्मात्परमात्मैवेहात्ता भवितुमर्हति ॥ ९ ॥

प्रकरणाच्च ॥ १० ॥

इतश्च परमात्मैवेहात्ता भवितुमर्हति, यत्कारणं प्रकरणमिदं परमात्मनः 'न जायते

யாவையும் ஸம்ஹரிப்பது பற்றி ஸர்வத்தையும் சாப்பிடுகிறார் எனச் சொல்லப்படுவது பொருத்தமுள்ளதாக வாகின்றது.

சங்கை—இங்குள்ள உபநிஷத்வாக்கியத்தில் சராசரத்தைப் பற்றிய சொல்லே காணப்படவில்லை. அவ்விதமிருக்க அவ்விதம் சொல்லியிருப்பதாக நிலைத்துக் கொண்டு அந்தச் சராசராத்திருத்வத்தைக் கொண்டு பரமேஸ்வரன்தானாக வேண்டும் என முடிவு செய்தது எவ்விதம் பொருந்தும் எனின்?

உத்தரம்—இந்த தோஷமிங்கு வருவதற்கில்லை. மிருத்யுவை ஊறுகாயாகக் கொள்வதிலிருந்து எல்லா பிராணி ஸமூஹமும் அன்னமாக (விநாஸ்யமாக) க் கிடைத்து விடுகின்றது. ப்ராம்ஹணக்ஷத்திரியர்களே மட்டும் சொன்னது ஸர்வஜகத்திற்கு ப்ரதானமாக அவர்கள் ஆவதுபற்றி அவர்களை உபலக்ஷணமாகக் கொண்டு எல்லா ஜகத்தும் அன்னமாகக் கொள்ளவேண்டியதாகிறது எனக்காட்டவேயாகும். "ஜீவனைவிட வேறான ஈஸ்வரன் ஆஹாரமற்றவராய் பிரகாசித்துக் கொண்டிருக்கிறார்" என சுருதியிருப்பதைக்கொண்டு பரமாத்மாவுக்கும் அத்திருத்வம் ஸம்பவிக்காது என யாதொன்று சொல்லப்பட்டதோ இவ்விஷயத்தில் பதில் சொல்லப்படுகின்றது. இந்தச் சுருதியானது கர்மபல போகத்தை மறுக்கக்கூடியது. அந்தக் கர்மபல போகமோ மிக்க ஸமீபத்தில் **पिप्पलम्** (பிப்பலம்) என்றதாற் சொல்லப்பட்டது. விகார (காரியப்பிரபஞ்ச) த்தின் ஸம்ஹாரத்தை மறுக்கக்கூடியதன்று. ஏனெனில் எல்லா வேதாந்தங்களிலும் ஸிருஷ்டி, ஸ்திதி, ஸம்ஹாரம இவற்றிற்குக்காரணமாக பரம்ஹம் பிரசித்தமாகயிருப்பதே அதன் காரணமாகும். ஆனது பற்றிப் பரமாத்மாவே தான் இங்கு அத்தாவாக வாகிறார் என்பது பொருந்துகிறது. (9) (எ-று)

(ஸூ) ப்ரகரணாத்ச (10)

(ப-ரை) **प्रकरणाच्च** (ப்ரகரணாச்ச) பரமாத்மாவினது பிரகணமாயிருப்பதாலுமே அத்தாவாக பரமாத்மவைத்தான் சொல்லவேண்டும். (10) (எ-று)

பாஷ்யம்.—பின்வரும் காரணத்தாலும் இங்கு பரமாத்மாவே அத்தாவாகவாவதற்கு யோக்கியமாகிறார். யாதுகாரணம்பற்றி எனின் "न जायते म्रियते

म्रियते वा विपश्चित्' (काठ० १।२।१८) इत्यादि । प्रकृतग्रहणं च न्याय्यम् । 'क इत्था वेद यत्र सः' इति च दुर्विज्ञानत्वं परमात्मलिङ्गम् ॥ १० ॥

३ गुहाप्रविष्टाधिकरणम् । सू० ११-१२

गुहां प्रविष्टावात्मानौ हि तद्दर्शनात् ॥ ११ ॥

गुहां प्रविष्टौ धीजीवौ जीवेशौ वा हृदि स्थितौ । छायातपाख्यदृष्टान्ताद्धीजीवौ स्तो विलक्षणौ ॥ १ ॥

पिबन्ताविति चैतन्यद्वयं जीवेश्वरौ ततः । हृत्स्थानमुपलब्ध्यै स्याद्वैलक्षण्यमुपाधितः ॥ २ ॥

वा विपश्चित् (நஜாயதேம்ரியதேவாவிபஸ்சித்) என்று தொடங்கிப்படிக்கப்படுவது பரமாத்மாவின் ப்ரகரணமாயிருப்பதே அதன் காரணமாகும். பிரகிருதமாயுள்ளதைக் கிரஹிப்பதுதான் நியாயமானதாக வாகும். "அந்தஸகுணஸ்வரூபம் எந்த நிர்க்குணஸ்வரூபத்தில் கற்பிதமோ அதை எவன் அறியக்கூடும்" என்றதாற் சொல்லிய அறிதற்கறிதாயிருத்தல் என்பதோ பரமாத்மாவின் லிங்கமாக (அறிகுறியாக) வாகும். (10) (எ-று)

இரண்டாவது அத்ரதிகரணம் முற்றிற்று.

குஹாதி கரணம் 3.

(ஸூ) குஹாம் ப்ரவிஷ்டாவாத்மாநௌ ஹி தத்தர்சனாத் (11)

(ப-ரை) गुहाम् (குஹாம்)=ஹிருதயகுஹையில் प्रविष्टौ (ப்ரவிஷ்டௌ) ப்ரவேசித்திருப்பவர்கள் [जीवपरौ (ஜீவபரௌ) ஜீவபரமாத்மாக்களே யாவர். कुतः (குத:) எனெனில்] आत्मानौ हि (ஆத்மாநௌ ஹி) ஒருவன் சேதனனுயிருப்பது கொண்டு மற்றொருவரும் சேதனனுயாவதுபற்றி இருவரும் சேதனர்களாயிருப்பதே அதன் காரணமாகும். तद्दर्शनात् (தத்தர்சனாத்) இரண்டு எண்காணுமிடத்து ஒன்றை நிஸ்சிதமாக இன்னதென வறிந்தபின்னர் அதை யொட்டிய மற்றொன்றும் அவ்வகுப்பிற் சேர்ந்ததாகவே இருப்பதை உலகில் காண்பதே அதன் காரணமாகும். (எ-று)

வையாஸிக நியாயமாலை.

(க-ரை) ஹிருதயகுஹையில் பிரவேசித்திருப்பவர் புத்தி ஜீவர்களா? ஜீவபரமாத்மாக்களா? என்பது சந்தேஹம். நிழலையும் வெய்யிலையும் திருஷ்டாந்தமாகச் சொல்லியிருப்பதால் ஹிருதயத்திலிருப்பவர் ஒருவருக்கொருவர் மாறுனவுருவமுள்ள புத்தி ஜீவர்களேயாவர் என்பது பூர்வபக்ஷம். பிபந்தௌ என சேதன தர்மமான பானம் இருவர்க்கும் சொல்லியிருப்பதைக் கொண்டு இரண்டு சைதன்னியம் தெரிகிறது. ஆகையால் சேதனர்களான ஜீவேஸ்வரர்களே யாவர். எங்கும் நிறைந்த ஈஸ்வரனுக்கு உபலப்திக்கு (அறிதற்கு) வேண்டி ஹிருதயம் ஸ்தானமாகச் சொல்லப்பட்டது. ஒருவருக் கொருவர் மாறுன ஸ்வரூபமுள்ளவராகுதல் உபாதிமூல மேற்பட்டது என்பது ஸித்தாந்தம். (எ-று)

कठवल्लीष्वेव पठ्यते—'ऋतं पिबन्तौ सुकृतस्य लोके गुहां प्रविष्टौ परमे परार्ध्ये। छायातपौ ब्रह्मविदो वदन्ति पञ्चाग्नयो ये च त्रिणाचिकेताः' (काठ० १।३।१) इति। तत्र संशयः, किमिह बुद्धिजीवौ निर्दिष्टावुत जीवपरमात्मानाविति। यदि बुद्धिजीवौ, ततो बुद्धिप्रधानात्कार्यकरणसंघाताद्विलक्षणो जीवः प्रतिपादितो भवति। तदपीह प्रतिपादयितव्यं, 'येयं प्रेते विचिकित्सा मनुष्येऽस्तीत्येके नायमस्तीति चैके। एतद्विद्यामनुशिष्टस्त्वयाहं वराणामेष वरस्तृतीयः॥' (काठ० १।१।२०) इति पृष्टत्वात्। अथ जीवपरमात्मानौ ततो जीवाद्विलक्षणः परमात्मा प्रतिपादितो भवति। तदपीह प्रतिपादयितव्यं, 'अन्यत्र धर्मादन्यत्राधर्मादन्यत्रास्मात्कृताकृतात्। अन्यत्र भूताच्च भव्याच्च यत्तत्प-

---

பாஷ்யம்.—கடகவல்லீ உபநிடதத்தில் "ऋतं (ருதம்) அவஶ்யம் வரக்கூடிய தான கர்மபலனை पिबन्तौ (பிபந்தௌ) அனுபவிக்கின்றவர்களும், सुकृतस्य (ஸுக்ருதஸ்ய) கர்மத்தினது लोके (லோகே) காரியமான தேஹத்தில் परार्ध्ये (பரார்த்யே) பரப்ரம்ஹத்திற்குப் பகுதி ஸ்தானமுள்ளதான ஹிருதயமாகிற परमे (பரமே) மேலான விடத்திலுள்ள गुहाम् (குஹாம்) புத்திரூபமாகவோ, ஆகாசரூபமாகவோ உள்ள குஹையை प्रविष्टौ (ப்ரவிஷ்டௌ) ப்ரவேசித்திருப்பவர்களுமான இவர்கள் छायातपौ (சாயாதபௌ) நிழலும் வெய்யிலும் போன்றனர் என पञ्चाग्नयो (பஞ்சாக்னயோ) கார்ஹபத்யம், ஆஹவனீயம், தக்ஷிணாக்னி, ஸப்யம், ஆவஸத்யம் என்ற ஐந்து அக்னியை யுடையவர்களும், त्रिणाचिकेताः (த்ரிணசிகேதா:) மூன்று தடவை நாசிகேதம் என்ற அக்னி சயனத்தைச் செய்தவர்களுமாயுள்ள ये च (யே ச) யாதொருகர்மடர்களும், ब्रह्मविदः (ப்ரம்ஹவித:) ப்ரம்ஹவித்துக்களும் वदन्ति (வதந்தி) சொல்லுகின்றனர்." எனப் படிக்கப்பட்டிருக்கின்றது. அதில் சந்தேஹமுதயமாகின்றது. அதாவது: இங்கு புத்தி, ஜீவர்களுபதேசிக்கப் பெற்றனரா? ஜீவபரமாத்மாக்களுபதேசிக்கப் பெற்றனரா? என்பதாம். புத்தி ஜீவர்களுபதேசிக்கப்பட்டனராயின் புத்தியை ப்ரதான (முக்கிய) மாகவுடைய தேஹேந்திரியக்கூட்டத்தைவிட நேர் மாறான லக்ஷணம் வாய்ந்தவனுக ஜீவன் சொல்லப்பட்டவனுக வாகிறான். அதுவும் இங்கு விளக்கவேண்டுவதே யாகும். ஏனெனில் "மனிதன் மரித்த பின்னர் இவன் இருக்கின்றான் எனச்சிலரும், இவனில்லை யெனச்சிலரும் சொல்லுவது பற்றி இவனது விஷயமான யாதொரு இந்த ஸந்தேஹமுதயமாகிறது. ஆனதுபற்றி உம்மாலுபதேசிக்கப்பெற்ற நான் இதனுண்மையை அறிந்து கொள்ளக்கடவேன் இதுவே வரன்களுக்குள் மூன்றாவது வரனுகும்" எனக்கேட்கப்பட்டிருப்பதே அதன் காரணமாகும். அல்லது ஜீவபரமாத்மாக்கள் சொல்லப்படுவார்களானல் அதுபோழ்து ஜீவவிலக்ஷணனுன பரமாத்மா சொல்லப்பட்டதாக வாகலாம். அதுவும் இங்குச் சொல்லப்படவேண்டுவது தான். ஏனெனில் "தர்மத்தை விடவேறானதும், அதர்மத்தை விடவேறான தும், காரியம் காரணம் இவற்றைவிட வேறானதும், சென்றது, வரப்போவது நடப்பது இவற்றை விடவேறானதும் ஆகவுள்ள யாதொன்றைப் பார்க்கின்றீ

श्यसि तद्वद॥' (काठ० १। २। १४) इति पृष्टत्वात्। अत्राहाऽऽक्षेप्ता—उभावप्येतौ पक्षौ न संभवतः। कस्मात्, ऋतपानं कर्मफलोपभोगः, 'सुकृतस्य लोके' इति लिङ्गात्। तच्चेतनस्य क्षेत्रज्ञस्य संभवति, नाचेतनाया बुद्धेः। 'पिबन्तौ' इति च द्विवचनेन द्वयोः पानं दर्शयति श्रुतिः। अतो बुद्धिक्षेत्रज्ञपक्षस्तावन्न संभवति। अतएव क्षेत्रज्ञपरमात्मपक्षोऽपि न संभवति, चेतनेऽपि परमात्मनि ऋतपानासंभवात्। 'अनश्नन्नन्यो अभिचाकशीति' इति मन्त्रवर्णादिति। अत्रोच्यते—नैष दोषः। छत्रिणो गच्छन्तीत्येकेनापि छत्रिणा बहूनां छत्रित्वोपचारदर्शनात्। एवमेकेनापि पिबता द्वौ पिबन्तावुच्येते। यद्वा जीवस्तावत्पिबति, ईश्वरस्तु पाययति। पाययन्नपि पिबतीत्युच्यते। पाचयितर्यपि पक्तृत्वप्रसिद्धिदर்शनात्। बुद्धिक्षेत्रज्ञपरिग्रहोऽपि संभवति, करणे कर्तृत्वोपचारात्। एधांसि पचन्तीति प्रयोगदर्श-

---

ரோ அதை எனக்குச் சொல்லுவீராக" என்று கேட்கப்பட்டிருப்பதே அதன் காரணமாகும். இவ்விஷயத்தில் ஆக்ஷேபிப்பவர் சொல்லுவதாவது:—இவ் விருபக்ஷங்களுமே ஸம்பவிப்பதற்கில்லை. ஏனெனில் "கர்மபலனுன சரீரத்தில்" என்ற அறிகுறியைக் கொண்டு ருதபானம் என்பது கர்மபலானுபவ மாகும். அந்தக் கர்மபலானுபவம் சேதனனுன க்ஷேத்ரக்ஞ(ஜீவ)னுக்கு ஸம்பவிக்குமே யொழிய அசேதனமான புத்திக்கு ஸம்பவிக்காது. "पिबन्तौ (பிபந்தௌ)" பானஞ்செய்கின்றனர் என இருமைப் பிரயோகத்தால் இருவர்க்குப் பாநத்தைச் சுருதி காண்பிக்கிறது. ஆனதுபற்றி புத்தி, க்ஷேத்திரக்ஞ(ஜீவ)ன் என்ற பக்ஷம் ஸம்பவிக்கமுடியாது. ஆனது பற்றியே க்ஷேத்திரக்ஞபரமாத்ம பக்ஷமும் ஸம்பவிக்க முடியாததே. ஏனெனில் "அந்யனுன பரமாத்மா ருதபானஞ் செய்யாதவராய் விளங்கிவருகிறுர்" என்ற மந்திரவர்ணமிருப்பதன் மூலம் பரமாத்மா சேதனனுயினும் ருதபானம் ஸம்பவிக்கமுடியாதிருப்பதே அதன் காரணமாகும், என்பதாம்.

இவ்விஷயத்தில் ஸமாதானம் சொல்லப்படுகின்றது. இது தோஷமாகாது. ஏனெனில் ஒருகூட்டத்தில் பலர்குடையில்லாமலும் ஒருவன் மட்டும் கையில் குடையைத் தாங்கியும் செல்லுங்கால் 'குடையுள்ளவர்கள் செல்லுகின்றனர்' என்பதாய் குடையுள்ளவொருவனை யொட்டிப் பலர்க்கும் குடையுள்ளவராயிருத்தல் *உபசாரமுறையால் சொல்லப்படுவதைக் காண்கின்றோம். இவ்விதமே பானம் செய்யுமொருவனைக் கொண்டு பானஞ்செய்யாத மற்றவனையும் சேர்த்து இருவர்பானஞ்செய்கின்றனர் எனச் சொல்லப்படுகின்றனர் என்கிறோம். அல்லது ஜீவனே பானம் செய்கிறுன். ஈச்வரனே பானஞ் செய்விக்கிறுர். பானஞ் செய்விப்பவரும் பானஞ்செய்கின்றுர் என்றே சொல்லப்படுகிறுர். சமைக்கச் செய்விக்கின்றவனிடத்து சமைக்கிறுன் என்ற ப்ரஸித்தியிருப்பது அனுபவத்தில் காணப்படுகின்றது. புத்தி க்ஷேத்திரக்ஞ பரிக்ரஹமும் கூட ஸம்பவிக்கலாம். காரணமான புத்தியினிடத்தில் கர்த்திருத்தன்மை

---

* उपचार:=आहार्यारोप: ஏற்றிக்கூறப்படல்

नात्। नचाध्यात्माधिकारेऽन्यौ कौचिद्दृतं पिबन्तौ संभवतः। तस्माद्बुद्धिजीवौ स्यातां, जीवपरमात्मानौ वेति संशयः। किं तावत्प्राप्तं, बुद्धिक्षेत्रज्ञाविति। कुतः, 'गुहां प्रविष्टौ' इति विशेषणात्। यदि शरीरं गुहा, यदि वा हृदयं, उभयथापि बुद्धिक्षेत्रज्ञौ गुहां प्रविष्टावुपपद्येते। न च सति संभवे सर्वगतस्य ब्रह्मणो विशिष्टदेशत्वं युक्तं कल्पयितुम्। 'सुकृतस्य लोके' इति च कर्मगोचरानतिक्रमं दर्शयति। परमात्मा तु न सुकृतस्य वा दुष्कृतस्य वा गोचरे वर्तते, 'न कर्मणा वर्धते नो कनीयान्' इति श्रुतेः। 'छायातपौ' इति च चेतनाचेतनयोर्निर्देश उपपद्यते। छायातपवत्परस्परविलक्षणत्वात्। तस्माद्बुद्धिक्षेत्रज्ञाविहोच्येयातामित्येवं प्राप्ते—

ब्रूमः—विज्ञानात्मपरमात्मानाविहोच्येयाताम्। कस्मात्, आत्मानौ हि तावुभावपि चेतनौ समानस्वभावौ। संख्याश्रवणे च समानस्वभावेष्वेव लोके प्रतीतिर्दृश्यते। अस्य

யானது உபசாரமுறையால் உலகில் காணக்கிடக்கின்றது. "விறகுகள் சமைக்கின்றன" எனப் பிரயோகமிருப்பதைக் காண்கிறோம். இந்த அத்யாத்மாதிகாரத்திலோ வேறு இரண்டு வஸ்துக்கள் ருதபானஞ் செய்கின்றவர்களாக ஸம்பவிக்கமுடியாது. ஆகவே புத்தி ஜீவர்களா? ஜீவபாமாத்மாக்களா? என்ற ஸந்தேஹம் பொருத்தமானதேயாகும். இவ்விதமிருக்க முதலில் கிடைத்தது யாதெனில், புத்தி க்ஷேத்திரக்ஞர்கள் என்பதாம். ஏனெனில்—"குஹாம் ப்ரவிஷ்டௌ" குஹையில் பிரவேசித்திருக்கின்றனர் என்றவிடத்தில் குஹாம் என்ற அடைமொழியிருப்பதே அதற்குக் காரணமாகும்.

இங்குள்ள குஹாம்என்பது சரீரமானாலும், ஹிருதயமானாலும் இவ்விரண்டு பொருளிலும் புத்தி, க்ஷேத்திரக்ஞன் இருவரும் குஹையில் பிரவேசித்திருக்கின்றனர் என்பது பொருத்தமுள்ளதேயாகின்றது. வேறுபுகல்விடக்கூடியதாயிருக்கும் பொழுது எங்கும் நீக்கமற நிறைந்துள்ள ப்ரம்ஹத்திற்கு ஒரு குறிப்பிட்ட இடத்தை ஸ்தானமாகக் கற்பிப்பது பொருந்தாது. सुकृतस्यलोके "ஸுக்ருதஸ்யலோகே" (கர்மபலனான சரீரத்தில்) என்றதால் கர்மஸம்பந்தம் நீங்காதிருத்தலைச் சுருதி தெரிவிக்கிறது. பரமாத்மாவோ புண்ணியத்தினுடையவோ, பாபத்தினுடையவோ ஸம்பந்தமுள்ளவரன்று. "கர்மத்தினால் விருத்தியை யடைவதுமில்லை, இளைத்து விடுவதுமில்லை" என்ற சுருதியிருப்பதே அதன் காரணமாகும். "சாயாதபௌ" என்றதால் சேதனன் அசேதனன் இவ்விரண்டினுடையவும் நிர்த்தேசமானது இவ்விஷயத்திற் பொருத்தமுள்ளதாகவு மாகிறது. நிழலும், வெய்யிலும் போல ஒருவருக்கொருவர் நேர்மாறான லக்ஷணமுள்ளவரா யிருத்தலே அதன் காரணமாகும். ஆகவே இவ்விடத்தில் புத்தி, க்ஷேத்திரக்ஞன் இவ்விரண்டுமே தான் சொல்லப்பட்டதாக வாகும் எனப் பூர்வபக்ஷம் பிராப்தமாகவே அதற்குப் பதில் சொல்லுகிறோம்.—ஜீவபாமாத்மாக்களே இங்கு சொல்லப்பட்டவர் களாகவாவர். ஏனெனில் அவ்விருவரும் ஆத்மானௌ ஹி=ஒரேமாதிரியான ஸ்வபாவமுள்ள

गोर्द्वितीयोऽन्वेष्टव्य इत्युक्ते गौरेव द्वितीयोऽन्विष्यते नाश्वः पुरुषो वा। तदिह कर्मफलपानेन लिङ्गेन निश्चिते विज्ञानात्मनि द्वितीयान्वेषणायां समानस्वभावश्चेतनः परमात्मैव प्रतीयते। ननूक्तं गुहाहितत्वदर्शनान्न परमात्मा प्रत्येतव्य इति। गुहाहितत्वदर्शनादेव परमात्मा प्रत्येतव्य इति वदामः। गुहाहितत्वं तु श्रुतिस्मृतिष्वसकृत्परमात्मन एव दृश्यते—'गुहाहितं गह्वरेष्ठं पुराणम्' (काठ० १। २। १२) 'यो वेद निहितं गुहायां परमे व्योमन्' (तै० २। १) 'आत्मानमन्विच्छ गुहां प्रविष्टम्' इत्याद्यासु। सर्वगतस्यापि ब्रह्मण उपलब्ध्यर्थो देशविशेषोपदेशो न विरुध्यत इत्येतदप्युक्तमेव। सुकृतलोकवर्तित्वं तु छत्रित्ववदेकस्मिन्नपि वर्तमा-

---

சேதனர்களாயிருப்பதே அதன் காரணமாகும். உலகில் எண்காணுமிடத்தில் ஸமானஸ்வபாவமுள்ள வர்களைக் கொண்டே மற்றொரு எண்ணைப் பூர்த்தி செய்யும் அனுபவம் காணக்கிடக்கின்றது. அதாவது: 'இந்தப் பசுவுக்கு இரண்டாவது விசாரித்துத் தேடப்படல் வேண்டும்' என்றவிடத்தில் இரண்டாவதென்பது பசுவாகவே விசாரித்தறியப்படுகின்றதே யொழிய குதிரையோ, புருஷனே இரண்டாவதாக விசாரித்தறியப் படுவதில்லை. ஆனதுபற்றி இங்கும் அவஸ்யம் வரக்கூடிய கர்மபலானுபவம் என்ற அறிகுறியைக் கொண்டு ஒருவன் சேதனன ஜீவன் என்பது நிஸ்சயிக்கப்படும் பொழுது இருமைப் பிரயோகம் காணப்படுவதைக் கொண்டு இரண்டாவது பொருளை விசாரித்தறியுங்கால் சேதன ஜீவனேடொத்த ஸ்வபாவமுள்ள சேதனனன பரமாத்மாவாகவே தான் இரண்டாவது பொருள் அறியப்படுகின்றது.

சங்கை—குஹையிலிருப்பதாகத் தெரிவதால் இரண்டாவதாகப் பரமாத்மாவைக் கிரஹிக்கக்கூடாதென முன்னர்ச் சொல்லப்பட்டதன்றோ? எனின்.

உத்தரம்—குஹையிலிருப்பதாகச் சொல்லியிருப்பதாற்றான் பரமாத்மாவையே இரண்டாவதாகக் கொள்ளவேண்டும் என்கிறோம். பரமாத்மாவுக்கே "குஹை(புத்தி)யில் இருப்பவரும், வெகு அனர்த்தங்களடர்ந்த தேஹத்திலிருப்பவரும், எப்பொழுதுமே புதிதாயுள்ளவரும் ஆன பரமாத்மாவை அறிந்து சோகமோஹங்களை விடுகின்றான்" என்றும் (1) "சிரேஷ்டமான ஹிருதயாகாசத்திலுள்ள புத்தியாகிற யாதொரு குஹையுண்டோ அதில் இருப்பவரென்று எவன் அறிகின்றானே" என்றும், "குஹையில் பிரவேசித்திருக்கின்ற ஆத்மாவை விசாரித்தறிவாயாக" என்று மான ஸ்ருதிஸ்மிருதிகளில் குஹாப்ரவேசம் அடிக்கடி சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. நீக்கமற நிறைந்துள்ள ப்ரம்ஹத்திற்குங் கூட உபலப்திக்கு (அறிந்தனுபவிப்பதற்கு) வேண்டி தேச விசேஷ ஸம்பந்தம் சொல்லுவது விரோதப்படாது என்பதும் முன்னர்ச் சொல்லப்பட்டே யிருக்கின்றது. கர்மஸாத்யமான சரீரத்திலிருத்தலோ சத்ரி (2) (குடையுள்ளவர்) என்ற நியாயத்தை யொட்டி ஒருவரிடத்திலிருப்பது

---

(1) இதன் பொருளை நமது தைத்திரீயோபநிஷத்தின் மொழிபெயர்ப்பில் 170 வது முதல் 172 முடியவுள்ள பக்கங்களில் பார்க்கக்காண்க.

(2) இதுவிஷயமாய் 228-வது பக்கம்பார்க்கவும்.

ननुभयोर्विरुद्धम्। छायातपाविवपर्यविरुद्धम्। छायातपवत्परस्परविलक्षणत्वात्संसारित्वासंसारित्वयोः। अविद्याकृतत्वात्संसारित्वस्य। पारमार्थिकत्वाच्चासंसारित्वस्य। तस्माद्विज्ञानात्मपरमात्मानौ गुहां प्रविष्टौ गृह्येते ॥ ११ ॥

कुतश्च विज्ञानात्मपरमात्मानौ गृह्येते—

विशेषणाच्च ॥ १२ ॥

विशेषणं च विज्ञानात्मपरमात्मनोरेव भवति। 'आत्मानं रथिनं विद्धि शरीरं रथमेव तु' (का० १। ३। ३) इत्यादिना परेण ग्रन्थेन रथिरथादिरूपककल्पनया विज्ञानात्मानं रथिनं संसारमोक्षयोर्गन्तारं कल्पयति। 'सोऽध्वनः पारमाप्नोति तद्विष्णोः परमं पदम्' (का० १। ३। ९) इति च परमात्मानं गन्तव्यम्। तथा 'तं दुर्दर्शं गूढमनुप्रविष्टं गुहाहितं गह्वरेष्ठं पुराण-

---

இருவரிடத்திலுமிருப்பதாக ஏற்றிக்கூறப்பட்டதாகவாகலாம். ஆதலால் இது விரோதப்படாது. "சாயாதபௌ (நிழலும் வெய்யிலும் போல) வென்பது முறண்படாது. ஸம்ஸாரித்வம், அஸம்ஸாரித்வம் இவ்விரண்டும் நிழலும் வெய்யிலும் போல ஒன்றுக்கொன்று நேர்மாறான லக்ஷணமுள்ளனவாயிருப்பதே அதன் காரணமாகும். ஸம்ஸாரித்வம் அவித்யாகாரியமாயிருப்பதும், அஸம்ஸாரித்வம் இயற்கையிலமைந்துள்ளதாயிருப்பதுமே அதன் காரணமாகும். ஆதலால் விக்ஞாநாத்ம பரமாத்மாக்களே குஹையில் ப்ரவேசித்திருப்பவர் என எண்ணப்படுகின்றனர். (11) (எ-று)

(அ-கை) பின்னும் எக்காரணப்பற்றி விக்ஞாநாத்ம பரமாத்மாக்கள் கிரஹிக்கப்படுகின்றனர் என்னில்—

(ஸூ) விசேஷணாச்ச (12)

(ப-ரை) **विशेषणाच्च** (விசேஷணாச்ச)=ஜீவபரமாத்மாக்களுள் ஜீவனை கந்தாவென்றும், பரமாத்மாவை கந்தவ்யன் (அடையத்தகுந்தவன்) என்றும், ஜீவனை மந்தா (மனனம் செய்கின்றவன்) என்றும், பரமாத்மாவை மந்தவ்யன் (மனனம் செய்யப்படுபவர்) என்றும் பிரித்துக் கூறியிருப்பதாலும் இங்கு ஜீவபரமாத்மாக்களே சொல்லப்பட்டனர் எனத் தெளிவாகின்றது. (எ-று)

பாஷ்யம்—விக்ஞாநாத்ம (ஜீவ) பரமாத்மாக்களுக்கே விசேஷணமானது= கந்தாவென்றும், கந்தவ்யன் என்றுமான வேற்றுமைக்குரிய அறிகுறியானது காணக்கிடக்கின்றது. அதாவது:—"ஜீவனைத் தேராளியாகவும், சரீரத்தைத் தேராகவுமே அறிந்துகொள்" என்பது முதலிய மேலுள்ள கிரந்தத்தினால் தேருடையவனென்றும், தேரென்றுமான ரூபகத்தை (ஆரோபத்தை) கற்பனையாற் கூறி விக்ஞாநாத்மாவை (தேராளியை) ஸம்ஸார மோக்ஷங்களுக்குச் செல்லுகின்றவனாகக் கற்பித்துக் கூறுகின்றது. "அந்த ஜீவன் ஸம்ஸார மார்க்கத்தினது மேலான கரையாகவான நீக்கமற நிறைந்துள்ள பரமாத்மாவினது அந்த ஸ்வரூபத்தை யடைகிறான்" என்றதால் பரமாத்மாவை கந்தவ்யராக (அடை

म्। अध्यात्मयोगाधिगमेन देवं मत्वाधीरो हर्षशोकौ जहाति' (का० १।२।१२) इति पूर्वस्मिन्नपि ग्रन्थे मन्तृमन्तव्यत्वेनैतावेव विशेषितौ। प्रकरणं चेदं परमात्मनः। 'ब्रह्मविदो वदन्ति' इति च वक्तृविशेषोपादानं परमात्मपरिग्रहे घटते। तस्मादिह जीवपरमात्मानावुच्येयाताम् । एष एव न्यायः 'द्वा सुपर्णा सयुजा सखाया' (मुण्ड० ३।१।१) इत्येवमादिष्वपि । तत्रापि ह्यध्यात्माधिकारान्न प्राकृतौ सुपर्णावुच्येते । 'तयोरन्यः पिप्पलं स्वाद्वत्ति' इत्यदनलिङ्गाद्विज्ञानात्मा भवति। 'अनश्नन्नन्योऽभिचाकशीति' इत्यनशनचेतनत्वाभ्यां परमात्मा। अनन्तरे च मन्त्रे तावेव द्रष्टृद्रष्टव्यभावेन विशिनष्टि—'समाने वृक्षे पुरुषो निमग्नोऽनीशया शोचति मुह्यमानः। जुष्टं यदा पश्यत्यन्यमीशमस्य महिमानमिति वीतशोक' (मुण्ड० ३।१।२) इति ॥

யப்படுபவராக) வும் தெரிவிக்கிறது. அவ்விதமே "அறிதற்கரிதானவரும், மாயையினால் மறைக்கப்பட்டவரும், மாயையினுள்ளில் பிரவேசித்தவரும், பின்னர் ஹிருதயகுஹையில் வஸிப்பவரும், அக்குஹையின் வாயிலாக அனர்த்தங்களுக்கிருப்பிடமான தேஹத்தில் வஸிப்பவரும், ஆயினும் புராணம் எப்பொழுதுமே புதிதாயுள்ளவரும் (அதாவது: உண்மையில் முற்கூறிய வஸ்துக்களின் ஸம்பந்த மற்றவரும் என்பதாம்.) ஸ்வப்ரகாசருமான அந்தப் பரமாத்மாவை அத்யாத்மயோகாதி கமத்தினாலறிந்து அதாவது: ஸ்தூலஸூக்ஷ்மகாரண தேஹங்களை முறையே அதனதன காரணத்திலொடுக்கும் வாயிலாக ப்ரத்யகாத்ம வஸ்துவினிடத்தில் மனத்தை அசைவற்று நிறுத்திப் பின்னர் மஹா வாக்கியத்தாலுண்டான அகண்டாகார அந்தக்கரண விருத்தியாலறிந்து என்பதாம்.) தீரனுகி ஹர்ஷ சோகங்களை விடுகிறான்." என இதற்கு முன்னுள்ள கிரந்தத்தில் மந்தாவென்றும், மந்தவ்யன் என்றும் இந்த ஜீவபரமாத்மாக்களே பிரித்து உபதேசிக்கப்பட்டனர். இதுவே பரமாத்மாவைக் கூறும் பிரகரணமுமாகும். "ப்ரம்ஹவித்துக்கள் சொல்லுகின்றனர்" என்றும் வேறு மாதிரியான வக்தாவை (சொல்லுபவரை) ச் சொன்னதும் பரமாத்மாவாகக் கொள்ளும்பொழுது தான் பொருத்தமுள்ளதாக வாகிறது. ஆகவே இங்கு ஜீவபரமாத்மாக்களே சொல்லப்பட்டவர்களாகின்றனர்.

இதே நியாயம் (யுக்தி) தான் "த்வாஸுபர்ண, ஸயுஜா, ஸகாயா" என்பது முதலிய விடங்களிலும் பொருத்தமுள்ளதாகக் காணத் தக்கது. அவ்விடத்திலுமோ அத்யாத்மாதிகாரமா யிருத்தல்பற்றி ப்ராகிருத கருடபக்ஷிகள் சொல்லப்பட்டதாக வாகமாட்டா "அவ்விரண்டனுள் ஒன்று கர்மபலத்தை ருசியாக விருக்கும்படி அனுபவிக்கின்றது" என अदन (அதன) (கர்மபலானுவ) ரூப லிங்கமிருப்பதால் அது ஜீவனாக வாகிறது. "ஆஹாரமின்றி மற்றொன்று விளங்கிக் கொண்டிருக்கின்றது" என ஆஹாரமின்மையும், சேதனத்தன்மையும் தெரிவதைக் கொண்டு மற்றொன்று பரமாத்மாவாகவாக வேண்டும். இதற்கடுத்துள்ள "ஸமானமான விருக்ஷத்தில் முழுகின புருஷன் ஐஸ்வரியமின்மையால் மோஹத்தை யடைகின்றவனாய்ச் சோகிக்கிறான், தியான

अपर आह—'द्वा सुपर्णा' इति नेयमृगस्याधिकरणस्य सिद्धान्तं भजते, पैङ्गिरहस्य ब्राह्मणेनाऽन्यथा व्याख्यातत्वात्। 'तयोरन्यः पिप्पलं स्वाद्वत्तीति सत्त्वमनश्नन्नन्योऽभिचाकशीतीत्यनश्नन्नन्योऽभिपश्यति ज्ञस्तावेतौ सत्त्वक्षेत्रज्ञौ' इति। सत्त्वशब्दो जीवः क्षेत्रज्ञशब्दः परमात्मेति यदुच्यते, तन्न, सत्त्वक्षेत्रज्ञशब्दयोरन्तःकरणशारीरपरतया प्रसिद्धत्वात्। तत्रैव च व्याख्यातत्वात्—'तदेतत्सत्त्वं येन स्वप्नं पश्यति, अथ योऽयं शारीर उपद्रष्टा स क्षेत्रज्ञस्तावेतौ सत्त्वक्षेत्रज्ञौ' इति। नाप्यस्याधिकरणस्य पूर्वपक्षं भजते। नह्यत्र शारीरः क्षेत्रज्ञः कर्तृत्वभोक्तृत्वादिना संसारधर्मेणोपेतो विवक्ष्यते। कथं तर्हि, सर्वसंसारधर्मातीतो ब्रह्मस्वभावश्चैतन्यमात्रस्वरूपः 'अनश्नन्नन्योऽभिचाकशीति,' 'अनश्नन्नन्योऽभिपश्यति ज्ञः' इति वचनात्। 'तत्त्वमसि', 'क्षेत्रज्ञं चापि मां विद्धि' (गी० १३। २) इत्यादिश्रुति-

---

திகளால் ஸேவிக்கப்பட்டவனும், தியான பரிபாகதசையில் தன்னை விடவேறாகத்தோன்றும் ஈஸ்வரனை எது போழ்து ப்ரத்யகாத்மாவாகப் பார்க்கின்றானோ அது போழ்து இவரது ஸ்வரூபத்தை யடைகிறான். அதனால் சோகமற்றவனாகிறான்" என்ற மந்திரத்தில் அந்த ஜீவேஸ்வரர்களையே த்ரஷ்டாவாகவும், த்ரஷ்டவ்யனாகவும் உபதேசித்திருக்கிறது.

இம்மந்திர விஷயமாக வேறொருவர் சொல்லுவதாவது:—"த்வாஸுபர்ணா," என்ற இந்தரிக்கு இந்த அதிகரணத்திலுள்ள ஸித்தாந்தமான பொருளையடையக்கூடியதல்ல. பைங்கிரஹஸ்யம் என்ற ப்ராம்ஹண (வேதப் பிரிவு) த்தாலிது வேறு விதமாக விரித்துரைக்கப்பட்டிருப்பதே அதன் காரணமாகும். அதாவது: "தயோரந்ய: பிப்பலம் ஸ்வாத்வத்தி" என்றதால் ஸத்வமும், "அநஶ்நன் அந்யோ அபிசாகஶீதி" என்றதால் க்ஞ:=சேதனனும் ஆவர். ஆகவே அந்த இவைகள் ஸத்வமும், க்ஷேத்ரக்ஞனுமே யாகும் என்பதாம். ஸத்வசப்தத்தால் ஜீவனும், க்ஷேத்ரக்ஞ சப்தத்தால் பரமாத்மாவும் சொல்லப்படும் என்றாலோ, அது சொல்லக்கூடியதன்று. ஸத்வக்ஷேத்ரக்ஞ சப்தங்கள் அந்தக்கரணம் ஜீவன் இவற்றைக் குறிக்கும் என்பது உலகில் பிரசித்தமாயிருப்பதே அதன் காரணமாகும். அதே இடத்திலும் "எதனால் ஸ்வப்னத்தைக் காண்கின்றானோ அது தான் இந்த ஸத்வமாகும். அதற்கு ஸாக்ஷியான யாதொரு சாரீரனுண்டோ அவன் க்ஷேத்ரக்ஞன் எனப்படுவன். அந்த இவ்விரண்டுமே ஸத்வக்ஷேத்ரக்ஞராவர்" என வியாக்கியானம் செய்யப்பட்டுமிருக்கின்றது. இந்த அதிகரணத்திற்குப் பூர்வபக்ஷமாகவும் இது ஆவதற்கிடமில்லை. இந்த விடத்தில் கர்த்ருத்வம், போக்த்ருத்வம் முதலிய ஸம்ஸார தர்மத்துடன் கூடின க்ஷேத்ரக்ஞனை சாரீரன் சொல்ல விரும்பப்படவில்லை யன்றோ? பின்னை என்னையோ வென்னில் ஸர்வ ஸம்ஸாரத்தையும் கடந்ததும் சைதன்னிய மாத்ரஸ்வரூபமுமான ப்ரம்ஹஸ்வரூபமே சொல்ல விரும்பப்படுகின்றது. "அநஶ்னன் அந்யோ அபி சாகசீதி அநஶ்னன் அந்யோ அபிபஶ்யதி க்ஞ:" என்ற வசனமிருப்பதே அதன் காரணமாகும். "தத்த்வமஸி" "க்ஷேத்ரக்ஞம்

स्मृतिभ्यश्च। तावता च विद्योपसंहारदर्शनमेवमेवावकल्पते, 'तावेतौ सत्त्वक्षेत्रज्ञौ न ह वा एवंविदि किंचन रज आध्वंसते' इत्यादि। कथं पुनरस्मिन्पक्षे 'तयोरन्यः पिप्पलं स्वाद्वत्तीति सत्त्वम्' इत्यचेतने सत्त्वे भोक्तृत्ववचनमिति। उच्यते—नेयं श्रुतिरचेतनस्य सत्त्वस्य भोक्तृत्वं वक्ष्यामीति प्रवृत्ता। किं तर्हि चेतनस्य क्षेत्रज्ञस्याभोक्तृत्वं ब्रह्मस्वभावतां च वक्ष्यामीति। तदर्थं सुखादिविक्रियावति सत्त्वे भोक्तृत्वमध्यारोपयति। इदं हि कर्तृत्वं भोक्तृत्वं च सत्त्वक्षेत्रज्ञयोरितरेतरस्वभावाविवेककृतं कल्प्यते। परमार्थतस्तु नान्यतरस्यापि संभवति, अचेतनत्वात्सत्त्वस्य, अविक्रियत्वाच्च क्षेत्रज्ञस्य। अविद्याप्रत्युपस्थापितस्वभावत्वाच्च सत्त्वस्य सुतरां न संभवति। तथाच श्रुतिः—'यत्र वा अन्यदिव स्यात्तत्रान्योऽन्यत्पश्येत्' इत्यादिना स्वप्नदृष्टहस्त्यादिव्यवहारवदविद्याविषय एव कर्तृत्वादिव्यवहारं दर्शयति। 'यत्र त्वस्य सर्वमात्मैवाभूत्तत्केन कं पश्येत्' (बृ० ४।५।१५) इत्यादिना च विवेकिनः कर्तृत्वादिव्यवहाराभावं दर्शयति ॥ १२ ॥

சாபிமாம் வித்தி'' என்பது முதலிய ஸ்ருதிஸ்மிருதிகளைக் கொண்டும் இது தெளிவாகிறது. "(இதுவரை கூறிய) அந்த இவைகள் ஸத்வக்ஷேத்ரக்ஞர்களாவர். இவ்வித மறிந்தனுபவிப்பவரிடத்து ஒருவித பாபமும் பற்றுவதில்லை'' என்பதாய் அம்மட்டுடனேயே வித்யையை முடித்திருப்பதானது இவ்விதம் பொருள் கொள்ளுவதாற்றான் பொருத்தமுள்ளதாக வாகிறது.

இந்தப் பக்ஷத்தில் "அவற்றுள் ஒருவன் கர்மபலனை யனுபவிக்கிறான் என்பது ஸத்வகுணமாகும்'' என அசேதன ஸத்வத்தினிடத்தில் போக்திருத்வம் சொன்ன வசனம் எவ்விதம் பொருந்து மெனின்? சொல்லுகிறோம். இந்த ஸ்ருதியானது அசேதனமான ஸத்வத்திற்குப் போக்திருத்வத்தைச் சொல்லுறேன் எனப்பிரவிருத்தித்ததன்று. பின்னை என்னையோவெனின், சேதனனான க்ஷேத்ரக்ஞனுக்கு அபோக்திருத்வத்தையும், ப்ரம்ஹஸ்வபாவத்தையுஞ் சொல்லுகிறேன் என்றே ப்ரவிருத்தித்தது. அதற்கு வேண்டியே சுகம் முதலிய விகாரமுள்ள ஸத்வத்தில் (மனத்தில்) போக்திருத்வத்தை ஆரோபித்து (எற்றி) க் கூறுகின்றது. இந்தக் கர்த்ருத்வமும் போக்த்ருத்வம் ஸத்வம் (மனது) க்ஷேத்ரக்ஞன் இவர்களுடைய ஒருவருக்கொருவருடைய ஸ்வபாவத்தைப்பற்றிய அவிவேக மூலகமாகக் கற்பிக்கப்படுகிறது. உண்மையிலோ வெனில் இவ்விருவருள் ஒருவருக்கேனும் அது ஸம்பவிக்காது. ஸத்வம் அசேதனமாயிருத்தலும், க்ஷேத்ரக்ஞன் விகாரமற்றவனா யிருத்தலுமே அதன்காரணமாகும். அவித்யையினாலுண்டாக்கப்பட்ட ஸ்வரூபமுள்ளதா யிருப்பதுபற்றி ஸத்வத்திற்கு நிச்சயமாய் ஸம்பவிப்பதற்கில்லை. அவ்விதமே சுருதியும் " எந்த அவித்யா நிலையில் வேறுபோல வாகுமோ அந்நிலையில் அந்யனாயிருந்து வேறொன்றைப் பார்ப்பான்'' என்பனவற்றால் ஸ்வப்னத்திற் காணப்பெற்ற யானை (குதிரை) முதலியவற்றின் வியவஹாரம் போன்று அவித்யாநிலையிலேயே கர்த்ருத்வாதி வியவஹாரத்தை உபதேசிக்கின்றது. "எந்நிலையில் எல்லாம் ஆத்மாவாகவே யாகுமோ அதுபோழ்து எந்த ஸாதனத்தைக்கொண்டு எந்தஸாத்யத்

தைப் பார்ப்பான்" என்பனவற்ருல் விவேகிக்கு கர்த்ருத்வாதிகளின் அபாவத்தை உபதேசிக்கவும் செய்கிறது. (12) (எ–று)

மூன்ருவது குஹாதிகரணம் முற்றிற்று.

அந்தராதிகரணம் 4.

அவதாரிகை—கமலர் என்பவரின் புத்ரரான உபகோஸலன் என்ற ரிஷி குமாரன் ஸத்யகாமஜாபாலன் என்ற குருவினிடத்தில் கல்விகற்கப் ப்ரம்ஹசர்ய வாஸஞ்செய்து வந்தான். அந்த ரிஷிகுமாரன் தனது ஆசிரியரான ஸத்யகாமஜாபாலருடைய அக்னிகளுக்கு 12 வருஷம் பணிவிடைசெய்துவந்தான். அவ்வண்ணம், நாட்பலசெல்ல அவ்வாசிரியர் ஏனைய வித்யார்த்திகளுக்குக் கல்வியைக் கற்பித்து விரதஸமாவர்த்தனஞ்செய்துவைத்து வீட்டுக்கனுப்பி இந்த உபகோஸலனொருவனைமட்டும் அவ்வாறு வீட்டுக்கனுப்பாமல் நிறுத்திவைத்துக் கொண்டார். அக்காலே குருபத்னியார் தனது கணவனைநோக்கி 'ஸ்வாமின்! ப்ரம்ஹசர்யவிரதானுஷ்டானஞ் செய்த இந்த மாணவன் மிக்கத்திறமையுடன் முட்டின்றி அக்னிகளுக்குப் பணிவிடை செய்துவந்தான். தாங்களோ அக்னிகளிடத்துப் பக்தியுள்ளவனுன இம்மாணுக்கனுக்கு ஸமாவர்த்தனஞ் செய்துவைத்தீரில்லை. ஆதலால் அவனுல் பணிவிடை செய்யப்பெற்ற இவ்வக்னிகள் தமதுபக்தனுக்கு இவர்ஸமாவர்த்தனஞ் செய்துவைத்தாரில்லை எனவெண்ணித் தங்களை வெறுக்காமலிருக்கவேண்டுவது அவஶ்யமானது. ஆனதுபற்றித் தாங்கள் இந்த உபகோஸலனுக்கு இஷ்டமான வித்தையை உபதேசஞ் செய்து வைப்பீர்களாக' என்று கேட்டுக் கொண்டாள். இங்ஙனம் பத்னியார் சொல்லியுங்கூட அவ்வாசிரியர் உபகோஸலனுக்கு ஒன்றுமே உபதேசிக்காமல் வெளிநாடு சென்றுவிட்டார். இவ்வண்ணமாசிரியர் சென்றதும் அந்த உபகோஸலன் மனோவியாதி கொண்டு உண்பதிலும் மனஞ்செல்லாதவனுகிவிட்டான். இவ்விதமவன் அக்னிஹோத்திரசாலையில் மவுனமாக வீற்றிருக்குங்கால் அவனை நோக்கி ஆசிரியபத்னியார் 'ஏ! ப்ரம்ஹசாரின்! உண்ணவெழுந்திரு. ஏன் உண்ணுமலிருக்கின்றனை' என்ருள். அதற்கு அம்மாணவகன் ஒகுருவின் பத்னியான எனதன்னையே! நிறைவு பெருதவனும், ஆனதுபற்றியே ப்ராகிருதனும் (அவிவேகியும்) ஆன இம்மனிதனிடத்தில் பற்பலவிதமான தோற்றத்தைத் தருகின்ற விருப்பங்கள் அதாவது: தான்கோருவதை யடைவதைப்பற்றிய மானஸதுக்கங்கள் உண்டாவது இயல்பு. ஆதலால் அடியேனும் அம்மானஸவியாதியால் நிறம்பியுள்ளேன். ஆயினமையின் நானுணவுகொள்ளேன்' என்ருன். பிரும்மசாரி இவ்விதநிலை யுற்றிருக்கக் கண்ட அக்னியபிமானிதேவதைகள் ஒன்றுகூடி நம்மிடத்தில் பக்திகொண்டவனும், சிரத்தையுள்ளவனும், துக்கிதனுமான இவனுக்கு ப்ரம்ஹவித்தையை உபதேசிப்போம் எனத்தொடங்கி ப்ரம்ஹவித்தையை உபதேசித்து உபகோஸலனைநோக்கி 'ஓ ப்ரம்மசாரின்! எங்களது வித்தையும், ஆத்மவித்தையும் இவைதாம் வேறில்லை. இனி ஆசிரியரே வித்தையின் பலன்கிடைப்பதற்கு

४ अन्तराधिकरणम्। सू० १३-१७

अन्तर उपपत्तेः ॥ १३ ॥

छायाजीवौ देवतेशौ वासौ योक्षिणि दृश्यते। आधारदृश्यतोक्त्येशादन्येषु त्रिषु कश्चन-॥ १ ॥

कं खं ब्रह्म यदुक्तं प्राक्तदेवाक्षिण्युपास्यते। वामनीत्वादि नान्येषु नामृतत्वादिसंभवः॥ २ ॥

வேண்டியவழியை உபதேசிப்பார்' என்று சொல்லி முடித்தன. பின்னர், அயல்நாடுசென்று வீடுதிரும்பின ஆசிரியர் மாணவகனை நோக்கி 'ஓஸோம்ய! ப்ரம்ஹவித்தினுடைய முகம்போல உன்முகம் காணப்படுகின்றது. உனக்கு உபதேசஞ்செய்தவர் யார் சொல்' என்றார். அதுகேட்ட சீடன், 'இந்த அக்னியபிமானி தேவதைகளே உபதேசித்தன' எனவே 'அவைகள் என்ன வுபதேசித்தன சொல்' என்றார். அக்னிகள் சொன்னவற்றைச் சீடனும் சொல்ல கேட்ட ஆசிரியர் சீடனைநோக்கி 'ஐயனே! இந்த அக்னிகள் சொன்னவை பிருதிவீமுதலியலோகங்களேயன்றிப் பூர்ணமான ப்ரம்ஹமா காது. நான் அந்த ப்ரம்ஹத்தைப் பூர்ணமாக வுபதேசிக்கின்றேன். தாமரை இலையில் ஜலம் எவ்விதம் ஒட்டுவதில்லையோ, இவ்விதமே இந்த ப்ரம்ஹோபா ஸகனிடத்திலும் பாபமானகன்மம் (பிறவியைத்தரும் புண்யபாபமிரண்டும்) ஒட்டுவதில்லை' என்று கூறவே உடனே சீடன் 'தாங்கள் அதை உபதேசிக்க வேண்டும்' என குருவை வேண்டிக்கொள்ள ஆசிரியரான ஸத்யகாமஜாபாலர் சொல்லத்தொடங்கி உபதேசிக்கு மிடத்திலுண்டாகும் ஸந்தேஹங்களை விளக் கவேண்டியே இந்த அதிகரணம் தொடங்கப்படுகின்றது:—

(ஸூ) அந்தர உபபத்தே: (13)

(ப—ரை) अन्तर:(அந்தர:) கண்ணுள்ளிருப்பதாக உபதேசிக்கப்படுபவர் பர மேஶ்வரனேயாவர். ஏனெனில் उपपत्ते: (உபபத்தே:) பின்னருபதேசிக்கப்படும் குணங்கள் அவரிடத்திலேயே பொருந்தக்கூடியன வாயிருத்தலே அதன் கார ணமாகும். (எ—று)

வையாஸிக நியாயமாலை.

(கருத்துரை) கண்ணிற் காணப்படும் யாதொரு புருஷனுண்டோ, என்ற தால் சொல்லப்படுவது சாயாஜீவர்களா? தேவதை ஈஶ்வரன் இவர்களா? என்பது ஸந்தேஹம். ஆதாரமும் பார்க்கத்தக்கதாயிருக்கும் தன்மையும் சொல்லியிருப்பதால் ஈசனைவிட வேறாகவுள்ள மூவருளொருவராகவே தான் ஆகவேண்டும் என்பது பூர்வபக்ஷம். முதலில் कं (கம்) खं (க்கம்) ப்ரம்ஹ எனயாதொன்று சொல்லப்பட்டதோ அந்தப்ரம்ஹமே கண்ணிலுபாஸிக்கப் படுகின்றமையாலும், वामनीत्वं (வாமனீத்வம்) கர்மபலனைத்தருதல் முதலியவற் றாலும் உபாஸ்யம் ப்ரம்ஹமே யாகும். மற்றமூவரிடத்திலும் அமிருதத்வம் முதலியன ஸம்பவிக்காது என்பது சித்தாந்தம். (எ—று)

பாஷ்யம்.—சாந்தோக்யத்தில் "கண்ணில் எந்த இப்புருஷன் காணப்

'य एषोऽक्षिणि पुरुषो दृश्यत एष आत्मेति होवाचैतदमृतमभयमेतद्ब्रह्मेति। तद्यद्यप्यस्मिन्सर्पिर्वोदकं वा सिञ्चति वर्त्मनी एव गच्छति' (छा० ४।१५।१) इत्यादि श्रूयते। तत्र संशयः किमयं प्रतिबिम्बात्माक्ष्यधिकरणो निर्दिश्यतेऽथवा विज्ञानात्मा उत देवतात्मेन्द्रियस्याधिष्ठाताथवेश्वर इति। किं तावत्प्राप्तम्, छायात्मा पुरुषप्रतिरूप इति। कुतः, तस्य दृश्यमानत्वप्रसिद्धेः। 'य एषोऽक्षिणि पुरुषो दृश्यते' इति च प्रसिद्धवदुपदेशात्। विज्ञानात्मनो वायं निर्देश इति युक्तम्। स हि चक्षुषा रूपं पश्यंश्चक्षुषि संनिहितो भवति। आत्मशब्दश्चास्मिन्पक्षेऽनुकूलो भवति। आदित्यपुरुषो वा चक्षुषोऽनुग्राहकः प्रतीयते, 'रश्मिभिरेषोऽस्मिन्प्रतिष्ठितः' (बृ० ५।५।२) इति श्रुतेः। अमृतत्वादीनां च देवतात्मन्यपि कथंचित्संभवात्। नेश्वरः, स्थानविशेषनिर्देशादित्येवं प्राप्ते ब्रूमः। परमेश्वर एवाक्षिण्यभ्यन्तरः पुरुष इहोपदिष्ट इति। कस्मात्, उपपत्तेः। उपपद्यते हि परमेश्वरे गुणजा-

---

படுகின்றானே இவன்தான் ஆத்மா இவனே அமிருதமும், இதுவே அபயமும் ஆகும். இதுவே ப்ரம்ஹமுமாகும். ஆகையால் அக்ஷியில் ஜலத்தையோ, நெய்யையோ விட்டால் அது இமையின்ஓரத்தில் வழிந்து விடுகின்றது" என்பதும் பிறவுமான வாக்கியங்கள் காணப்படுகின்றன. அங்கு ஸம்சய முண்டாகின்றது. கண்ணிலுண்டாகின்ற பிரதிபிம்பரூபமான ஆத்மா உபதேசிக்கப்படுகின்றதா? அல்லது ஜீவாத்மாவா? அல்லது இந்திரியங்களுக்கு அதிஷ்டாதாவாக (ப்ரேரகமாக) வான தேவதாத்மாவா? அல்லது ஈஸ்வரனா? என்பதாம். முதலில் கிடைப்பது யாதென்னில் புருஷனது பிரதிபிம்பமான சாயாத்மாவென்றுதான் கொள்ளவேண்டும் என்பதாம். ஏனெனில்—**दृश्यते** (த்ருஸ்யதே) பார்க்கப்படுகிறான் என்று சொல்லப்படும் பார்க்கப்படுதல் என்ற ப்ரஸித்தி அவனிடமிருப்பதே அதன் காரணமாகும். கண்ணில் எந்தப் புருஷன் காணப்படுகின்றானோ என்றதால் பிரசித்தியை யொட்டிய உபதேசமிருப்பதைக் காண்கிறோம். இது ஜீவாத்மாவினுடைய உபதேசமென்பதும் பொருந்தும். அந்த ஜீவாத்மாவோ வென்னில் கண்ணினால் ரூபத்தைப் பார்க்கின்றவனாய்க் கொண்டு கண்ணில் ஸன்னிஹிதனாகிறான். இவ்விதம் ஜீவாத்மாவைக் கூறும் பக்ஷத்தில் ஆத்மா என்று கூறிய ஆத்மசப்தமும் அனுகூலமாக வாகிறது. கண்ணுக்கு அருள்புரியும் (பார்க்கும் திறமையை யளிக்கும்) ஆதித்ய புருஷனுமாகலாம் எனத்தோற்றுகின்றது. "இவன் (ஆதித்யபுருஷன்) கிரணங்களால் இதில் (கண்ணில்) நிலை பெறுகிறான்" என்ற சுருதியிருக்கின்றது. அமிருதத்வம் முதலியன தேவதாத்மாவினிடத்திலும் ஒருவாறு பொருந்தக் கூடியன வாகின்றன. ஈஸ்வரனுபதேசிக்கப்படவில்லை. ஏனெனில் ஸ்தான விசேஷஞ் சொல்லியிருப்பதே அதன்காரணமாகும் எனப்பூர்வபக்ஷம் ப்ராப்தமாகவே சித்தாந்தம் சொல்லுகிறோம்.

பரமேஸ்வரனாரே கண்ணுள்ளிருக்கும் புருஷனாக வுபதேசிக்கப்படுகின்றார் என்பதாம். ஏனெனில் தக்கயுக்தியிருப்பதே அதன் காரணமாகும்.

तमिहोपदिश्यमानम्। आत्मत्वं तावन्मुख्यया वृत्त्या परमेश्वर उपपद्यते। 'स आत्मातत्त्वमसि' इति श्रुतेः। अमृतत्वाभयत्वे च तस्मिन्नसकृच्छ्रुतौ श्रूयेते। तथा परमेश्वरानुरूपमेतदक्षिस्थानम्। यथाहि परमेश्वरः सर्वदोषैरलिप्तः, अपहतपाप्मत्वादिश्रवणात्। तथाक्षिस्थानं सर्वलेपरहितमुपदिष्टं, 'तद्यद्यप्यस्मिन्सर्पिर्वोदकं वा सिञ्चति वर्त्मनी एव गच्छति' इति श्रुतेः। संयद्वामत्वादिगुणोपदेशश्च तस्मिन्नवकल्पते। 'एतं संयद्वाम इत्याचक्षते एतं हि सर्वाणि वामान्यभिसंयन्ति'। 'एष उ एव वामनीरेष हि सर्वाणि वामानि नयति'। 'एष उ एव भामनीरेष हि सर्वेषु लोकेषु भाति' (छा० ४। १५। २, ३, ४) इति च। अत उपपत्तेरन्तरः परमेश्वरः॥ १३॥

स्थानादिव्यपदेशाच्च ॥ १४ ॥

இங்கு உபதேசிக்கப்படும் பலகுணங்கள் பரமேஸ்வரனுரிடத்தில் பொருந்தக் கூடியனவா யிருக்கின்றனவன்றோ. அவையாவன—ஆத்மத்வமானது முதன் முதலில் பரமேஸ்வரனுரிடத்தில் முக்கியப்பொருள் கொள்ளும் முறையால் பொருந்தக்கூடியதாயிருக்கின்றது. "அவர் தானுத்மா அவராக நீ இருக்கின்ருய்" என ஸ்ருதியிருப்பதே அதன்காரணமாகும். அந்தப்பரமாத்மாவினிடத்தில் அம்ருதத்வம், அபயத்வம் இவைகள் சுருதியி லடிக்கடி சொல்லப்படுகின்றன. அவ்விதமே கண்ணுகிற இந்தஸ்தானம் பரமேஸ்வரனுர்க் கொத்ததாக வேயாகிறது. எவ்விதம் 'அபஹதபாப்மத்வம்' (பாபஸம்பந்தமற்றிருத்தல்) முதலியன சுருதியிற் சொல்லியிருப்பதன்மூலம் பரமேஸ்வரனுர் எவ்வித தோஷங்களுடையவும் லேபம் (ஸம்பந்தம்) அற்றவர் எனத்தெரிகிறதோ, அவ்விதமே கண்ணுகிற ஸ்தானமும் எவ்விதலேபமுமற்றது. "ஆகையால் இக்கண்ணில் நெய்யையோ, ஜலத்தையோ விட்டால் (அவை) ஓரங்களில் வழிந்து விடுகின்றன" என்ற சுருதியா லுபதேசிக்கப்பட்டிருக்கின்றது. "இவரையாஸ்ரயித்தே கர்மபலன்கள் உண்டாகின்றன. ஆகலின் இவரை ஸம்யத்வாமன் என்கின்றனர். இவரே யன்ரோ வாமங்களைக் (கர்மபலனுன லோகங்களைத்) தருகின்ருர். ஆனதுபற்றி இவரே வாமனீ: எனப்படுவர், இவரேயன்ரோ எல்லாவுலகங்களிலும் விளங்குகிருர் ஆனதுபற்றி இவரே வாமனீ: எனப்படுவர்" என்று கூறிய ஸம்யத்வாமத்வம் முதலிய குணேபதேசங்கள் இந்தப் பரமேஸ்வரனுரிடத்திலேயே பொருந்தக்கூடியன வாகின்றன. ஆனதுபற்றி இதுவரை கூறிய குணங்களின் பொருத்தங்காணப்படுவதைக் கொண்டு கண்ணுக்குள்ளிருப்பவர் பரமேஸ்வரனுரே ஆவார். (13) (எ–று)

(அ–கை) எங்கும் நீக்கமறநிறைந்திருப்பவர்க்குக் கண்ணே ஸ்தானமாகச் சொன்னது எவ்விதம் பொருந்தும் என்ற ஆக்ஷேபம் ப்ராப்தமாகவே அதற்கு வேண்டி இந்தச் சூத்திரமாரம்பிக்கப் படுகின்றது—

(ஸூ) ஸ்தானுதிவ்யபதேசாச் ச (14)

(ப–ரை) **स्थानादिव्यपदेशाच्च** (ஸ்தானுதிவ்யபதேசாச்ச) உபாஸ்திக்கு

कथं पुनराकाशवत्सर्वगतस्य ब्रह्मणोऽक्ष्यल्पस्थानमुपपद्यत इति। अत्रोच्यते—भवेदेषाऽनवक्लृप्तिः, यद्येतदेवैकं स्थानमस्य निर्दिष्टं भवेत्। सन्ति ह्यन्यान्यपि पृथिव्यादीनि स्थानान्यस्य निर्दिष्टानि—'यः पृथिव्यां तिष्ठन्' (बृ० ३। ७। ३) इत्यादिना। तेषु हि चक्षुरपि निर्दिष्टम्—'यश्चक्षुषि तिष्ठन्' इति। 'स्थानादिव्यपदेशात्' इत्यादिग्रहणेनैतद्दर्शयति—न केवलं स्थानमेवैकमनुचितं ब्रह्मणो निर्दिश्यमानं दृश्यते, किं तर्हि नामरूपमित्येवंजातीयकमप्यनामरूपस्य ब्रह्मणोऽनुचितं निर्दिश्यमानं दृश्यते—'तस्योदिति नाम' 'हिरण्यश्मश्रुः' (छा० १। ६। ७, ६) इत्यादि। निर्गुणमपि सद्ब्रह्म नामरूपगतैर्गुणैः सगुणमुपासनार्थं तत्र तत्रोपदिश्यत इत्येतदप्युक्तमेव। सर्वगतस्यापि ब्रह्मण उपलब्ध्यर्थं स्थानविशेषो न विरुध्यते, शालग्राम इव विष्णोरित्येतदप्युक्तमेव ॥ १४ ॥

सुखविशिष्टाभिधानादेव च ॥ १५ ॥

வேண்டி பூமி முதலிய ஸ்தானம் ரூபம், பெயர் முதலியவற்றை நிர்த்தேசம் செய்திருக்கும் முறையில் இந்தக்கண்ணு மொன்றாகையால் உபாஸிக்கு வேண்டி கண்ணை ஸ்தானமாகச் சொன்னதில் தோஷம் எதுவும் வருவதற்கில்லை.

பாஷ்யம்—ஆகாசம்போல எங்கும் நிறைந்துள்ள ப்ரம்ஹத்திற்குக் கண்ணுகிற அற்பஸ்தானத்தைச் சொன்னது எங்ஙனம் பொருந்தும் எனிற் கூறுவாம். இந்தக் கண்ணென்ற வொருஸ்தானம் மட்டுமே சொல்லப்பட்டிருக்குமானால் இதுபொருத்தமற்றகல்பனை யென்பது ஒருஸமயம் வந்தாலும் வரலாம். இந்த ப்ரம்ஹத்திற்கோ "எவர் ப்ருதிவியில் இருக்கின்றாரோ" என்பனவற்றால் ப்ருதிவீமுதலிய வேறு ஸ்தானங்களும் உபதேசிக்கப்பட்டிருப்பதைக் காண்கிறோம். அந்த ஸ்தானங்களுள் கண்ணும் ''எவர் கண்ணிலிருக்கின்றாரோ'' என்றதால் ஒருஸ்தானமாக நிர்த்தேசிக்கப்பட்டிருக்கின்றது. ஸ்தானாதிவ்யபதேசாத் என்ற விடத்திலுள்ள ஆதி என்றதால் பின்வருவது சொல்லப்படுகின்றது. கேவலம் அனுசிதமான ஸ்தானமொன்று மட்டுமே ப்ரம்ஹத்திற்குச் சொல்லப்பட்டதாகத் தெரியவில்லை. பின்னை என்னையோ வென்னில் "அதற்கு உத் என்றுபெயர் 'பொன்னிறமான மீசையுள்ளவர்' என்பனவாற்றால் அனுசிதமான பெயர், ரூபம், இவைபோன்ற நாமரூபமற்ற ப்ரம்ஹத்திற்கு நிர்த்தேசிக்கப்படுவதாகக் காணக் கிடக்கின்றது. ப்ரம்ஹமானது நாமரூபங்களைச் சேர்ந்தவைகளான குணங்களைக்கொண்டு ஸகுணமாக உபாஸனைக்குவேண்டி ஆங்காங்கு உபதேசிக்கப்படுகிறது என்பதும் முன்னர்ச் சொல்லப்பட்டே யிருக்கிறது. ஸர்வகதமாயினும் ப்ரம்ஹத்திற்கு உபலப்திக்கு (அறிதற்கு) வேண்டி ஸ்தானவிசேஷம் சொன்னது முரண்படாது. விஷ்ணுவுக்குச் சாளக்ராவம் போல என்பதும் முன்னர்ச் சொல்லப்பட்டே யிருக்கின்றது. (14) (எ-று)

(ஸூ) ஸுகவிசிஷ்டாபிதானாதேவ ச (15)

(ப-ரை) सुखविशिष्टाभिधानादेव च (ஸுகவிசிஷ்டாபிதானாதேவ ச)

अपिच नैवात्र विवदितव्यं, किं ब्रह्मास्मिन्वाक्येऽभिधीयते न वेति। सुखविशिष्टाभिधानादेव ब्रह्मत्वं सिद्धम्। सुखविशिष्टं हि ब्रह्म यद्वाक्योपक्रमे प्रक्रान्तं 'प्राणो ब्रह्म कं ब्रह्म खं ब्रह्म' इति, तदेवेहाभिहितं, प्रकृतपरिग्रहस्य न्याय्यत्वात्। 'आचार्यस्तु ते गतिं

வாக்யோபக்ரமத்தில் "ப்ராணோப்ரம்ஹ கம்ப்ரம்ஹ" என்றதால் சுகாபின்னமான ப்ரம்ஹம் சொல்லியிருப்பதாலுமே கண்ணுக்குள் உபாஸ்யம் ப்ரம்ஹமென்பது நிஸ்சிதமாயேற்படும். (எ—று)

பாஷ்யம்.—மேலும், இந்த வாக்கியத்தில் ப்ரம்ஹம் சொல்லப்படுகின்றதா? இல்லையா? என இங்கு விவாதிப்பதற்கே இடமில்லை. சுகவிசிஷ்டத்தைச்சொல்லியிருப்பதாலேயே ப்ரம்ஹத்வம் சித்தமாகிறது. அதாவது: இந்த வாக்கியத்தின் தொடக்கத்தில் ❋ "ப்ராணோப்ரம்ஹ கம் ப்ரம்ஹ (खम्)க்கம் ப்ரம்ஹ" என்பதாய்ச் சுகாபின்னமான யாதொரு ப்ரம்ஹமானது சொல்லப்பட்டதோ, அதுவேதான் இங்கும் சொல்லப்பட்டதாக வேற்படும். தொடர்ந்துள்ளதைக் கிரஹித்தல் நியாயமாகவாவதே அதன் காரணமாகும். "உனது ஆசிரியர்

❋ அவதாரிகையிற் சொன்னபடி உபகோஸலனுடைய கைங்கரியத்தினல் சந்தோஷமடைந்த அக்னியபிமானி தேவதைகள் மூவரும் ஒன்று கூடி "ப்ராணோ ப்ரம்ஹ கம் ப்ரம்ஹ (खम्) க்கம் ப்ரம்ஹ" என உதேசித்தன. இவ்வித முபதேசிக்கப்பெற்ற உபகோஸலன் ப்ராணன் என்பது சூத்திராத்மாவாகையால் அதில் ப்ரம்ஹ ஸ்வரூபாவிர்ப்பாவ மேற்படக்கூடு மானதுபற்றி ப்ராணன் ப்ரம்ஹம் என்பதை யறிந்து கொண்டேன். ஆனல் கம் ப்ரம்ஹ, க்கம் ப்ரம்ஹ என்பதை யறியமுடியாதவனாயிருக்கின்றேன். அதாவது: கம் என்றதால் சொல்லப்படுவது விஷயேந்திரிய ஸம்பந்தமூலமுண்டாகும் சுகமாகும். खम् என்றதால் சொல்லப்படுவது பூதாகாசமாகும். ஆகவே விஷயஜன்ய சுகமும், அசேதனமான பூதாகாசமும் ப்ரம்ஹமாக எவ்விதமாகக் கூடும் என்று அக்னிகளைக் கேட்கவே அதற்கு அக்னிகள் "கம் என்பது எதுவோ அதுவேதான் खम् (க்கம்) என்பதுமாகும், खम् (க்கம்) என்பது எதுவோ அதுவே தான் கம் என்பதுமாகும் எனப்பதிலுரைத்தன. அதாவது: कम् ப்ரம்ஹ என்று சொன்னதிலிருந்து ப்ரம்ஹசுகம் பரிச்சின்னமானது என்ற சங்கை நிகழும். அதைப் போக்கவேண்டி खम् என்றதால் அது அபரிச்சின்னமானது என்று விளக்கப்பட்டதாகிறது. खं ब्रह्म என்றுமட்டும் சொன்னலோ खम् என்பது பூதாகாசவாசியாகையால் ப்ரம்ஹம் அசேதனமானது என்ற சங்கை நிகழும். ஆகவே कं ப்ரம்ஹ खं ப்ரம்ஹ என்று கூறியதால் அபரிச்சின்ன சுகரூபம் ப்ரம்ஹ என உபதேசித்ததாக வேற்பட்டுவிடுகின்றது என்பதாம். இவ்விதமுபதேசித்தபின்னர் "ப்ருதிவீ அன்னம் அக்னி ஆதித்திய:" என்று தொடங்கித்தங்களைப் பற்றிய வித்யையை உபதேசித்துப் பின்னர் ஏ ஸோம்ய! இதுவே தான் எங்கள் வித்யையும், முன்னர் சொன்ன ஆத்மவித்யையு மாகும். நாங்கள் ப்ரம்ஹ வித்யையை உபதேசித்து விட்டோம். உனது ஆசிரியர் ப்ரம்ஹவித்யா பலப்ராப்திக்கு வேண்டிய கதியை (அர்ச்சிராதி வழியை) மாத்திரம் சொல்லப் போகின்ருர் என்று கூறி மவுனமாயிருந்தன என முன்னுள்ள ப்ரகரணத்திற் சொல்லியிருக்கிறது.

वक्ता' (छा० ४।१४।१) इति च गतिमात्राभिधानप्रतिज्ञानात्। कथं पुनर्वाक्योपक्रमे सुखविशिष्टं ब्रह्म विज्ञायत इति। उच्यते—'प्राणो ब्रह्म कं ब्रह्म खं ब्रह्म' इत्येतदग्नीनां वचनं श्रुत्वोपकोसल उवाच—'विजानाम्यहं यत्प्राणो ब्रह्म कं च तु खं च न विजानामि' इति। तत्रेदं प्रतिवचनम्—'यद्वाव कं तदेव खं यदेव खं तदेव कम्' (छा० ४।१०।५) इति। तत्र खंशब्दो भूताकाशे निरूढो लोके। यदि तस्य विशेषणत्वेन कं शब्दः सुखवाची नोपादीयेत। तथा सति केवले भूताकाशे ब्रह्मशब्दो नामादिष्विव प्रतीकाभिप्रायेण प्रयुक्त इति प्रतीतिः स्यात्। तथा कं शब्दस्य विषयेन्द्रियसंपर्कजनिते सामये सुखे प्रसिद्धत्वात्, यदि तस्य खं शब्दो विशेषणत्वेन नोपादीयेत, लौकिकं सुखं ब्रह्मेति प्रतीतिः स्यात्। इतरेतरविशेषितौ तु कं खं शब्दौ सुखात्मकं ब्रह्म गमयतः। तत्र द्वितीये ब्रह्मशब्देऽनुपादीयमाने कं खं ब्रह्मेत्येवोच्यमाने कं शब्दस्य विशेषणत्वेनैवोपयुक्तत्वात्सुखस्य गुणस्याध्येय-

---

கதியைச் சொல்லப்போகிறார்" என வழியை மட்டும் அவர் சொல்லுவதாகச் சொல்லியிருப்பதே அதன் காரணமாகும். வாக்கியத்தின் தொடக்கத்தில் சுகா பின்னமான ப்ரம்ஹம் சொல்லப்பட்டதாக எவ்விதம் அறியப்படுகிறது எனின்? சொல்லப்படுகின்றது. "ப்ராணோ ப்ரம்ஹ கம் ப்ரம்ஹ க்கப்ப்ரம்ஹ" என்ற அக்கினிகளின் வசனத்தைக் கேட்ட உபகோஸலன் சொல்லத்தொடங்கி "ப்ராணன் ப்ரம்ஹம் என்றதின் பொருளை நானறிவேன். கம்சது க்கம் சஃகம் ப்ரப்ஹ க்கம் ப்ரம்ஹ என்பதையோ அறிகின்றேனில்லை." எனத்தெரிவித்துக் கொண்டான். அதற்கு அக்னிகள் 'கம் என்பது எதுவோ அதுவே தான் खं என்பதுமாகும். खम् (க்கப்) என்பது எதுவோ அதுவே தான் कम् (கம்) என்பதுமாகும்' எனப் பதிற் சொல்லின. அவற்றுள் खं என்ற சப்தமானது பூதாகாசத்தைச் சொல்லும் பிரசித்தியுள்ளது. பூதாகாச வாசியான खं சப்தத்திற்கு சுகவாசியான कं சப்தமானது விசேஷணமாக (அடைமொழியாக)க் கொடுபடாதிருக்குமானால் அதுபோழ்து நாமாதிகளில் ப்ரம்ஹபுத்தி செய்வதுபோல கேவலமான பூதாகாசத்திலும் ப்ரதீகாபிப்பிராயங்கொண்டு பிரயோகம் செய்யப்பட்டதென்ற தோற்றமேற்படும். அவ்விதமே கம் என்ற சப்தமானது விஷயேந்திரிய ஸம்பந்தத்தாலுண்டான தோஷத்துடன் கூடின சுகத்தில் பிரசித்தி யுள்ளதுபற்றி அந்த कं (கம்) என்ற சப்தத்திற்கு खं (க்கம்) என்றதை அடைமொழியாகக் கொடுக்காமற்போனால் லௌகிகமான சுகம் ப்ரம்ஹம் என்ற தோற்ற மேற்படும். ஒன்றுக் கொன்று விசேஷண விசேஷ்ய பாவத்தை யடைந்த இந்த कं खं (கம், க்கம்) சப்தங்கள் ப்ரம்ஹம் சுகாத்மகம்= சுகவடிவமானது என்பதைத் தெரிவிப்பனவாக வாகின்றன. அவற்றுள் இரண்டாவது ப்ரம்ஹசப்தம் சொல்லப்படாவிடில் அதாவது:—कं खं ब्रह्म(கம், க்கம் ப்ரம்ஹ) என்றே சொல்லப்படுமானால் என்பதாம். कं (கம்) சப்தமானது ப்ரம்ஹத்திற்கு விசேஷணமாகவே (அடைமொழியாகவே) உபயோகப்படுவது பற்றி சுகமானது த்யானம் செய்யவேண்டு வதாகவாக மாட்டாது. அவ்விதம்

त्वं स्यात्, तन्मा भूदित्युभयोः कं खं शब्दयोर्ब्रह्मशब्दशिरस्त्वं 'कं ब्रह्म खं ब्रह्म' इति। इष्टं हि सुखस्यापि गुणस्य गुणिवद्ध्येयत्वम्। तदेवं वाक्योपक्रमे सुखविशिष्टं ब्रह्मोपदिष्टम्। प्रत्येकं च गार्हपत्यादयोऽग्नयः स्वं स्वं महिमानमुपदिश्य 'एषा सोम्य तेऽस्मद्विद्यात्मविद्या च' इत्युपसंहरन्तः पूर्वत्र ब्रह्म निर्दिष्टमिति ज्ञापयन्ति। 'आचार्यस्तु ते गतिं वक्ता' इति च गतिमात्राभिधानप्रतिज्ञानमर्थान्तरविवक्षां वारयति। 'यथा पुष्करपलाश आपो न श्लिष्यन्त एवमेवंविदि पापं कर्म न श्लिष्यते' (छा० ४। १४। ३) इति चाक्षिस्थानं पुरुषं विजानतः पापेनानुपघातं ब्रुवन्नक्षिस्थानस्य पुरुषस्य ब्रह्मत्वं दर्शयति। तस्मात्प्रकृतस्यैव ब्रह्मणोऽक्षिस्थानतां संयद्वामत्वादिगुणतां चोक्त्वार्चिरादिकां तद्विदो गतिं वक्ष्यामीत्युपक्रमते—'य एषोऽक्षिणि पुरुषो दृश्यत एष आत्मेति होवाच' (छा० ४। १५। १) इति॥

श्रुतोपनिषत्कगत्यभिधानाच्च ॥ १६ ॥

வரக்கூடாதெனக்கருதி இரண்டு கம், க்கம் சப்தங்களுடைய தலையில் ப்ரம்ஹ சப்தம் ஏற்றி **कं ब्रह्म खं ब्रह्म** (கம் ப்ரம்ஹ க்கம் ப்ரம்ஹ) எனவுபதேசிக்கப்பட்டிருக்கிறது. நமக்கு சுகமாகிற குணத்திற்கும் குணியான ப்ரம்ஹத்திற்கும் த்யேயத்வமானது இஷ்டமாகவுள்ளது.

ஆகவே இவ்விதம் வாக்கியத்தின் தொடக்கத்தில் சுகவிசிஷ்டமான ப்ரம்ஹம் உபதேசிக்கப்பட்டிருப்பது பெறப்படுகின்றது. கார்ஹபத்யம் முதலிய அக்னிகள் தனித்தனியே தத்தமது மஹிமையையு முபதேசித்து "ஹே ஸோம்ய! உனக்குபதேசிக்கப்பட்ட எங்களைப் பற்றிய வித்யையும் (உபாஸனமும்) ஆத்ம வித்யையும் இதுவேயாகும்" என முடிக்கின்றவைகளாய் முன்னர் ப்ரம்ஹ நிர்த்தேசம் செய்யப்பட்டிருக்கின்ற தென்பதை நினைவூட்டுகின்றன. "ஆசார்யரோ உனக்கு வித்யாபல ப்ராப்திக்கு வேண்டிய மார்க்கத்தையுபதேசிக்கப் போகின்றார்" என்றதால் வழியை மட்டும் அவர் சொல்லுவதாக ப்ரதிக்ஞை செய்ததானது வேறு பொருள் கொள்ளுவதிலுள்ள விருப்பத்தைத் தடுக்கிறது. "தாமரை இலையில் ஜலம் எவ்விதமொட்டுவதில்லையோ இவ்விதமே இதுவரை சொல்லிய முறைப்படி உபாஸ்தி செய்பவனிடத்து பாபமான கர்மம் ஒட்டுவதில்லை" என்றதாலும் கண்ணை ஸ்தானமாகவுடைய புருஷனை உபாஸிப்பவனுக்குப் பாபத்தால் பீடையற்றிருத்தலைச் சொல்லுகின்றதாய் கண்ணிலிருக்கும் புருஷன் ப்ரம்ஹம் என்பதைத் தெரிவிக்கிறது. ஆகவே ப்ரக்ருத புருஷனுக்கே அக்ஷிஸ்தானத்தையும், ஸம்யத்வாமத்வம் முதலிய குணத்தையும் சொல்லி அந்த அக்ஷி புருஷனை யுபாஸிப்பவனுக்கு அர்ச்சிராதியான மார்க்கத்தைச் சொல்லுகிறேன் என்பதாக "ய ஏஷோக்ஷிணி புருஷோ த்ருஶ்யதே ஏஷ ஆத்மேதி ஹோவாச" என்றதால் தொடங்குகிறது. (15) (எ-று)

(ஸூ) சுருதோபநிஷத்க கத்யபிதானச்ச (16)

(ப-ரை) श्रुतोपनिषत्क गत्यभिधानाच्च (ஶ்ருதோபநிஷத்க கத்யபிதானச்ச)= சுருதமான ரஹஸ்ய விக்ஞானத்தை யுடைய ப்ரம்ஹவித்துக்குரிய தேவயான

इतश्चाक्षिस्थानः पुरुषः परमेश्वरः, यस्माच्छ्रुतोपनिषत्कस्य=श्रुतरहस्यविज्ञानस्य ब्रह्मविदो या गतिर्देवयानाख्या प्रसिद्धा श्रुतौ—'अथोत्तरेण तपसा ब्रह्मचर्येण श्रद्धया विद्ययात्मानमन्विष्यादित्यमभिजयन्त एतद्वै प्राणानामायतनमेतदमृतमभयमेतत्परायणमेतस्मान्न पुनरावर्तन्ते' (प्रश्न० १। १०) इति। स्मृतावपि—'अग्निर्ज्योतिरहः शुक्लः षण्मासा उत्तरायणम्। तत्र प्रयाता गच्छन्ति ब्रह्म ब्रह्मविदो जनाः' (गी० ८। २४) इति। सैवेहाक्षि-

---

ரூபமான மார்க்கம் எதுவோ அதே மார்க்கம் இந்த அக்ஷிபுருஷோபாஸகனுக்கும் சொல்லப்படுவதால் அக்ஷி புருஷன் ப்ரம்ஹமே யாகும். (16) (எ—று)

பாஷ்யம்.—பின்வரும் காரணத்தாலும் அக்ஷியை ஸ்தானமாகவுடைய புருஷன் பரமேப்வரனே ஆவார். எக்காரணம்பற்றி யெனில் கூறுவாம். "இந்தத் தேஹம் போன பின்னர், ஸ்வதர்மாசரணத்தாலும், ப்ரம்ஹசர்யத்தாலும், ப்ரத்தையினுலும், உபாஸ்தியினுலும் ஆத்மாவை த்யானஞ்செய்து உத்தராயண மார்க்கமாக ஆதித்யனை யடைகின்றனர். ஆதித்யன் வாயிலாக ஸகுண ப்ரம்ஹஸ்தானத்தை யடைகின்றனர். இந்த ப்ரம்ஹமே ஸமஷ்டிவ்யஷ்டி ப்ராணன்களுக்கு இருப்பிடமானது. அதாவது: இது ஸமஷ்டி லிங்க சரீராபிமானி ஹிரண்யகர்ப்ப ரூபமாகும். உண்மையில் இந்த ஹிரண்யகர்ப்ப ரூபமானது மரணமற்றதும், பயமற்றதும் ஆகும். இதுவே மேலான அதிஷ்டானமாகவும் ஆகும். ஆகவே ஸகுணப்ரம்ஹத்தையடைந்து அதன் மூலம் நிர்க்குண ப்ரம்ஹத்தை யறிந்து புனராவிருத்தியில்லாத முக்தியை யடைகின்றனர்" என்று சுருதியிலும், "(1) அர்ச்சிரபிமானி தேவதை, பிறகு அஹராபிமானி தேவதை, பிறகு சுக்லபக்ஷாபிமானி தேவதை, பிறகு உத்தராயணரூப ஷண்மாஸாபிமானிதேவதை (பிறகு ஸம்வத்ஸராபிமானிதேவதை பிறகு தேவலோகாபிமானி தேவதை, பிறகு வாயுதேவதை, பிறகு ஆதித்யதேவதை, பிறகு சந்திராபிமானிதேவதை, பிறகு வித்யுதபிமானிதேவதை, பிறகு வருணதேவதை, பிறகு இந்திர தேவதை) இவர்களை முறையே யடைந்து அந்தத் தேவயானமார்க்கத்தில் செல்லுகின்ற ஸகுணப்ரம்ஹோபாஸகர்கள் ஸகுணப்ரம்ஹத்தை அடைகின்றனர்." என ஸ்மிருதியிலும் ஸகுணப்ரம்ஹோபாஸ்தி செய்தவர்க்குத் தேவயானரூபமான எந்த மார்க்கமானது பிரசித்தமாக வுபதேசிக்கப்பட்டிருக்கின்றதோ அந்த மார்க்கமே இந்த அக்ஷிபுருஷோபாஸகனுக்கும்

---

(1)பொதுவாய் ஸகுணப்ரம்ஹோபாஸ்தி செய்து அதன் பலனையனுபவிக்கவேண்டி உபாஸனையின் மஹிமையால் ப்ரம்ஹலோகம் செல்லுகின்றவர்களுக்கு அர்ச்சிரபிமானிதேவதைதொடங்கி ஸகுணப்ரம்ஹம் முடியவுள்ள 13 மார்க்கபர்வாக்கள் ஏற்பட்டிருப்பதில் இந்த கீதாசுலோகத்தில் (1) அர்ச்சிரபிமானிதேவதை, (2) அஹராபிமானி தேவதை, (3) சுக்லபக்ஷாபிமானிதேவதை, (4) உத்தராயணரூபமான 6மாஸாபிமானி தேவதை இவைகளை மட்டும் சொல்லிமுடிவிலுள்ள, ஸகுணப்ரம்ஹப்ராப்தி சொல்லப்பட்டிருப்பினும் வேறுசுருதியிற் சொல்லியிருப்பதை யொட்டி, மீதமுள்ள பர்வாக்களையும் சேர்த்துக் கொள்ளவேண்டுவ தவசியமாகின்றமையின் அதையும் சேர்த்து இந்த சுலோகத்திற்கு உரையெழுதப் பட்டிருக்கிறது.

पुरुषविदोऽभिधीयमाना दृश्यते। 'अथ यदु चैवास्मिञ्छव्यं कुर्वन्ति यदु च नार्चिषमेवाभिसंभवन्ति' इत्युपक्रम्य 'आदित्याचन्द्रमसं चन्द्रमसो विद्युतं तत्पुरुषोऽमानवः स एनान्ब्रह्म गमयत्येष देवपथो ब्रह्मपथ एतेन प्रतिपद्यमाना इमं मानवमावर्तं नावर्तन्ते' (छा० ४। १५। ५) इति। तदिह ब्रह्मविद्विषयया प्रसिद्ध्या गत्याक्षिस्थानस्य ब्रह्मत्वं निश्चीयते ॥१६॥

अनवस्थितेरसंभवाच नेतरः ॥ १७ ॥

यत्पुनरुक्तं छायात्मा, विज्ञानात्मा, देवतात्मा वा स्यादक्षिस्थान इति। अत्रोच्यते—

சொல்லப்படுவதாகக் காணக்கிடக்கின்றது. அதாவது:—"இந்த அக்ஷிபுருஷோபாஸகன் மிருதமானதும் (ஸ்தூலசரீரத்தை விட்டுநீங்கினதும்) சவசரீரத்திற்குப் புத்திராதிகள் ஸம்ஸ்காரங்களைச் செய்தாலும், செய்யாவிட்டாலும் (அவர்கள் உபாஸ்தியின் மஹிமையினால்) அர்ச்சிஸ்ஸையே அடைகின்றனர்" என்று தொடங்கி "அங்கிருந்து அஹராபிமானி தேவதை, பிறகு சுக்லபக்ஷாபிமானிதேவதை, பிறகு உத்தராயணாபிமானிதேவதை, பிறகு ஸம்வத்ஸராபிமானிதேவதை, பிறகு தேவலோகாபிமானி தேவதை, பிறகு வாயுதேவதை, பிறகு ஆதித்ய தேவதை, இவர்கள்வரை செல்லுவதாக சொல்லிப் பிறகு "(1)ஆதித்யதேவதையினின்றும் சந்திராபிமானி தேவதையையும், அங்கிருந்து வித்யுதபிமானி தேவதையையுமடைந்து விடுகின்றனர். அங்கு அமானவ ப்ரம்ஹ புருஷன் வந்து இந்தப்ரம்ஹோபாஸகர்களை ஸகுணப்ரம்ஹத்தை யடைவிக்கின்றான். இதுதான் தேவயானமார்க்கமாகும். இதுதான் ப்ரம்ஹ மார்க்கமாகும். இவ்வழியினால் செல்லுகின்றவர்கள் இந்த மன்வந்தரமுள்ளவரை அங்கிருந்து திரும்புவதில்லை" என்பதாம். ஆகவே இவ்விடத்தில் ப்ரம்ஹோபாஸகன் விஷயத்தில் ப்ரசித்தமான வழி சொல்லியிருப்பதனால் கண்ணை ஸ்தானமாக உடையபுருஷன் ப்ரம்ஹமென்றே நிச்சயிக்கப்படுகிறது. (16) (எ—று)

(ஸூ) அனவஸ்திதேரஸம்பவாச்ச நேதர: (17)

(ப—ரை) **अनवस्थितेः** (அநவஸ்திதே:) சாயாத்மா (ப்ரதிபிம்பம்) வானது எப்பொழுதுமே இருக்க முடியாததாலும், **असंभवाच्च**(அஸம்பவாச்ச) அந்தச் சாயாத்மா வினிடத்திலோ விக்ஞானாத்மாவினிடத்திலோ,தேவதை யினிடத்திலோ அமிருதத்வம், அபயத்வம் முதலிய ப்ரம்ஹகுணங்கள் ஸம்பவிக்கமுடியாதலாலும் **इतरः** (இதர:) சாயாத்மா முதலியோர் இங்கு உபாஸ்யரெனக் கொள்ளுவதற்கில்லை. (எ—று)

பாஷ்யம்.—கண்ணை ஸ்தானமாக வுடையவர் சாயாத்மாவாகவோ,விக்ஞா

---

(1) இங்கு ஆதித்யனுக்குப் பிறகு சந்திரனையும், பிறகு வித்யுத் என்ற மின்னலையும் அடைவதாகச் சொன்னதைக் கொண்டு சூரியமண்டலத்திற்குப் பின்னர் சந்திரமண்டலத்தையும், அதற்குப் பின்னர் மின்னலையும் எனத் தவராகப் பொருள்கொண்டு தற்காலக்கல்விகற்ற சிலமூடர் சங்கிக்கின்றனர். ஆனால் அதனுண்மை இவ்விதமன்று. இங்கு ஆதித்யன், சந்திரன், வித்யுத் என்ற சப்தங்களால் சொல்லப்படுவது தேவதைகளாகையால் இவர் சொல்லுமாசங்கைக் கிடமில்லையென்று கண்டுகொள்ளவும்.

न छायात्मादिरितर इह ग्रहणमर्हति। कस्मात्, अनवस्थितेः। न तावच्छायात्मनश्चक्षुषि नित्यमवस्थानं संभवति। यदैव हि कश्चित्पुरुषश्चक्षुरासीदति तदा चक्षुषि पुरुषच्छाया दृश्यते, अपगते तस्मिन्न दृश्यते। 'य एषोऽक्षिणि पुरुषः' इति च श्रुतिः संनिधानात्स्वचक्षुषि दृश्यमानं पुरुषमुपास्यत्वेनोपदिशति। नचोपासनाकाले छायाकरं कंचित्पुरुषं चक्षुःसमीपे संनिधाप्योपास्त इति युक्तं कल्पयितुम्। 'अस्यैव शरीरस्य नाशमन्वेष नश्यति' (छा० ८।९।१) इति श्रुतिश्छायात्मनोऽप्यनवस्थितत्वं दर्शयति। असंभवाच्च। तस्मिन्नमृतत्वादीनां गुणानां न छायात्मनि प्रतीतिः। तथा विज्ञानात्मनोऽपि साधारणे कृत्स्नशरीरेन्द्रियसंबन्धे सति चक्षुष्येवावस्थितत्वं वक्तुं न शक्यम्। ब्रह्मणस्तु व्यापिनोऽपि दृष्ट उपलब्ध्यर्थो हृदयादिदेशविशेषसंबन्धः। समानश्च विज्ञानात्मन्यप्यमृतत्वादीनां गुणानामसंबन्धः। यद्यपि विज्ञानात्मा परमात्मनोऽनन्य एव, तथाप्यविद्याकामकर्मकृतं तस्मिन्मर्त्यत्वमध्यारोपितं भयं चेत्यमृतत्वाभयत्वे नोपपद्येते। संयद्वामत्वादयश्चैतस्मिन्ननैश्वर्यादनुप-

---

ஜாத்மாவாகவோ, தேவதாத்மாவாகவோ ஆகவேண்டும் என யாதொன்று சொல்லப்பட்டதோ, இவ்விஷயத்திற் சொல்லப்படுகின்றது. சாயாத்மா முதலிய மற்றவரின் கிரஹணமிங்குப் பொருத்தமாகாது. ஏனெனில் கூறுவாம். அனவஸ்திதே:=அதாவது: சாயாத்மாவுக்கு எப்பொழுதுமே கண்ணிலிருத்தலானது முடியாது. எப்பொழுது ஒரு புருஷன் கண்ணினருகில் வருகின்றானே அப்பொழுது கண்ணில் பிரதிபிம்பமானது காணக்கிடக்கின்றது. அவன் அங்கிருந்து நீங்கினதும் அது காணப்படுவதில்லை. "கண்ணில் யாதொரு இந்த புருஷன் காணப்படுகின்றானோ" என்ற சுருதியும் ஸன்னிதானத்தினால் தனது கண்ணில் பார்க்கப்படும் புருஷனை உபாஸ்யனாக வுபதேசிக்கின்றது. உபாஸனா காலத்தில் பிரதிபிம்பத்தைத் தருமொருபுருஷனை கண்ணுக் கருகில் இருத்திக் கொண்டு உபாஸித்தல் வேண்டும் எனக்கற்பித்துக் கூறுவதும் பொருத்தமாகாது. "இந்தச் சரீரத்தினது நாசத்தை யொட்டி இதுவும் நாசத்தை யடைகின்றது" என்றதால் சுருதியும் சாயாத்மாவை நிலையற்றவனாக வுபதேசித்து மிருக்கின்றது. மேலும், அஸம்பவமிருத்தலுமே மற்றொரு காரணமாகும். அதாவது:—(இங்கு சொல்லிய) அமிருதத்வம் முதலிய குணங்களுக்குச் சாயாத்மாவினிடத்தில் தோற்றமும் ஸம்பவிப்பதற்கில்லை. அவ்விதமே ஜீவாத்மாவுக்கும் பொதுவாகவே முழுசரீரேந்திரிய ஸம்பந்தமுமிருக்கும் பொழுது கண்ணிலேயே இருக்கிறான் என்று சொல்லுவதும் முடியாததே. ப்ரம்ஹத்திற்கோவென்னில் அது எங்கும் நிறைவுபெற்றிருப்பினும் கூட உபலப்திக்கு (அறிவுக்கு) வேண்டி ஹிருதயம் முதலிய தேசவிசேஷஸம்பந்தம் காணவும் பட்டிருக்கிறது. விக்ஞானாத்மாவினிடத்திலும் அமிருதத்வம் முதலியகுணங்கள் ஸம்பவிக்கமுடியாவென்பதும் ஸமமாகவே யிருக்கிறது. ஆனால் விக்ஞானாத்மாவானவன்(உண்மையில்)பரமாத்மாவைவிடவேறானவனன்று தானாயினும் அவித்யை, காமம், கர்மம் இவற்றின் மூலம் அவனிடத்தில் மார்த்யத்வம் பயம் இவை ஆரோபிக்கப்பட்டிருக்கின்ற

पन्ना एव। देवतात्मनस्तु 'रश्मिभिरेषोऽस्मिन्प्रतिष्ठितः' इति श्रुतेर्यद्यपि चक्षुष्यवस्थानं स्यात्तथाऽप्यात्मत्वं तावन्न संभवति,पराग्रूपत्वात्। अमृतत्वादयोऽपि न संभवन्ति, उत्पत्ति-प्रलयश्रवणात्। अमरत्वमपि देवानां चिरकालावस्थानापेक्षम्। ऐश्वर्यमपि परमेश्वरायत्तं न स्वाभाविकम्। 'भीषास्माद्वातः पवते भीषोदेति सूर्यः। भीषास्मादग्निश्चेन्द्रश्च मृत्युर्धावति पञ्चमः' (तै० २। ८) इति मन्त्रवर्णात्। तस्मात्परमेश्वर एवायमक्षिस्थानः प्रत्येतव्यः। अस्मिंश्च पक्षे दृश्यत इति प्रसिद्धवदुपादानं शास्त्राद्यपेक्षं विद्वद्विषयं प्ररोचनार्थमिति व्याख्येयम्॥ १७॥

படியால் அதுகாரணமாய் அமிருதத்வம், அபயத்வம் இவைகள் பொருந்தா. ஸம்யத் வாமத்வம் முதலியனவும் இவனிடத்தில் போதிய ஐஶ்வர்யமில்லாமை பற்றி பொருத்தமற்றவைகளே யாகின்றன.

தேவதாத்மாவுக்கோ வென்னில் "இவன் (தேவதாத்மா) கிரணங்களைக் கொண்டு சரீரத்தில் வஸித்துவருகிறான்" என்ற சுருதியைக்கொண்டு கண்ணில் அவஸ்தானம் (இருப்பு) ஸம்பவிக்கலாமாயினும் ஆத்மத்வமானது ஸம்பவிக்கமுடியாது. வெளியிலுள்ள வனாயிருத்தலே அதன் காரணமாகும். அமிருதத்வம் முதலியனவும் ஸம்பவிக்கமாட்டா. (தேவதாத்மாவுக்கு) உத்பத்தி விநாசத்தைச் சுருதி சொல்லியிருப்பதே அதன் காரணமாகும். தேவர்கள் அமரர் என்றதும் (மனிதனைவிட) வெகுகாலம் ஜீவித்திருத்தலைக் கொண்டு கூறப்பட்டதாகும். ஐஶ்வர்யமும் பரமேஶ்வராதீன மாயுண்டாகக் கூடியதே யொழிய ஸ்வாபாவிகம் (இயற்கையிலுண்டானது) அன்று. "இவரிடத்தினின்று முண்டான பயத்தினால் காற்று வீசுகின்றது, பயத்தால் சூரியன் உதயமாகிறான். இவரிடமிருந்துண்டான பயத்தினால் அக்னியும் இந்திரனும், தனது தொழிலைச் செய்கின்றனர் ஐந்தாவதான மிருத்யுவும் ஆங்காங்குச் செல்கிறான்" என மந்திரவர்ணமு மிருக்கின்றது. ஆதலால் அக்ஷியை ஸ்தானமாக வுடைய இந்தப்புருஷன் பரமேஶ்வரனென்றே யறிந்து கொள்ளவேண்டும். இவ்விதம் கூறும் இந்தப் பக்ஷத்தில் दृश्यते (த்ருஶ்யதே) என்று பிரசித்தமாகக் கூறியதானது சாஸ்திராதிகளை யபேக்ஷித்தும்,உபாஸகர்களது அனுபவத்தை யபேக்ஷித்தும், உபாஸனையில் ருசியையுண்டுபண்ண வேண்டியும் சொல்லப்பட்டதென விளக்கிப்பொருள் கண்டுகொள்ள வேண்டும். (17) (எ—று)

நான்காவது அந்தரதிகரணம் முற்றிற்று.

அந்தர்யாம்யதிகரணம் 5.

(அ—கை) ப்ருஹதாரண்யகோபநிடதத்தில் 'य इमञ्च लोकं परञ्च लोकं सर्वाणि च भूतानि योऽन्तरो यमयति எவர் இந்தலோகத்தையும் பரமான லோகத்தையும் எல்லாப்பூதங்களையும் எவர் உள்நின்று நியமனஞ் செய்கின்றாரோ' எனத் தொடங்கி 'यः पृथिव्यां तिष्ठन्पृथिव्या अन्तरो यं पृथिवी न वेद यस्य पृथिवीशरीरं यः पृथिवीमन्तरो यमयत्येष त आत्माऽन्तर्याम्यमृतः எவர் பிருதிவியில் இருக்கின்றவராய்

५ अन्तर्याम्यधिकरणम् । सू० १८-२०

अन्तयाम्यधिदैवादिषु तद्धर्मव्यपदेशात् ॥ १८ ॥

प्रधानं जीव ईशो वा कोऽन्तर्यामी जगत्प्रति। कारणत्वात्प्रधानं स्याज्जीवो वा कर्मणो मुखात् ॥ १ ॥

जीवैकत्वामृतत्वादेरन्तर्यामी परेश्वरः । द्रष्टृत्वादेर्न प्रधानं न जीवोपि नियम्यतः ॥ २ ॥

பிருதிவியபிமானி தேவதைக்கும் உள்ளிருக்கின்றாரோ எவரைப் பிருதிவீ தேவதை யறிவதில்லையோ, எவருக்குப் பிருதிவியானது சரீரமோ, எவர் பிருதிவியின் உள்நின்று நியமனஞ் செய்கின்றாரோ அந்தர்யாமியும், அமிருதமுமான இவர் உனது ஆத்மாவாவர்' என்பது முதலியன படிக்கப் பட்டிருக்கின்றன. இங்கு பிருதிவீ முதலிய அதிதைவதத்திலும், மற்றும் 'यस्सर्वेषु लोकेषु எவர் எல்லாலோகங்களிலும்' என்றதால் அதிலோகத்திலும், 'यस्सर्वेषु वेदेषु எவர் எல்லா வேதங்களிலும்' என்றதால் அதிவேதத்திலும், 'यस्सर्वेषु यज्ञेषु எவர் எல்லா யாகங்களிலும்' என்றதால் அதியக்ஞத்திலும், 'यस्सर्वेषु भूतेषु எவர் எல்லாப் பூதங்களிலும்' என்றதால் அதிபூதத்திலும், यः प्राणे तिष्ठन् எவர் ப்ராணனிலிருப்பவராய் என்றதால் அத்யாத்மத்திலும் உள் நின்று நியமனம் செய்கின்ற அந்தர்யாமியொருவர் சொல்லப்படுகிறார் அவர் தேவதாத்மாவா? அல்லது அணிமாதி சித்தி பெற்ற யோகியா? பரமாத்மாவா என ஸந்தேஹமுதயமாகவே அதை நிர்ணயிக்க இந்த அதிகரணம் ஆரம்பிக்கப் படுகின்றது.

(ஸூ) அந்தர்யாம்யதிதைவாதிஷு தத்தர்மவ்யபதேசாத் (18)

(ப-ரை) अधिदैवादिषु (அதிதைவாதிஷு) அதிதைவம் முதலிய விடங்களில் अन्तर्यामी (அந்தர்யாமீ) உள்ளிலிருப்பவராகச் சொல்லப்படும் அந்தர்யாமியானவர் பரமாத்மாவே ஆவர். ஏனெனில் तद्धर्म व्यपदेशात् (தத்தர்ம வ்யபதேசாத்) அந்தப் பரமாத்மாவினுடைய தான தர்மங்கள் இங்குச் சொல்லப்பட்டிருப்பதே அதன் காரணமாகும். (எ-று)

வையாஸிக நியாயமாலை.

(கருத்துரை) ஜகத்திற்கு அந்தர்யாமியாகச் சொல்லப்படுவது ப்ரதானமா? ஜீவனா? (அதாவது. யோகியும், தேவதாத்மாவும் ஜீவனே ஆகையால் இங்கு ஜீவனா என்றதால் அவ்விருவருமே சொல்லப்பட்டதாகக் கொள்ளவேண்டும்) அல்லது ஈச்வரனா? என்பது ஸந்தேஹம். காரணமாவதுபற்றி ப்ரதானமாவது, தனது கர்மாவை முன்னிட்டு ஜீவனாவது அந்தர்யாமியாக வாகலாம் என்பது பூர்வபக்ஷம். ஜீவப்ரும்மைஹக்யம் சொல்லப்படுவதாலும், அந்தர்யாமிக்கு அமிருத: என்றதால் அமிருதத்வமும், பிறவும் சொல்லியிருப்பதாலும் பரமேச்வரனே அந்தர்யாமி ஆவர். த்ரஷ்ட்ருத்வம் சொல்லியிருப்பதைக் கொண்டு பிரதானம் அந்தர்யாமியாகவாக முடியாது. நியம்யனாயிருப்பதுபற்றி ஜீவனும் அந்தர்யாமியாக வாகமுடியாது. (எ-று)

'य इमं च लोकं परं च लोकं सर्वाणि च भूतानि योऽन्तरो यमयति' इत्युपक्रम्य श्रूयते—'यः पृथिव्यां तिष्ठन्पृथिव्या अन्तरो यं पृथिवी न वेद यस्य पृथिवी शरीरं यः पृथिवीमन्तरो यमयत्येष त आत्मान्तर्याम्यमृतः' (बृह० ३। ७। १, २) इत्यादि। अत्राधिदैवतमधिलोकमधिवेदमधियज्ञमधिभूतमध्यात्मं च कश्चिदन्तरवस्थितो यमयितान्तर्यामीति श्रूयते। स किमधिदैवाद्यभिमानी देवतात्मा कश्चित्किंवा प्राप्ताणिमाद्यैश्वर्यः कश्चिद्योगी किं वा परमात्मा किंवार्थान्तरं किंचिदित्यपूर्वसंज्ञादर्शनात्संशयः। किं तावन्नः प्रतिभाति, संज्ञाया अप्रसिद्धत्वात्संज्ञिनाऽप्यप्रसिद्धेनार्थान्तरेण केनचिद्भवितव्यमिति। अथवा नानिरूपितरूपमर्थान्तरं शक्यमस्तीत्यभ्युपगन्तुम्। अन्तर्यामिशब्दश्चान्तर्यमनयोगेन प्रवृत्तो नात्यन्तमप्रसिद्धः। तस्मात्पृथिव्याद्यभिमानी कश्चिद्देवोऽन्तर्यामी स्यात्। तथाच श्रूयते—'पृथिव्येव यस्यायतनमग्निर्लोको मनो ज्योतिः' (बृ० ३। ९। १०) इत्यादि। स च कार्यकरणवत्वात्पृथिव्यादीनन्तस्तिष्ठन्यमयतीति युक्तं देवतात्मनो यमयितृत्वम्। योगिनो वा कस्यचित्सिद्धस्य सर्वानुप्रवेशेन यमयितृत्वं स्यात्, नतु परमात्मा प्रतीयेत, अकार्यकरणत्वात्,

---

பாஷ்யம்.—"(1)ய இமம் ச லோகம் பரம் ச லோகம், ஸர்வாணி ச பூதாநி யோந்தரோ யமயதி" என்று தொடங்கி "ய: ப்ருதிவ்யாம் திஷ்டந் பிருதிவ்யா அந்தர: யம் பிருதிவீ ந வேத யஸ்ய பிருதிவீ சரீரம் ய: பிருதிவீமந்தரோ யமயத் ஏஷ த ஆத்மா அந்தர்யாம்யமிருத:" என்பது முதலியன படிக்கப்படுகின்றன. இவ்விடத்தில் அதிதைவதத்திலும், அதிலோகத்திலும், அதிவேதத்திலும், அதியக்ஞத்திலும், ஆதிபூதத்திலும் அத்யாத்மத்திலும் உள் நின்று நியமனஞ் செய்கின்ற அந்தர்யாமி யொருவர் சொல்லப்படுகின்றார். அவர் அதிதைவாதிகளுக்கு அபிமானியான வொரு தேவதாத்மாவா? அல்லது (2)அணிமா முதலிய ஐஸ்வரியத்தை யடைந்தவரான ஒரு யோகியா? அல்லது பரமாத்மாவா? அல்லது வேறு யாதானுமொரு பொருளா? எனப் புதிதான பெயரிருப்பதைக் கொண்டு ஸந்தேஹ முதயமாகிறது. முதலில் நமக்குத் தோன்றுவது யாதெனில் ஸம்க்ஞை (இடுகுறி) யானது ப்ரஸித்தமாயில்லாததுபற்றி ஸம்க்ஞியும் (இடு குறியுள்ளதும்) பிரசித்தமாக இல்லாத வேறு ஒரு பொருளாக இருக்கவேண்டும் எனத்தோற்றுகின்றது என்பதாம்.

அல்லது இன்னதெனக் குறிப்பாய் விளக்கப்படாத வுருவமுள்ளதாக வேறு பொருள் இருப்பதாக ஒப்புவது பொருந்தாது. அந்தர்யாமி என்ற சப்தமும் உள் நின்று நியமனஞ் செய்தல் என்ற விரித்துப் பொருள் கொள்ளும் முறையால் ப்ரவிருத்தித்திருப்பது பற்றி மிகப் பிரஸித்தியற்றதாகவாவதில்லை. ஆகவே பிருதிவீ முதலிய வற்றுக்கு அதனபிமானியான ஒரு தேவன் அந்தர்யாமியாகவாகலாம். அவ்விதமே "எவர்க்குப் பிருதிவியே சரீரம் அக்னி

---

(1) இம்மந்திரத்தின் பொருள் அவதாரிகையில் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது.

(2) அணிமா முதலிய ஐச்வரியவிசேஷமின்னதென்பதை நமது பாதஞ்ஜலயோக சூத்திரத் தமிழ் மொழிபெயர்ப்பு 234-வது பக்கத்திற் காண்க.

दित्येवं प्राप्त इदमुच्यते—योऽन्तर्याम्यधिदैवादिषु श्रूयते स परमात्मैव स्यान्नान्य इति। कुतः, तद्धर्मव्यपदेशात्। तस्य हि परमात्मनो धर्मा इह निर्दिश्यमाना दृश्यन्ते। पृथिव्यादि तावदधिदैवादिभेदभिन्नं समस्तं विकारजातमन्तस्तिष्ठन्यमयतीति परमात्मनो यमयितृत्वं धर्म उपपद्यते। सर्वविकारकारणत्वे सति सर्वशक्त्युपपत्तेः। 'एष त आत्माऽन्तर्याम्यमृतः' इति चात्मत्वामृतत्वे मुख्ये परमात्मन उपपद्येते। 'यं पृथिवी न वेद' इति च पृथिवीदेवताया अविज्ञेयमन्तर्यामिणं ब्रुवन्देवतात्मनोऽन्यमन्तर्यामिणं दर्शयति। पृथिवी देवता हि 'अहमस्मि पृथिवी' इत्यात्मानं विजानीयात्'। तथा 'अदृष्टोऽश्रुतः' इत्यादिव्यपदेशो रूपादिविहीनत्वात्परमात्मन उपपद्यत इति। यत्त्वकार्यकरणस्य परमात्मनो यमयितृत्वं नोपपद्यत इति। नैष दोषः। यान्नियच्छति तत्कार्यकरणैरेव तस्य कार्यकरणवत्त्वोपपत्तेः। तस्याप्य-

---

கண், ஜ்யோதிஸ் மனம்'' என்பதாய்ச் சுருதியும் காணக்கிடக்கின்றது. அந்தத் தேவரும் சரீரேந்திரிய முள்ளவராயிருப்பதால் ப்ருதிவீ முதலியவற்றை உள் நின்று நியமனஞ் செய்கின்றார் என்பது பற்றி தேவதாத்மாவுக்கு நியந்தாவாகவாகுதல் பொருத்தமுள்ளதாகவாகிறது. ஸித்தரான ஒரு யோகிக்காவது எல்லாவற்றிலும் பிரவேசமேற்படுதல் மூலம் நியமனஞ் செய்தல் ஏற்படலாகுமே யொழியப் பரமாத்மா நியந்தாவென்ற தோற்ற மேற்படுவதற்கில்லை. சரீரேந்திரியங்களற்றவராக அவரிருத்தலே அதன் காரணமாகும். என ப்ராப்தமாகவே அதற்கு வேண்டிப் பின்வருமாறு சொல்லப்படுகின்றது. அதிதைவம் முதலிய விடங்களில் யாதொரு அந்தர்யாமீ சுருதியிற் சொல்லப்படுகின்றதோ அது பரமாத்மாவாகவாகுமேயொழியப் பிறவாகாது. ஏனெனில் அவரது தர்மோபதேசங்காணப்படுவதே அதன் காரணமாகும். அதாவது: அந்தப் பரமாத்மாவினது தர்மங்களன்றோ இங்குச்சொல்லப்படுவனவாகக் காணக்கிடக்கின்றன. அதிதைவம் முதலிய பேதம் வாய்ந்த ப்ருதிவீ முதலிய எல்லாக் காரிய ஸமூஹத்தையும் உள் நின்று நியமனஞ் செய்வதுபற்றிப் பரமாத்மாவினுடையதான நியமனஞ் செய்தல் என்ற தர்மமானது பொருத்தமுள்ளதாக வாகிவிடுகின்றது. எல்லாக் காரியத்திற்கும் காரணமாக இருப்பதிலிருந்து எல்லாச் சக்தியும் பொருத்தமுள்ளதாக வாவதே அதன் காரணமாகும். ''இந்த உனது ஆத்மாவான அந்தர்யாமீ அம்ருதர்'' என்ற ஆத்மத்வம் அமிருதத்வம் இரண்டும் பரமாத்மாவினிடத்து முக்கியமாய்ப் பொருத்தமுள்ளவைகளாக வாகின்றன. ''எவரை ப்ருதிவீ தேவதை யறிவதில்லையோ'' என்றதாலும் ப்ருதிவீ தேவதைக்குமறிய முடியாதவராக அந்தர்யாமியைத் தெரிவிக்கின்ற வேதமானது தேவதாத்மாவைக் காட்டிலும் வேறானவராக அந்தர்யாமியை யுபதேசிக்கின்றது. ப்ருதிவீ தேவதையோ 'நான் ப்ருதிவீயாக விருக்கின்றேன்' எனத் தன்னை அறிந்து கொள்ளக் கூடும். அவ்விதமே ''பார்க்கப்படாதவர் கேட்கப்படாதவர்'' என்று கூறிய தானது ரூபாதிகளற்றிருப்பதால் பரமாத்மாவுக்குப் பொருத்த முள்ளதாக வாகிறது. சரீரேந்திரியங்களற்ற

न्यो नियन्तेत्यनवस्थादोषश्च न संभवति, भेदाभावात्। भेदे हि सत्यनवस्थादोषोपपत्तिः। तस्मात्परमात्मैवान्तर्यामी ॥ १८ ॥

नच स्मार्तमतद्धर्माभिलापात् ॥ १९ ॥

स्यादेतत्। अदृष्टत्वादयो धर्माः सांख्यस्मृतिकल्पितस्य प्रधानस्याप्युपपद्यन्ते, रूपादिहीनतया तस्य तैरभ्युपगमात्। 'अप्रतर्क्यमविज्ञेयं प्रसुप्तमिव सर्वतः' (मनु० १। ५) इति हि स्मरन्ति, तस्यापि नियन्तृत्वं सर्वविकारकारणत्वादुपपद्यते। तस्मात्प्रधानमन्तर्यामिशब्दं स्यात्। 'ईक्षतेर्नाशब्दम्' (ब्र० १। १। ५) इत्यत्र निराकृतमपि सत्प्रधानमिहादृष्ट-

---

பரமாத்மாவுக்கு நியந்திருத்வம் பொருந்தாது எனயாதொன்று சொல்லப்பட்டதோ, இது தோஷமாகாது. எவைகளை நியமனஞ் செய்கின்றாரோ அந்தத் தேஹேந்திரியங்களைக் கொண்டே அவர் தேஹேந்திரியமுள்ளவராகின்றார் என்பது பொருத்தமுள்ளதே. அவருக்கும் மற்றொரு நியந்தா வேண்டிவரும் என்ற அநவஸ்தாரூபமான தோஷமும் வருவதில்லை. பேதமில்லாதிருப்பதே அதன் காரணமாகும். பேதமுள்ள விடத்திலன்றோ அநவஸ்தாரூபமான தோஷம் சொல்லுவது பொருந்தும். ஆகவே பரமாத்மாவே அந்தர்யாமியாவார்.

(ஸூ) ந ச ஸ்மார்த்தம் அதத்தர்மாபிலாபாத் (19)

(ப—ரை) **स्मार्तम्** (ஸ்மார்த்தம்) ஸாங்க்ய ஸ்மிருதியை யாதாரமாகக் கொண்டு சொல்லப்படும் ப்ரதானம் [**अन्तर्यामिशब्दम्** (அந்தர்யாமிசப்தம்) அந்தர்யாமி சப்தத்தாற் சொல்லக்கூடியதாக **न** (ந) ஆவதில்லை. ஏனெனில் **अतद्धर्माभिलापात्** (அதத்தர்மாபிலாபாத்) பிரதானத்தை விடவேறான சேதனனுடைய தர்மமான த்ரஷ்ட்ருத்வம் முதலியன சொல்லியிருப்பதே அதன் காரணமாகும்.

பாஷ்யம்.—இதுவரை சொன்னதிருக்கட்டும். அத்ருஷ்டத்வம் முதலிய தர்மங்கள் ஸாங்க்யஸ்மிருதி கல்பிதமானப் பிரதானத்திற்குப் பொருந்துகின்றன. ரூபாதிகளற்றதாகப் பிரதானம் அவர்களாலொப்பப் பட்டிருப்பதே அதன் காரணமாகும். "மஹதாதிக்கிரமமாய்ப் பிரதானம் எவ்விதம் பிரவிருத்திக்கின்றதென்ற தர்க்க (யுக்தி) த்திற்கு விஷயமாகாததும், ரூபாதிகளற்றிருப்பதால் அறிதற்கரிதானதும், ஜடமானதுபற்றி எல்லாத்திக்குகளிலும் தூங்குவதுபோலுள்ளதும்" என்றல்லவோ ஸ்மிருதிகளிருக்கின்றன. எல்லாக் காரியத்திற்கும் காரணமாயிருப்பதுபற்றி அந்தப் பிரதானத்திற்கும் நியந்த்ருத்வம் பொருத்தமுள்ளதாக வாகலாம். ஆகவே ப்ரதானமானது அந்தர்யாமி என்ற சப்தத்தாற் சொல்லப்படுவதாக வாகும். "ஈக்ஷதேர்நா சப்தம்" என்ற விடத்தில் பிரதானம் மறுக்கப்பட் டிருப்பினுங் கூட அத்ருஷ்டத்வம் முதலியன சொல்லியிருப்பதைக் கொண்டு திரும்பவு மாசங்கிக்கப்படுகின்றது எனப் பூர்வபக்ஷம் ப்ராப்தமாகவே இதற்குப் பதில் சொல்லப்படுகின்றது.

ஸாங்க்யஸ்மிருதியிற் சொல்லிய ப்ரதானம் அந்தர்யாமி சப்தத்தாற் சொல்லப்பட்டதாகவாவதற்குரிய தன்று. ஏனெனில் அதத்தர்மாபிலாபமிருப்பதே

त्वादिव्यपदेशसंभवेन पुनराशङ्क्यते। अत उत्तरमुच्यते—नच स्मार्त=प्रधानम् अन्तर्यामिशब्दं भवितुमर्हति। कस्मात्, अतद्धर्माभिलापात्। यद्यप्यदृष्टत्वादिव्यपदेशः प्रधानस्य संभवति, तथापि न द्रष्टृत्वादिव्यपदेशः संभवति, प्रधानस्याचेतनत्वेन तैरभ्युपगमात्। 'अदृष्टो द्रष्टाऽश्रुतः श्रोताऽमतो मन्ताऽविज्ञातो विज्ञाता' (बृह० ३। ७। २३) इति हि वाक्यशेष इह भवति। आत्मत्वमपि न प्रधानस्योपपद्यते ॥ १९ ॥

यदि प्रधानमात्मत्वद्रष्टृत्वाद्यसंभवान्नान्तर्याम्यभ्युपगम्यते, शारीरस्तर्ह्यन्तर्यामी भवतु। शारीरो हि चेतनत्वाद्द्रष्टा श्रोता मन्ता विज्ञाता च भवति, आत्मा च प्रत्यक्त्वात्। अमृतश्च, धर्माधर्मफलोपभोगोपपत्तेः। अदृष्टत्वादयश्च धर्माः शारीरे प्रसिद्धाः। दर्शनादिक्रियायाः कर्तरि प्रवृत्तिविरोधात्। 'न दृष्टेर्द्रष्टारं पश्येः' (बृ० ३। ४। २) इत्यादिश्रुतिभ्यश्च। तस्य च कार्यकरणसंघातमन्तर्यमयितुं शीलं, भोक्तृत्वात्। तस्माच्छारीरोऽन्तर्यामीत्यत उत्तरं पठति—

அதன் காரணமாகும். அதாவது: பிரதானத்தைவிட வேறான சேதனனுடைய தர்மம் சொல்லப்பட்டிருப்பதே அதன் காரணமாகும் என்பதாம். அதிருஷ்டத்வம் முதலிய தர்மோபதேசங்கள் பிரதானத்திற்கு ஸம்பவிக்கக்கூடுமாயினும், த்ரஷ்ட்ருத்வம் முதலிய சேதன தர்மோபதேசம் ஸம்பவிக்காது. அவர்கள் (ஸாங்க்யர்கள்) ப்ரதானத்தை அசேதனமாக வொப்பியிருப்பதே அதன் காரணமாகும். இவ்விடத்திலோ "பிறவற்றால் பார்க்கப்படாதது ஆனால் தான் பார்ப்பது" என்றும், "பிறவற்றால் கேட்கப்படாதது ஆனால் தான் கேட்பது" என்றும், "பிறவற்றால் எண்ணப்படாதது ஆனால் தான் எண்ணுமியல்புடையது" என்றும், "பிறவற்றால் அறியப்படாதது ஆனால் தான் அறியுமியல்புடையது" என்றுமல்லவோ மேலுள்ள வாக்கியமிருக்கின்றது. அத்துடன் ஆத்மா என்றதால் கூறிய ஆத்மத்வமும் பிரதானத்திற்குப் பொருத்தமுள்ளதாக வாகாது.

அவதாரிகா பாஷ்யம்—ஆத்மத்வம், த்ரஷ்ட்ருத்வம் முதலியன ஸம்பவிக்காமைபற்றி ப்பிரதானம் அந்தர்யாமி சப்தத்தால் சொல்லப்படமாட்டாதென ஒப்பும் பக்ஷத்தில் அதுபோழ்து சாரீரன் (ஜீவன்) அந்தர்யாமியாகவாகட்டும். சாரீரனேவெனில் சேதனனாயிருப்பது பற்றி த்ரஷ்டாவாகவும், ஶ்ரோதாவாகவும், மந்தாவாகவும் விக்ஞாதாவாகவும் ஆகிறான். ப்ரத்யகாத்மாவாயிருப்பது பற்றி ஆத்மாவாகவும் ஆகிறான். தர்மாதர்ம பலானுபவம் பொருத்தமாவதைக் கொண்டு அமிருதனுமாகிறான். அதிருஷ்டத்வம் முதலிய தர்மங்களோ சாரீர (ஜீவ) னிடத்தில் பிரசித்தங்களாகவே யிருக்கின்றன. தர்சனம் முதலிய கிரியையானது அதன்கர்த்தாவினிடத்தில் பிரவிருத்திப்பது அனுபவத்திற்கு முரண்படுவதே அதன் காரணமாகும். "தர்சனக்கிரியையினது த்ரஷ்டாவை (தர்சன கர்த்தாவை) ப் பார்க்கவிரும்பாதே" என்ற சுருதிகளுமிருக்கின்றன. அவனுக்கும் தேஹேந்திரிய ஸமுதாயத்தை உள்நின்று நியமனஞ்செய்தலென்பது இயல்பாக வுள்ளது. போக்தாவாக யிருப்பதே அதன் காரணமாகும்.

शारीरश्चोभयेऽपि हि भेदेनैनमधीयते ॥ २० ॥

नेति पूर्वसूत्रादनुवर्तते। शारीरश्च नान्तर्यामीष्यते। कस्मात्। यद्यपि द्रष्टृत्वादयो धर्मास्तस्य संभवन्ति तथापि घटाकाशवदुपाधिपरिच्छिन्नत्वान्न कार्त्स्न्येन पृथिव्यादिष्वन्तरवस्थातुं नियन्तुं च शक्नोति। अपिचोभयेऽपि हि शाखिनः काण्वा माध्यंदिनाश्चान्तर्यामिणो भेदेनैनं शारीरं पृथिव्यादिवदधिष्ठानत्वेन नियम्यत्वेन चाधीयते—'यो विज्ञाने तिष्ठन्' (बृ० ३। ७। २२) इति काण्वाः। 'य आत्मनि तिष्ठन्' इति माध्यंदिनाः। 'य आत्मनि तिष्ठन्' इत्यस्मिंस्तावत्पाठे भवत्यात्मशब्दः शारीरस्य वाचकः। 'यो विज्ञाने तिष्ठन्'

ஆகவே ஜீவன் அந்தர்யாமி என ப்ராப்தமாகவே அதற்குப்பதில் சொல்லவேண்டி மேல் ஸூத்திரமாரம்பிக்கப் படுகின்றது—

(ஸூ) சாரீர: ச உபயேபிஹி பேதேநைநமதீயதே (20)

(ப–ரை) முந்தின ஸூத்திரத்தினின்றும் **न** (ந) என்பதை இங்குச் சேர்த்துக்கொள்ளவேண்டும். **शारीरश्च** (சாரீரப்ச) ஜீவனும் **न** (ந) அந்தர்யாமியன்று. ஏனெனில் (1) பரிச்சின்னமானப் பிரதானத்திற்குப் பிருதிவீ முதலியவற்றில் நீக்கமற நிறைந்து நின்று நியமனஞ் செய்தல் ஸம்பவிக்க முடியாதிருப்பதே அதன் காரணமாகும். மேலும், **उभयेऽपि हि** (உபயேபிஹி) (2) காண்வ, மாத்யந்தின சாகிகள் இருவரும் **भेदेन** (பேதேந) அந்தர்யாமியை விட வேறாக, **एनम** (ஏனம்) இந்தச் சாரீரனை அதிஷ்டானமாகவும், நியம்யனாகவும் **अधीयते** (அதீயதே) படிக்கின்றனர் என்பதும் மற்றொரு காரணமாகும். (20) (எ–று)

ஸித்தாந்த பாஷ்யம்—**न** (ந) எனப்பூர்வ ஸூத்திரத்தினின்றும் இங்கு சேர்த்துக் கொள்ளப்படுகின்றது. சாரீரனும் அந்தர்யாமியாக விரும்பப்படவில்லை. ஏனெனில் த்ரஷ்ட்ருத்வம் முதலிய தர்மங்கள் அவனு (ஜீவனு) க்கு ஸம்பவிக்கின்றன வாயினும் குடத்திலுள்ள ஆகாசம்போல உபாதிபரிச்சின்னனாயிருப்பதுபற்றி முழுதும் பிருதிவீ முதலியவற்றில் உள்ளிருப்பதற்கோ, நியமனஞ் செய்வதற்கோ திறமுள்ளவனாகவாகான் என்பதே அதன் காரணமாகும். மேலும், இரு சாகிகளான காண்வ, மாத்யந்தினரும் அந்தர்யாமியைக் காட்டிலும் வேறாக இந்தச் சாரீரனை பிருதிவ்யாதிகளைப்போல அதிஷ்டானமாகவும், நியம்யனாகவும் படிக்கின்றனர். அதாவது: "எவன் விக்ஞானத்தில் இருந்துகொண்டு" என்று காண்வரும், "எவன் ஆத்மாவினிடத்தில் இருந்துகொண்டு" என மாத்தியந்தினரும் படிக்கின்றனர் என்பதாம். 'எவன் ஆத்மநி என்ற

---

(1) ஸூத்திரத்தில் अपि (அபி) என்ற பதமிருப்பதைக் கொண்டு இந்த ஹேதுரூபமான பொருள் கொள்ளப்படுகிறது. ஸூத்திரக்காரர் சொல்லிய ஹேது பிறகு சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. இவ்விதமான பொருள் பாஷ்யத்தில் தெளிவாயிருப்பதால் பாஷ்யத்தின் மொழிபெயர்ப்பில் அதைக்காண்க.

(2) சுக்ல யஜுர்வேதத்தில் காண்வசாகை என்றும், மாத்யந்தின சாகை என்றும் இருசாகை (பிரிவு) களுண்டு.

इत्यस्मिन्नपि पाठे विज्ञानशब्देन शारीर उच्यते। विज्ञानमयो हि शारीरः। तस्माच्छारीरादन्य ईश्वरोऽन्तर्यामीति सिद्धम्। कथं पुनरेकस्मिन्देहे द्वौ द्रष्टारावुपपद्येते, यश्चायमीश्वरोऽन्तर्यामी, यश्चायमितरः शारीरः। का पुनरिहानुपपत्तिः। 'नान्योऽतोऽस्ति द्रष्टा' इत्यादि श्रुतिवचनं विरुध्येत। अत्र हि प्रकृतादन्तर्यामिणोऽन्यं द्रष्टारं, श्रोतारं, मन्तारं, विज्ञातारं चात्मानं प्रतिषेधति। नियन्त्रन्तरप्रतिषेधार्थमेतद्वचनमितिचेत्, न, नियन्त्रन्तराप्रसङ्गादविशेषश्रवणाच्च। अत्रोच्यते—अविद्याप्रत्युपस्थापितकार्यकरणोपाधिनिमित्तोऽयं शारीरान्तर्यामिणोर्भेदव्यपदेशो न पारमार्थिकः। एको हि प्रत्यगात्मा भवति, न द्वौ प्रत्यगात्मानौ संभवतः। एकस्यैव तु भेदव्यवहार उपाधिकृतो यथा घटाकाशो महाकाश इति। ततश्च ज्ञातृज्ञेयादिभेदश्रुतयः प्रत्यक्षादीनि च प्रमाणानि संसारानुभवो विधिप्रतिषेधशास्त्रं

பாடத்தில் ஆத்ம என்ற சப்தமானது சாரீரனைச் சொல்லுவதாக வாகும். "எவன் விக்ஞானத்தில் இருந்து கொண்டு" என்றவிந்தப் பாடத்திலுங்கூட விக்ஞான என்ற சப்தத்தால் சாரீரனே சொல்லப்படுகிறுன். விக்ஞானமயனுகச் சாரீரனிருப்பதே அதன காரணமாகும். ஆகவே சாரீரனைவிட அன்யனுன ஈச்வரன் அந்தர்யாமி என்பது ஸித்தித்து விட்டது.

சங்கை—ஒரு தேஹத்தில் யாதொரு இந்த ஈச்வரனுன அந்தர்யாமியும், யாதொரு இந்த வேறுன ஜீவனும் ஆக இரண்டு திரஷ்டாக்கள் எவ்விதம் இருக்கமுடியும். ஒருதேஹத்திலிருவரிருப்பதில் நேரும் விரோதம் யாதெனில் கூறுவாம் "த்ரஷ்டாவாகத் தோன்றுபவன் இவனைவிட (பரமாத்மாவைவிட) வேறன்று" என்ற சுருதிவசனம் முரண்படும் என்கிறோம். இந்தவிடத்தில் சுருதியோ பிரகிருதமான (இதுவரை சொல்லப்பட்டு வருகின்ற) அந்தர்யாமியைக் காட்டிலும் வேறுகத் திரஷ்டாவாகவோ, சுரோதாவாகவோ, மந்தாவாகவோ, விக்ஞாதாவாகவோ, உள்ள ஆத்மாவை மறுக்கிறது. வேறு நியந்தா கிடையாதென்பதை இந்த வசனம் மறுக்கின்றது என்பீரேல் அதுபொருந்தாது. வேறுநியந்தாவுக்குப் பிரஸக்தியில்லாதிருப்பதும் பொதுவாகச் சுருதி சொல்லியிருப்பதுமே அதன் காரணமாகும் எனின்?

உத்தரம்—இதுவிஷயத்தில் சொல்லப்படுகிறது. அவித்யையினுலுண்டு பண்ணப்பட்ட தேஹேந்திரியோபாதிகளை நிமித்தமாகக் கொண்டு சாரீரனுக்கும் அந்தர்யாமிக்கும் இந்தப்பேத நிர்த்தேசமேற்பட்டதேயொழிய உண்மையாகவே வுள்ளதன்று. ப்ரத்யகாத்மா ஒருவனேயாகின்றுன். இரண்டு ப்ரத்யகாத்மாக்கள் ஸம்பவிக்க முடியாது. குடாகாசம் என்றும், பெரிய ஆகாசம் என்றும் போல ஒருவனுக்கே உபாதியால் செய்யப்பட்ட பேதவியவஹாரமேற்படுகின்றது. அத்தகைய பேதத்தை முன்னிட்டு க்ஞாத்ரு, க்ஞேயம் முதலிய வேற்றுமை கூறும் சுருதிகளும், ப்ரத்யக்ஷம் முதலியப்ரமாணங்களும், ஸம்ஸார (சுகதுக்க) அனுபவமும் விதிவிலக்கு சாஸ்திரமும் என இந்த யாவும் பொருத்தமுள்ளதாக வாகின்றன. அவ்விதமே சுருதியும் "எங்கிலேயில்

चेति सर्वमेतदुपपद्यते। तथाच श्रुति:—'यत्र हि द्वैतमिव भवति तदितर इतरं पश्यति' इत्यविद्याविषये सर्वं व्यवहारं दर्शयति। 'यत्र त्वस्य सर्वमात्मैवाभूत्तत्केन कं पश्येत्' इति विद्याविषये सर्वं व्यवहारं वारयति ॥ २० ॥

६ अदृश्यत्वाधिकरणम् । सू० २१-२३

अदृश्यत्वादिगुणको धर्मोक्तेः ॥ २१ ॥

भूतयोनिः प्रधानं वा जीवो वा यदिवेश्वरः । आद्यौ पक्षावुपादाननिमित्तत्वाभिधानतः ॥ १ ॥
ईश्वरो भूतयोनिः स्यात्सर्वज्ञत्वादिकीर्तनात् । दिव्याद्युक्तेर्न जीवः स्यान्न प्रधानं भिदोक्तितः ॥ २ ॥

த்வைதம் போல (வேறுபோல) ஆகிறதோ அந்நிலையில் வேறாகவாகி வேறொன்றைப் பார்க்கிறான்" என அவித்யாவிஷயத்தில் எல்லாவியவஹாரத்தையும் தெரிவிக்கிறது. "எந்நிலையில் இவனுக்கு எல்லாம் ஆத்மாவாகவே ஆகுமோ அதுபோழ்து எந்த ஸாதனத்தைக் கொண்டு எந்தப்பொருளைப் பார்ப்பான்" என வித்யாவிஷயத்தில் எல்லாவியவஹாரத்தையும் மறுக்கிறது. (20) (எ—று)

ஐந்தாவது அந்தர்யாம்யதிகரணம் முற்றிற்று.

அத்ருச்யத்வாதிகரணம் (6)

(ஸூ) அத்ருச்யத்வாதிகுணகோ தர்மோக்தே: (21)

(ப—ரை **अदृश्यत्वादिगुणक:** (அத்ருஶ்யத்வாதிகுணக:)=அத்ருஶ்யத்வம் முதலிய குணங்களையுடையவராகச் சொல்லப்படும் பூதயோநியானவர் (பரமாத்மாவே) ஏனெனில் **धर्मोक्ते:** (தர்மோக்தே:)=ஸர்வக்ஞத்வம் முதலிய தர்மங்கள் காணப்படுவதே அதன் காரணமாகும். (எ—று)

வையாஸிக நியாயமாலை.

(க—ரை) முண்டகோபநிடதத்தில் பூதயோநி: எனச்சொல்லபபடுவது ப்ரதானமா? ஜீவனா? அல்லது ஈஶ்வரனா? என்பது ஸந்தேஹம். இவற்றுள் **योनि:** (யோநி:) என்றதற்கு உபாதானகாரணம் என்று பொருள் கொள்ளும் பக்ஷத்தில் பூதயோநி: என்றபதம் பிரதானத்தைச் சொல்லும், யோநி: என்றதற்கு நிமித்தகாரணம் என்று பொருள் கொள்ளும்பக்ஷத்தில் ஜீவன் பூதயோநியாகவாகலாம். ஆகவே ப்ரதானமோ, ஜீவனோ பூதயோநியாகவாகலாமே யொழிய ஈஶ்வரனாகவாகமுடியாது எனப்பூர்வபக்ஷம். ஸர்வக்ஞத்வம் முதலியன சொல்லியிருப்பதால் ஈஶ்வரன் தான் பூதயோநியாகவாக வேண்டும். மேலும், **दिव्य:** (திவ்ய:) ஸ்வப்ரகாசன் எனச் சொல்லியிருப்பதால் ஜீவன் பூதயோநியாக வாகமுடியாது. அத்துடன் அக்ஷரத்தைக்காட்டிலும் அது வேறானது எனப்பேதம் (வேற்றுமை) சொல்லியிருப்பதால் ப்ரதானமும் பூதயோநியாகவாக முடியாது என்பது ஸித்தாந்தம். (எ—று)

பாஷ்யம்—முண்டகோபநிடதத்தில் "அத பரா யயா தத‌க்ஷரமதிகம்யதே

'अथ परा यया तदक्षरमधिगम्यते', 'यत्तदद्रेश्यमग्राह्यमगोत्रमवर्णमचक्षुःश्रोत्रं तदपाणिपादं नित्यं विभुं सर्वगतं सुसूक्ष्मं तदव्ययं यद्भूतयोनिं परिपश्यन्ति धीराः' (मुण्ड० १।१।५, ६) इति श्रूयते। तत्र संशयः—किमयमद्रेश्यत्वादिगुणको भूतयोनिः प्रधानं स्यादुत शारीर आहोस्वित्परमेश्वर इति। तत्र प्रधानमचेतनं भूतयोनिरिति युक्तं, अचेतनानामेव तद्दृष्टान्तत्वेनोपादानात्। 'यथोर्णनाभिः सृजते गृह्णते च यथा पृथिव्यामोषधयः संभवन्ति। यथा सतः पुरुषात्केशलोमानि तथाक्षरात्संभवतीह विश्वम्' (मुण्ड० १।१।७)

யத்தத்த்ரேஶ்யம் அக்ராஹ்யம் அகோத்ரம் அவர்ணம் அசக்ஷுஃஶ்ரோத்ரம் தத் அபாணிபாதம் நித்யம் விபும் ஸர்வகதம் ஸுஸூக்ஷ்மம் தத் அவ்யயம் யத்பூத யோநிம் பரிபஶ்யந்தி தீரா:" எனப்படிக்கப் படுகின்றது. இதற்குச் சித்தாந்தப்படி பொருள் பின்வருமாறு अथ (அத) கர்ம வித்யாரூபமான அபரவித்யையைச் சொன்னபிறகு यया (யயா) எந்தப் பரவித்யையினால் तत् (தத்) அந்த अक्षरम् (அக்ஷரம்) நிர்க்குணப்ரம்ஹமானது अधिगम्यते (அதிகம்யதே) அறியப் படுகின்றதோ [सा (ஸா) அத்தகைய] परा (பரா) பரவித்யை (ப்ரம்ஹக்ஞான) யானது சொல்லப்படுகிறது. அந்தப்பரவித்யைக்கு விஷயமான அக்ஷரம் யாதெனில் अद्रेश्यम् (அத்ரேஶ்யம்) ஞானேந்திரியங்களா லறியமுடியாததும், अग्राह्यम् (அக்ராஹ்யம்) கர்மேந்திரியங்களா லெடுக்கமுடியாததும், अगोत्रम् (அகோத்ரம்) வம்சமற்றதும், अवर्णम् (அவர்ணம்) ஜாதியற்றதும், अचक्षुःश्रोत्रम् (அசக்ஷுஃஶ்ரோத்ரம்) கண்காதுகளற்றதும் अपाणिपादम् (அபாணிபாதம்) கைகால்களற்றதும், * नित्यम् (நித்யம்) அழிவற்றதும், विभुम् (விபும்) நியந்தாவாகவானதும், सर्वगतम् (ஸர்வகதம்) எங்கும் நீக்கமற நிறைந்துள்ளதும், सुसूक्ष्मम् (ஸுஸூக்ஷ்மம்) அறிதற்கரிதானதும், अव्ययम् (அவ்யயம்) நாசமற்றதும், भूतयोनिम् (பூதயோநிம்) பிராணிகளுக்குக் காரண (அபிந்ந நிமித்தோபாதான காரண) மானதும் ஆக यत् (யத்) எதை धीराः (தீரா:) புத்தியைத்தன் வசமாக்கின பெரியார் परिपश्यन्ति (பரிபஶ்யந்தி) ஸாக்ஷாத்கரிக்கின்றனரோ तत् (தத்) அது சாஸ்திரப்ரஸித்தமான अक्षरम् (அக்ஷரம்) அக்ஷர சப்தத்தாற் சொல்லப்படும் அழிவற்ற வஸ்துவாகும். அதை விஷயமாகக் கொண்ட வித்யையே பரவித்யை எனப்படும். (எ-று)

இந்தச் சுருதியில் ஸந்தேஹமுண்டாகின்றது. அதாவது:—அத்ரேஶ்யத்வம் முதலிய குணங்களையுடைய பூதயோனியானது ஸாங்கியர் சொல்லும் ப்ரதானமா? அல்லது சாரீரனான ஜீவனா? அல்லது பரமேஶ்வரனா? என்பதாம். அவற்றுள் அசேதனமான ப்ரதானம் பூதயோநி என்பதுதான் பொருந்தும். ஏனெனில் அந்தப் பூதயோநிக்குத் திருஷ்டாந்தமாக அசேதனங்களைச் சுருதியிற் சொல்லியிருப்பதே அதன் காரணமாகும். அதாவது:—

---

* नित्यम् என்றதால் ஸ்வரூபநாசமில்லை என்பதும் अव्ययम् என்றதால் பிரம்ஹம் அவயவமற்றதாயிருப்பதுபற்றி அவயவநாசமூலமேற்படும் நாசமில்லை என்பதும் கூறப்படுவதாகப் பகுத்தறியவேண்டும்.

इति । ननूर्णनाभिः पुरुषश्च चेतनाविह दृष्टान्तत्वेनोपात्तौ । नेति ब्रूमः । नहि केवलस्य चेतनस्य तत्र सूत्रयोनित्वं केशलोमयोनित्वं चास्ति । चेतनाधिष्ठितं ह्यचेतनमूर्णनाभिशरीरं सूत्रस्य योनिः, पुरुषशरीरं च केशलोम्नामिति प्रसिद्धम् । अपिच पूर्वत्रादृष्टत्वाद्यभिलापसंभवेऽपि द्रष्टृत्वाद्यभिलापासंभवान्न प्रधानमभ्युपगतम् । इह त्वदृश्यत्वादयो धर्माः प्रधाने संभवन्ति । नचात्र विरुध्यमानो धर्मः कश्चिदभिलप्यते । ननु 'यः सर्वज्ञः सर्ववित्' (मुण्ड० १। १। ९) इत्ययं वाक्यशेषोऽचेतने प्रधाने न संभवति, कथं प्रधानं भूतयोनिः प्रतिज्ञायत इति । अत्रोच्यते—'यया तदक्षरमधिगम्यते' 'यत्तदद्रेश्यम्' इत्यक्षरशब्देनादृश्यत्वादिगुणकं भूतयोनिं श्रावयित्वा पुनरन्ते श्रावयिष्यति—'अक्षरात्परतः परः' (मुण्ड० २। १। २) इति । तत्र यः परोऽक्षराच्छ्रुतः स सर्वज्ञः सर्वविन्संभ-

---

"ஊர்ணநாபி (எட்டுக்கால் பூச்சி) யானது எவ்விதம் நூல்களைத் தனது தேஹத்திலிருந்து ஸ்ருஷ்டிக்கின்றதோ, திரும்பவும் தனது தேஹத்தில் அவற்றை யடக்கிக்கொள்ளுகின்றதோ, எங்ஙனம் பூமியில் ஒஷதிகள் உண்டாகின்றனவோ, உயிருடனிருக்கின்ற சரீரத்தினின்றும் உரோமங்களும், தலைமயிரும் உண்டாகின்றனவோ, அங்ஙனமே அக்ஷரத்தினின்றும் விஸ்வமானது உண்டாகின்றது" என்பதாம். சேதனர்களான எட்டுக்கால் பூச்சியும், உயிருடனிருக்கின்ற சரீரமும் இவ்விஷயத்தில் திருஷ்டாந்தமாகச் சொல்லப்பட்டிருக்கின்றனவன்றோ எனின்? இல்லையென்று சொல்லுகிறோம். அவ்விரண்டிடத்தும் கேவலமான (தனிப்பட்டுள்ள) சேதனனுக்கு நூலுக்குக் காரணமாயிருத்தலோ, தலைமயிர், உரோமம் இவற்றிற்குக் காரணமாயிருத்தலோ கிடையாதன்றோ! சேதனுதிஷ்டிதமான அசேதன ஊர்ண நாபி சரீரம் நூலையுண்டாக்குவதும், புருஷசரீரம் கேசலோமங்களை உண்டாக்குவதும் உலகப்பிரசித்தமானவை. மேலும் முந்திய அதிகரணத்தில் அதிருஷ்டத்வாதியான வுபதேசம் ஸம்பவித்தபோதிலும் த்ரஷ்ட்ருத்வாதியான வுபதேசம் ஸம்பவிக்காததால் ப்ரதானம் அந்தர்யாமி என்பது மறுக்கப்பட்டது. இவ்விடத்திலோ அத்ருஸ்யத்வாதியான தர்மங்கள் ப்ரதானத்தினிடத்தில் ஸம்பவிக்கின்றன. இவ்விடத்தில் முரண்படக்கூடிய தர்மம் ஒன்றும் சொல்லப்படவில்லை.

சங்கை—"எவர் ஸர்வக்ஞரோ, ஸர்வவித்தோ" என்றமேலுள்ள வாக்கியமானது அசேதனமான ப்ரதானத்தினிடத்தில் ஸம்பவிக்காது. இவ்விதமிருக்க ப்ரதானத்தைப் பூதயோநி எனக்கூறுவது எவ்விதம் பொருந்தும் எனின்?

உத்தரம்—இவ்விஷயத்தில் பதில் சொல்லப்படுகின்றது—"எதனுல் அந்த அக்ஷரமானது அறியப்படுகின்றதோ," "யாதொரு அந்த (அக்ஷரம்) அத்ரேஸ்யமோ" என்பதாய் அக்ஷர சப்தத்தால் அத்ருஸ்யத்வம் முதலிய குணங்கள் வாய்ந்த பூதயோநியை உபதேசித்துத் திரும்பவும் முடிவில் **अक्षरात्परतः परः** "பரமான அக்ஷரத்தைக் காட்டிலும் பரமானது" என வுபதேசிக்கப்போகின்றது. அந்த விடத்தில் எவர் அக்ஷரத்தைக் காட்டிலும் பரனுக ஸ்ருதியிற்

विष्यति प्रधानमेव त्वक्षरशब्दनिर्दिष्टं भूतयोनिः। यदा तु योनिशब्दो निमित्तवाची तदा शारीरोऽपि भूतयोनिः स्यात्, धर्माधर्माभ्यां भूतजातस्योपार्जनादिति। एवं प्राप्तेऽभिधीयते—योऽयमदृश्यत्वादिगुणको भूतयोनिः स परमेश्वर एव स्यान्नान्य इति। कथमेतदवगम्यते। धर्मोक्तेः। परमेश्वरस्य हि धर्म इहोच्यमानो दृश्यते—'यः सर्वज्ञः सर्ववित्' इति। नहि प्रधानस्याचेतनस्य, शारीरस्य वोपाधिपरिच्छिन्नदृष्टेः सर्वज्ञत्वं सर्ववित्त्वं वा संभवति। नन्वक्षरशब्दनिर्दिष्टाद्भूतयोनेः परस्यैव तत्सर्वज्ञत्वं सर्ववित्त्वं च, न भूतयोनिविषयमित्युक्तम्। अत्रोच्यते—नैवं संभवति। यत्कारणं 'अक्षरात्संभवतीह

சொல்லப்பட்டாரோ அவர் ஸர்வக்ஞனும் ஸர்வித்தும் ஆவார். ப்ரதானமே தான் அக்ஷர சப்தத்தாற் சொல்லப்பட்ட பூதயோநியாகவாகும். பூதயோநி என்றவிடத்திலுள்ள யோநி என்ற சப்தமானது நிமித்த காரணத்தைச் சொல்லுவதாக வொப்பினுல் அதுபோழ்து ஜீவனும் பூதயோநியாகவாகலாம். தர்மாதர்மங்களால் பூத ஸமூஹத்தை இவன் தேடிக்கொள்ளுகிறுன் என்பதே அதன் காரணமாகும். எனப்பூர்வபக்ஷம் ப்ராப்தமாகவே ஸித்தாந்தம் சொல்லப்படுகின்றது—

அத்ருஶ்யத்வம் முதலிய குணமுள்ளதாகயாதொரு பூதயோநி சொல்லப்படுகிறதோ, அவர் பரமேஶ்வரனுராவரேயன்றி வேறென்ருகாது. எதனுலிவ்வித மறியப்படுகின்றது எனின்? தர்மம் சொல்லியிருப்பதே அதன் காரணமாகும். அதாவது:—"எவர் ஸர்வக்ஞரோ, ஸர்வவித்தோ" என்றவற்றுல் பரமேஶ்வரனுரது தர்மமன்றே இங்கு சொல்லப்படுவதாகக் காணக்கிடக்கின்றது. அசேதனமான ப்ரதானத்திற்கோ, உபாதிபரிச்சின்ன (குறைக்கப்பட்ட) அறிவையுடைய ஜீவனுக்கோ * ஸர்வக்ஞத்வமோ ஸர்வவித்வமோ ஸம்பவிக்காது.

சங்கை—அக்ஷர சப்தத்தாற் சொல்லப்பட்ட பூதயோநியைக் காட்டிலும் பரனுகவுள்ளவர்க்கு ஸர்வக்ஞத்வமும் ஸர்வவித்வமுமே யொழிய அது பூதயோநி விஷயமன்று என்று சொல்லப்பட்டதே எனின்?

உத்தரம்—இவ்விஷயத்தில் சொல்லப்படுகின்றது. இவ்விதம் ஸம்பவிக்காது. காரணம் என்னையெனிற் கூறுவாம். **अक्षरात्संभवतीह विश्वम्** "அக்ஷரத்தினின்றும் விஶ்வமானது உண்டாகின்றது" என ப்ரகிருதமான பூதயோநியை

---

* இங்குள்ள सर्वज्ञः सर्ववित् என்றதற்கு முண்டக பாஷ்யப்படி பின்வருமாறு பொருள் கொள்ளவேண்டும். அதாவது: सर्वज्ञः सामान्येन सर्वं जानातीति सर्वज्ञः அதாவது: ஸமஷ்டிரூபமான மாயையாகிற உபாதியினுல் எல்லாவற்றையும் அறிகின்றது என்பதாம். सर्ववित्=विशेषेण सर्ववेत्तीति सर्ववित् அதாவது: வ்யஷ்டிரூபமான அவித்தையாகிற உபாதியினுல் அந்தந்த ஜீவபாவத்தையடைந்த அவரே தனது உபாதி அதுடன் கலந்தவஸ்து ஆகியயாவையும் அறிகிருர் என்பதாம். இதனுல் அதிதைவத்திலும் அத்யாத்மத்திலுமுள்ள தத்வம் ஒன்றே என்பது விளக்கப்பட்டதாகவாகின்றது.

विश्वम्' इति प्रकृतं भूतयोनिमिह जायमानप्रकृतित्वेन निर्दिश्यानन्तरमपि जायमानप्रकृ-
तित्वेनैव सर्वज्ञं निर्दिशति—'यः सर्वज्ञः सर्वविद्यस्य ज्ञानमयं तपः। तस्मादेतद्ब्रह्म नाम
रूपमन्नं च जायते' इति। तस्मान्निर्देशसाम्येन प्रत्यभिज्ञायमानत्वात्प्रकृतस्यैवाक्षरस्य
भूतयोनेः सर्वज्ञत्वं सर्वविद्त्वं च धर्म उच्यत इति गम्यते। 'अक्षरात्परतः परः' इत्य
त्रापि न प्रकृताद्भूतयोनेरक्षरात्परः कश्चिदभिधीयते। कथमेतदवगम्यते। 'येनाक्षरं पुरुषं
वेद सत्यं प्रोवाच तां तत्त्वतो ब्रह्मविद्याम्' (मुण्ड० १।२।१३) इति प्रकृत्य तस्यैवाक्षर-
स्य भूतयोनेरदृश्यत्वादिगुणकस्य वक्तव्यत्वेन प्रतिज्ञातत्वात्। कथं तर्हि 'अक्षरात्परतः
परः' इति व्यपदिश्यत इति, उत्तरसूत्रे तद्वक्ष्यामः। अपिचात्र द्वे विद्ये वेदितव्ये उक्ते—
'परा चैवापरा च' इति। तत्रापरामृग्वेदादिलक्षणां विद्यामुक्त्वा ब्रवीति—'अथ परा यया

இங்கு உண்டாகின்றவற்றுக்கு ப்ரகிருதியாகச் சொல்லிப் பின்னும் உண்டா
கின்றவற்றுக்கும் பிரகிருதியாகவே ஸர்வக்ஞ சப்தத்தாற் சொல்லப்படும் பொ
ருளைக் குறிப்பிடுகிறது. அதாவது:—"எவர் ஸர்வக்ஞரும் ஸர்வவித்தும் ஆவ
ரோ எவருடைய தவம் க்ஞானமயமோ அவரிடமிருந்து இந்தக் கார்ய ப்ரம்
ஹமும், ஸூக்ஷ்மாத்மகமான நாமரூபமும் (ஸ்தூலமானவ்ரீஹி முதலிய) அன்ன
மும் உண்டாகின்றனவோ" என்பதாம். ஆகவே *ப்ரகிருதித்வ நிர்த்தேச
ஸாம்யமிருப்பதைக் கொண்டு அதுவே (அக்ஷர சப்தத்தால் சொல்லப்படுவதே)
இங்கும் तस्मात् (தஸ்மாத்) என்றதாலும் சொல்லப்படுகின்றதென ஐக்யக்ஞான
முண்டாவது காரணமாய் ப்ரகிருதமாயுள்ளதும் பூதயோநியுமான அக்ஷரத்
திற்கே ஸர்வக்ஞத்வமும், ஸர்வவித்வமும் ஆகிய தர்மங்கள் சொல்லப்படுகின்ற
னவென அறியக்கிடக்கின்றது. अक्षरात्परतः परः (அக்ஷராத்பரத: பர:) என்ற
விடத்திலும் ப்ரகிருதமான பூதயோநியான அக்ஷரத்தைக் காட்டிலும் பரமாக
ஒன்றும் சொல்லப்படவில்லை. இது எவ்வித மறியப்படுகின்றது எனின்?
சொல்லுகிறோம். "எதனால் ஸத்யமும் அக்ஷரமுமான புருஷனை அறிவானோ
அந்த ப்ரம்ஹவித்தையை உள்ளபடி உபதேசித்தார்" என்று தொடங்கிப் பூத
யோநியும், அத்ருஶ்யத்வம் முதலிய குணங்களுள்ளதுமான அதே அக்ஷரப்
பொருளையே வக்தவ்யமாக (உபதேசிக்க வேண்டுவதாக) ப்ரதிக்ஞை செய்
திருப்பதே அதன் காரணமாகும். அங்ஙனமாயின் "அக்ஷராத் பரத: பர:"
என உபதேசித்தது எவ்விதம் பொருந்தும் எனின்? அடுத்த ஸூத்திரத்தில்
அதை விளக்குவாம். மேலும் "பராசைவாபராச" என்றதால் இரண்டு வித்
தைகள் அறியத்தக்கனவாக வுபதேசிக்கப்பட்டன. அவற்றுள் ரிக்வேதாதி
ரூபமான அபரவித்தையைச் சொல்லிப்பின்னர் "எதனால் அந்த அக்ஷரம்

---

* அதாவது: अक्षरात्संभवति என்று முன் சொன்னது போலவே இங்கும்
तस्मादेतद्ब्रह्म...जायते என்றதால் உண்டாகின்ற வஸ்துக்களுக்கு உபாதான கார
ணத்தைச் சொல்லும் பஞ்சம்யந்த (ஐந்தாம் வேற்றுமையுள்ள) சப்த ஸாதிருச்யமிருப்
பதால் அந்த அக்ஷரசப்தத்தாற் சொல்லப்படும் உபாதான காரணப்பொருளே இங்குள்ள
தஸ்மாத் என்றதாலும் சொல்லப்படுகிறது என்ற ஐக்யக்ஞான முண்டாகிறது.

तदक्षरमधिगम्यते' इत्यादि । तत्र परस्या विद्याया विषयत्वेनाक्षरं श्रुतम् । यदि पुनः परमेश्वरादन्यदहृश्यत्वादिगुणकमक्षरं परिकल्प्येत नेयं परा विद्या स्यात् । परापरविभागो ह्ययं विद्ययोरभ्युदयनिःश्रेयसफलतया परिकल्प्यते । नच प्रधानविद्या निःश्रेयसफला केनचिदभ्युपगम्यते । तिस्रश्च विद्याः प्रतिज्ञायेरन् , त्वत्पक्षेऽक्षराद्भूतयोनेः परस्य परमात्मनः प्रतिपाद्यमानत्वात् । द्वे एव तु विद्ये वेदितव्ये इह निर्दिष्टे । 'कस्मिन्नु भगवो विज्ञाते सर्वमिदं विज्ञातं भवति' (मु० १ । १ । ३) इति चैकविज्ञानेन सर्वविज्ञानापेक्षणं सर्वात्मके ब्रह्मणि विवक्ष्यमाणेऽवकल्प्यते, नाचेतनमात्रैकायतने प्रधाने, भोग्यव्यतिरिक्ते वा भोक्तरि । अपिच 'स ब्रह्मविद्यां सर्वविद्याप्रतिष्ठामथर्वाय ज्येष्ठपुत्राय प्राह' (मुण्ड० १ । १ । १) इति ब्रह्मविद्यां प्राधान्येनोपक्रम्य परापरविभागेन परां विद्यामक्षराधिगमनीं

அறியப்படுமோ அது பர வித்தையாகும்'' எனச் சொல்லுகிறது. அவ்விடத்தில் பரவித்தைக்கு விஷயமாக அக்ஷரமானது சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. ஆகவே பரமேஶ்வரனுனைவிடப் பிறவொன்று அத்ருஶ்யத்வம் முதலிய குணங்களையுடைய அக்ஷரம் எனக்கல்பிக்கப் படுமானால் அதுபோழ்து இந்த வித்தை பர வித்தையாகவாக மாட்டாது. अभ्युदय (அப்யுதய) த்தை (விஷயேந்திரிய ஸம்பந்தத்தாலுண்டாகும் சுகத்தை) ப் பயனாகவுடைய வித்தை எதுவோ அது அபரவித்தையென்றும் निश्रेयस (நிஶ்ரேயஸ) த்தை (மோக்ஷசுகத்தை) ப் பயனாகவுடைய வித்தை எதுவோ அதைப் பரவித்தையென்றும் பயனைக்கொண்டு வித்தைகள் அபரமென்றும் பரமென்றும் பிரித்துக் கூறப்படுகின்றன. ப்ரதானத்தை விஷயமாகவுடைய வித்தையோ மோக்ஷத்தைப்பயனாக வுடையதென ஒருவராலு மொப்பப்படவுமில்லை.

அங்ஙனமாயின் மூன்று வித்தைகள் ப்ரதிக்ஞை செய்யப்படவேண்டி வரும். ஏனெனில் உன்மதத்தில் (ப்ரதானத்தைப் பூதயோநி யென்று சொல்லும் ஸாங்கியன் மதத்தில்) அக்ஷரமானப் பூதயோநியைக் காட்டிலும் பரனாகப் பரமாத்மா சொல்லப்படுவதே அதன் காரணமாகும். இங்கு அறியத்தக்கனவாக இரண்டு வித்தைகளே உபதேசிக்கப்பட்டன. "ஓ பெரியீர்! எதுவொன்றறியப்படுமானால் இவையாவும் அறியப்பட்டனவாக வாகின்றனவோ'' என்றதால் ஒன்றைப்பற்றிய அறிவினால் எல்லாவற்றையும் பற்றிய அறிவுண்டாவதாக எதிர் பார்ப்பதும் ஸர்வாத்மகமான (சேதனாசேதன ரூபமான எல்லா வுருவமாகவுமான) ப்ரம்ஹம் (பூதயோநியாக) க் கொள்ளப்படுமானாற்றான் பொருத்தமுள்ளதாகவாகுமேயொழிய அசேதனமொன்றுக்கு மட்டும் காரணமான பிரதானமோ, போக்யவஸ்துவைவிட வேறான போக்தாவான் ஜீவனோ கொள்ளப்படுமானாற் பொருந்தாது. மேலும் "எல்லா வித்தைகளுக்கும் முடிவிடமான ப்ரம்ஹ வித்தையை அவர் மூத்தகுமாரனான அதர்வர் என்பார்க்கு உபதேசித்தார்'' என்றதால் ப்ரம்ஹவித்தையை ப்ரதானமாகத் தொடங்கிப் பின்னர் பரவித்தை யென்றும், அபரவித்தை யென்றும் பிரித்துக்காட்டி அவற்றுள் பரவித்தை அக்ஷரப் பொருளை அடைவிக்கக் கூடியது எனக் காண்பித்து

दर्शयंस्तस्या ब्रह्मविद्यात्वं दर्शयति । सा च ब्रह्मविद्यासमाख्या तदधिगम्यस्याक्षरस्या-ब्रह्मत्वे बाधिता स्यात् । अपरर्ग्वेदादिलक्षणा कर्मविद्या ब्रह्मविद्योपक्रम उपन्यस्यते ब्रह्म-विद्याप्रशंसार्थै । 'प्लवा ह्येते अदृढा यज्ञरूपा अष्टादशोक्तमवरं येषु कर्म । एतच्छ्रेयो येऽ-भिनन्दन्ति मूढा जरामृत्युं ते पुनरेवापियन्ति' (मुण्ड० १ । २ । ७) इत्येवमादिनिन्दावच-नात् । निन्दित्वा चापरां विद्यां ततो विरक्तस्य परविद्याधिकारं दर्शयति—'परीक्ष्य लो-कान्कर्मचितान्ब्राह्मणो निर्वेदमायान्नास्त्यकृतः कृतेन । तद्विज्ञानार्थं स गुरुमेवाभिगच्छे-त्समित्पाणिः श्रोत्रियं ब्रह्मनिष्ठम्' (मुण्ड० १ । २ । १२) इति । यत्तूक्तम् चेतनानां पृथि-व्यादीनां दृष्टान्तत्वेनोपादानाद्दार्ष्टान्तिकेनाप्यचेतनेन भूतयोनिना भवितव्यमिति । तदयु-क्तम् । नहि दृष्टान्तदार्ष्टान्तिकयोरत्यन्तसाम्येन भवितव्यमिति नियमोऽस्ति । अपिच

அந்தப் பரவித்தை ப்ரம்ஹவித்தை யென்பதைக் தெரிவிக்கிறார். அந்தப் பர வித்தைக்கிடப்பட்ட ப்ரம்ஹவித்தை யென்ற பெயரானது அந்த வித்தையா லறியப்படும் அக்ஷரப்பொருள் ப்ரம்ஹமாக இல்லாவிடில் பாதிக்கப்பட்டதாக வாகிவிடும். அபரவித்தையாகிற ரிக்வேதாதி ரூபமான கர்மவித்தையானது ப்ரம்ஹவித்தையைப் புகழவேண்டி ப்ரம்ஹவித்தையின் தொடக்கத்தில் சொல் லப்பட்டிருக்கிறது. அதாவது:—யாகத்தால் நிரூபிக்கப்படுகின்ற * இந்தப் பதினெட்டும் வலியற்ற தெப்பங்களாகும். எவர் விஷயத்தில் அநித்யமான பலனைத் தரும் கர்மமானது சுருதியாற் சொல்லப்பட்டதோ எந்த மூடர்கள் இந்தக்கர்மாவே ஶ்ரேயஸ்ஸென்றும் வேறு ஆத்மக்ஞானம் ஶ்ரேயஸ்ஸன்று என்றும் எண்ணிக் களிக்கின்றனரோ அம்மூடர்கள் திரும்பவும் ஜராமரணத் தை யடைகின்றனர்'' என்பனவாற்றால் கர்மவித்தையைப்பற்றிய நிந்தாவசன மிருக்கிறது. இவ்விதம் அபரவித்தையை (கர்மத்தை) நிந்தித்து (இழிவுபடுத் திக்கூறி) அக்கர்மத்தினின்றும் விரக்தனுக்கு ''ப்ரம்ஹத்தை யறிய விருப்ப முள்ளவன் கர்மத்தால் ஸம்பாதிக்கப்பெற்ற உலகங்களைப் பரீக்ஷித்தறிந்து கர் மத்தினால் நித்யமான மோக்ஷமானது கிட்டாதென வுறுதிகொண்டு வைராக் யத்தை யடையவேண்டும். அவன் அந்த ப்ரம்ஹ ஸாக்ஷாத்கார முண்டாவ தற்கு வேண்டி ஸமித்தைக் கையிற்கொண்டு ஶ்ரோத்ரியனும் ப்ரம்ஹானுபவ முள்ளவருமான குருவையே அடையவேண்டும்'' என்றதால் பரவித்தையில் அதிகாரத்தைத் தெரிவிக்கின்றது. அசேதனங்களான பிருதிவீமுதலியவற் றைத் திருஷ்டாந்தமாகக் காட்டியிருப்பதால் தார்ஷ்டாந்திகமான பொருளும் அசேதனமான பூதயோநியாகவே தானிருக்கவேண்டும் என யாதொன்று

* சுருதியில் யஜ்ஞரூபா: என்றதற்கு யக்ஞ என்ற பெயருக்குரிய காரணத்தை முன்னிட்டு நிரூபிக்கப்படுகின்றவை என்று பொருள். அதாவது: ருதுக்களில் யாகத் தை நடத்தினவப்பதுபற்றி 16 ருத்விக்குகள் யக்ஞ சப்தத்தாற் சொல்லப்படுவர். யா கம் செய்பவனும் அவரது பத்னியாரும் யாகஞ்செய்வதுபற்றி யக்ஞம் என்றே சொல் லப்படுவர் என்பதாம். ஆகவே 16 ருத்விக்குகள், யஜமானன், அவரது பத்னியார் ஆக இந்தப் பதினெட்டுமே இங்குள்ள அஷ்டாதஶ என்றதாற் சொல்லப்பட்டனர்.

स्थूलाः पृथिव्यादयो दृष्टान्तत्वेनोपात्ता इति न स्थूल एव दार्ष्टान्तिको भूतयोनिरभ्युपगम्यते। तस्माददृश्यत्वादिगुणको भूतयोनिः परमेश्वर एव ॥ २१ ॥

विशेषणभेदव्यपदेशाभ्यां च नेतरौ ॥ २२ ॥

इतश्च परमेश्वर एव भूतयोनिर्नेतरौ शारीरः प्रधानं वा। कस्मात्। विशेषणभेदव्यपदेशाभ्याम्। विशिनष्टि हि प्रकृतं भूतयोनिं शारीराद्विलक्षणत्वेन—'दिव्यो ह्यमूर्तः पुरुषः सबाह्याभ्यन्तरो ह्यजः। अप्राणो ह्यमनाः शुभ्रः' (मुण्ड० २।१।२) इति। नह्येतद्दिव्यत्वादिविशेषणमविद्याप्रत्युपस्थापित नामरूपपरिच्छेदाभिमानिनस्तद्धर्मान्स्वात्मनि कल्पयतः शारीरस्योपपद्यते। तस्मात्साक्षादौपनिषदः पुरुष इहोच्यते। तथा प्रधानादपि

சொல்லப்பட்டதோ அது பொருத்தமானதன்று. திருஷ்டாந்தம் தார்ஷ்டாந்திகம் இரண்டிற்கும் அதிகம் ஸாம்யமிருக்கவேண்டும் என்ற நியமமில்லையன்றோ? மேலும், ஸ்தூலங்களான பிருதிவீ முதலியன திருஷ்டாந்தமாகச் சொல்லப்பட்டன என்றதற்காகத் தார்ஷ்டாந்திகமான பூதயோநியும் ஸ்தூலமாகவுள்ளதென வொப்பப்படுவதில்லை. ஆகவே அத்ருஶ்யத்வம் முதலிய குணமுள்ள பூதயோநி பரமேஶ்வரனே ஆவார். (21) (எ—று)

(ஸூ) விசேஷண பேதவ்யபதேசாப்யாம் ச நேதரௌ (22)

(ப—ரை) इतरौ (இதரௌ) ஜீவன் பிரதானம் இவர்கள் न भूतयोनी (ந பூதயோநீ) பூதயோநிகளாகவாகமாட்டா. ஏனெனில் विशेषणभेदव्यपदेशाभ्यां च (விசேஷணபேதவ்யபதேசாப்யாம் ச) பூதயோநிக்கு दिव्योह्यमूर्तः (திவ்யோஹ்யமூர்த்த:) என திவ்யரென்றும், அமூர்த்தரென்றுமான அடைமொழி சொல்லியிருப்பதும் अक्षरात्परतः (அக்ஷராத்பரத:) அக்ஷர என்பதற்கு परतः (பரத:) என்ற அடைமொழிகொடுத்து அதைக்காட்டிலும் परः (பர:) என்றதால் ஈஶ்வரனைவேறாகச் சொல்லியிருப்பதுமே அதன் காரணமாகும் (எ—று)

பாஷ்யம்.—இதனாலும் பரமேஶ்வரனே பூதயோநி ஆவரேயொழிய ஜீவனோ, பிரதானமோ பூதயோநி ஆகாது. ஏனெனில்—விசேஷணமும் (அடைமொழியும்) வேறானவ்யபதேசமு மிருப்பதே அதன்காரணமாகும். "திவ்ய:=ஸ்வயம் ஜ்யோதிஸ்வரூபனும், அமூர்த்த:=பூர்ணனும், புருஷ:=ப்ரத்யகாத்மாவும், ஸபாஹ்யாப்யந்தர:=கார்ய காரணங்களுடன் கூட அதிஷ்டானமாக இருப்பவரும், அஜ:=உத்பத்தியற்றவரும், அப்ராண:=பிராணனற்றவரும், அமன:=மனமற்றவரும், சுப்ர:=சுத்தஸ்வரூபியும் ஆனவர்" என ஶ்ருதி அடைமொழிகொடுத்து ப்ரகிருதமான பூதயோநியைச் சாரீரனான ஜீவனைவிட விலக்ஷணனாக (வேறுபட்டவனாக) உபதேசம் செய்கிறது. இங்குக்கூறிய திவ்யத்வம் முதலிய அடைமொழிகள் அவித்யையாலுண்டாக்கப்பட்ட நாமரூபங்களான பரிச்சேதங்களில் ஆத்மாபிமான முள்ளவனும், அவற்றின் தர்மங்களைத் தனதுஸ்வரூபத்தில் கற்பிக்கின்றவனுமான சாரீரனுக்குப் பொருந்தாவன்றோ? ஆதலால் உபநிடதத்தில் ஸித்தாந்தப்பொருளாகக் கூறப்பட்ட ப்ரம்ஹமே

प्रकृतं भूतयोनिं भेदेन व्यपदिशति—'अक्षरात्परतः परः' इति । अक्षरमव्याकृतं नामरूप बीजशक्तिरूपं भूतसूक्ष्ममीश्वराश्रयं तस्यैवोपाधिभूतं सर्वस्माद्विकारात्परो योऽविकारस्तस्मात्परतः पर इति भेदेन व्यपदेशात्परमात्मानमिह विवक्षितं दर्शयति । नात्र प्रधानं नाम किंचित्स्वतन्त्रं तत्त्वमभ्युपगम्य तस्माद्भेदव्यपदेश उच्यते । किं तर्हि यदि प्रधानमपि कल्प्यमानं श्रुत्यविरोधेनाव्याकृतादिशब्दवाच्यं भूतसूक्ष्मं परिकल्प्येत परिकल्प्यताम् तस्माद्भेदव्यपदेशात्परमेश्वरो भूतयोनिरित्येतदिह प्रतिपाद्यते ॥ २२ ॥

कुतश्च परमेश्वरो भूतयोनिः—

रूपोपन्यासाच्च ॥ २३ ॥

अपिच 'अक्षरात्परतः परः' इत्यस्यानन्तरम् 'एतस्माज्जायते प्राणः' इति प्राण·

நேரில் இங்கு கூறப்படுகிறது. அதுபோலவே ப்ரதானத்தைக்காட்டிலும் ப்ரகிருதனுன பூதயோநியையும் "அக்ஷராத்பரத:பர:" என்றதால் வேருக சுருதி யுபதேசிக்கிறது. **परतः** (பரத:) தனது காரியம் யாவற்றையும் காட்டிலும் பரமானதும் ஆனதுபற்றியே அவிகாரமானதுமான **अक्षरात्** (அக்ஷராத்) அவ்வியாகிருதத்தைக் காட்டிலும் (அதாவது: நாமரூபங்களுக்கு பீஜமான ப்ரபஹத்திற்கு சக்தியாகவுள்ளதும், பூதசூக்ஷ்மமானதும் அதாவது: **भवतीति=भूतम्** (பவதீதி=பூதம்) என்ற வ்யுத்பத்தியால் **भूतं** (பூதம்) என்றதால் கார்யம் சொல்லப்படும். பூதமாகிற=காரியமாகிற சூக்ஷ்மம் அதாவது: சூக்ஷ்மகாரியமாயுள்ளதும், ஈப்ஸ்வரனையாப்ஸ்ரயித்திருப்பதும், அந்த ஈப்ஸ்வரனுக்கே உபாதியாகவானதும், ஆன அக்ஷரத்தைக் காட்டிலும் என்பதாம்.) **परः** வேருன என்றதால் பூதயோநியை வேருக வ்யபதேசஞ் செய்திருப்பதால் இங்கு பரமாத்மா சொல்லப்படுகிறுர் என்பதை விளக்கியிருக்கிறது. இங்கு ப்ரதானம் எனப்பெயரிய ஸ்வதந்திரமான ஒருதத்துவத்தை யொப்புக்கொண்டு அதைக் காட்டிலும் வேருகவுபதேசஞ் செய்யப்படுவதாகச் சொல்லப்படவில்லை. பின்னையென்னையோ வென்னில் கல்பிக்கப்படும் ப்ரதானம் என்றபொருளும் ஸ்ருதிக்கு முரண்படாமல் அவ்வியாகிருதாதி சப்தவாச்சியமான பூதசூக்ஷ்மமாகக் கல்பிக்கப்படுமாஞல் கல்பிக்கப்படட்டும். அந்த ப்ரதானத்தைக்காட்டிலும் வேருகவுபதேசிக்கப்படுவதால் பூதயோநி பரமேப்ஸ்வரனுரே ஆவர் என்பது இங்கு சொல்லப்படுகின்றது. (22) (எ—று)

(ஸூ) ரூபோபந்யாஸாச்ச (23)

(ப—ரை) **रूपोपन्यासाच्च** (ரூபோபந்யாஸாச்ச)="பலத்துடன் கூடினயாவும், ப்ரௌதஸ்மார்த்தம் முதலிய தவமும் புருஷனே" என்றதால் ஸர்வாந்தரத்வரூபத்தைச் சுருதி சொல்லியிருப்பதாலும் பூதயோநியானது பரமேப்ஸ்வரனுரே யாவர். (எ—று)

பாஷ்யம்.—"அக்ஷராத் பரத: பர:" என்றதற்குப் பின்னர் "இவரிடமிருந்து பிராணன் உண்டாகிறது" என்றதால் பிராணன் முதல் பிருதிவீ ஈருக

प्रभृतीनां पृथिवीपर्यन्तानां तत्त्वानां सर्गमुक्त्वा तस्यैव भूतयोनेः सर्वविकारात्मकं रूपमुपन्यस्यमानं पश्यामः—'अग्निर्मूर्धा चक्षुषी चन्द्रसूर्यौ दिशः श्रोत्रे वाग्विवृताश्च वेदाः। वायुः प्राणो हृदयं विश्वमस्य पद्भ्यां पृथिवी ह्येष सर्वभूतान्तरात्मा' (मुण्ड० २।१।४। इति) तच्च परमेश्वरस्यैवोचितं, सर्वविकारकारणत्वात्। न शारीरस्य तनुमहिम्नः। नापि प्रधानस्यायं रूपोपन्यासः संभवति, सर्वभूतान्तरात्मत्वासंभवात्। तस्मात्परमेश्वर एव भूतयोनिर्नेतराविति गम्यते। कथं पुनर्भूतयोनेरयं रूपोपन्यास इति गम्यते, प्रकरणात्, 'एषः' इति च प्रकृतानुकर्षणात्। भूतयोनिं हि प्रकृत्य 'एतस्माज्जायते प्राणः', 'एष सर्वभूतान्तरात्मा' इति वचनं भूतयोनिविषयमेव भवति। यथोपाध्यायं प्रकृत्यैतस्मादधीष्वैष वेदवेदाङ्गपारग इति वचनमुपाध्यायविषयं भवति तद्वत्। कथं पुनरदृश्यत्वादिगुणकस्य भूतयोनेर्विग्रहवद्रूपं संभवति। सर्वात्मत्वविवक्षयेदमुच्यते नतु विग्रहवत्त्वविवक्षयेत्यदोषः। 'अहमन्नमहमन्नादः'(तै० ३। १०। ६) इत्यादिवत्। अन्ये पुनर्मन्यन्ते—नायं भूतयोने

வுள்ள தத்துவங்களின் ஸிருஷ்டியைச் சொல்லி அதே பூதயோநிக்கு ஸர்வ விகாராத்மகமான (எல்லாக்காரிய வடிவமான) ரூபம் சொல்லப்படுவதைக் காண்கின்றோம். அதாவது:—"த்யுலோகமே தலை; சந்திர சூரியர்கள் கண்கள்; திக்குகளே செவிகள்; விரிவான வேதங்களே வாக்கு; வெளியிலுள்ள வாயுவே இவரது பிராணன்; விஶ்வமானது இவருடைய ஹிருதயம்; பிருதிவீயே பாதங்கள்; இவர் எல்லாப் பூதங்கட்கும் அந்தராத்மா;" என்று சுருதியுபதேசிக்கிறது என்பதாம். ஸர்வகாரியங்களுக்கும் காரணமாக வாவதுபற்றிப் பரமேஶ்வரனுக்கு அந்த ரூபமும் உசிதமாகும். ஆகவே பரமேஶ்வரனே பூதயோநியாகவாவரே யொழிய ஜீவனோ, பிரதானமோ ஆகமாட்டாது என அறியக்கிடக்கின்றது. இது பூதயோநியினுடைய ரூபோபந்யாஸமென எவ்வித மறியப்படுகிறது எனின்? பூதயோநியின் பிரகாரணமாயிருப்பதே அதன் காரணமாகும். एष: (ஏஷ:) என்பதால் ப்ரகிருதமான பொருள் கொள்ளப்படுகிறது. அதாவது: பூதயோநியைச் சொல்லுவதாய்த் தொடங்கி (படிக்கப்பட்ட) "இவரிடமிருந்து ப்ராணனுண்டாகின்றது" "இவர் ஸர்வபூதாந்தராத்மா" என்ற வசனம் பூதயோநியைப் பற்றியதே யாகும். எங்ஙனமெனிற் கூறுவாம். உபாத்தியாயரைச் சொல்லத்தொடங்கி இவரிடமிருந்து அத்யயனஞ் செய்வாயாக. இவர் வேத வேதாங்கங்களின் கரைகண்டவர் என்பது உபாத்தியாய விஷயமாகவாவது போல வென்பதாம். அத்ருஶ்யத்வம் முதலிய குணமுடைத்தாயப் பூதயோநிக்குச் சரீரமுள்ளவர்க்குப் பொருந்தக்கூடிய ரூபம் எவ்விதம் ஸம்பவிக்கும் எனின். ஸர்வாத்மத் தன்மையைச் சொல்லவிருப்பமிருப்பதைக்கொண்டு இது சொல்லப்படுகின்றதேயல்லாது சரீரமுள்ளவர் என்பதைச் சொல்லவெண்ணங்கொண்டு இவ்விதம் சொல்லப்படவில்லை. ஆதலால் முற்கூறிய தோஷமிங்கில்லை. "நான் அன்னமாவேன் நான் அன்னத்தைச் சாப்பிடுகிறவனுமாவேன்" என்பதுபோலவே இங்கும் காண்க.

रूपोपन्यासः, जायमानत्वेनोपन्यासात् । 'एतस्माज्जायते प्राणो मनः सर्वेन्द्रियाणि च । खं वायुर्ज्योतिरापः पृथिवी विश्वस्य धारिणी' इति हि पूर्वत्र प्राणादिपृथिव्यन्तं तत्त्वजातं जायमानत्वेन निरदिक्षत् । उत्तरत्रापि च 'तस्मादग्निः समिधो यस्य सूर्यः' इत्येवमादि, 'अतश्च सर्वा ओषधयो रसश्च' इत्येवमन्तं जायमानत्वेनैव निर्देक्ष्यति । इहैव कथमकस्मादन्तराले भूतयोने रूपमुपन्यसेत् । सर्वात्मत्वमपि सृष्टिं परिसमाप्योपदेक्ष्यति—'पुरुष एवेदं विश्वं कर्म' (मुण्ड० २ । १ । १०) इत्यादिना । श्रुतिस्मृत्योश्च त्रैलोक्यशरीरस्य प्रजापतेर्जन्मादि निर्दिश्यमानमुपलभामहे—'हिरण्यगर्भः समवर्तताग्रे भूतस्य जातः पतिरेक आसीत् । स दाधार पृथिवीं द्यामुतेमां कस्मै देवाय हविषा विधेम' (ऋ० सं० १० । १२१ । १) इति । समवर्ततेत्यजायतेत्यर्थः । तथा 'स वै शरीरी प्रथमः स वै पुरुष उच्यते । आदिकर्ता स भूतानां ब्रह्माग्रे समवर्तत' इति च । विकारपुरुषस्यापि

---

* வேறு சிலர் எண்ணுவதாவது:—முற்கூறிய ரூபோபந்யாஸமானது பூதயோநி விஷயமானதன்று. உத்பத்தியை யுடையதாகச் சொல்லியிருப்பதே அதன் காரணமாகும். "இவரிடமிருந்து பிராணன் உண்டாகிறது மனஸ் ஸும், எல்லா இந்திரியங்களும், ஆகாசம், வாயு, நெருப்பு, ஜலம் எல்லாவற்றையும் தரிக்கும் பூமி", என்றதால் இதற்கு முன்னுள்ள விடத்தில் பிராணன் தொடங்கிப் பிருதிவீ முடியவுள்ள தத்வ ஸமூஹத்தை ஜாயமானமாக (உண்டாவதாகவே) சுருதி சொல்லிற்று. மேலுள்ள விடத்திலும் "அவரிடமிருந்து த்யுலோகமாகிற அக்கினியும் எந்த அக்கினிக்குச் சூரியன் ஸமித்தோ" என்று தொடங்கி "இவரிடமிருந்தே எல்லா ஓஷதிகளும் அதன் ரஸங்களும் உண்டாயின" என்றது முடியவுள்ள பாகத்தால் உண்டான பொருளையே நிர்த்தேசம் செய்திருக்கிறது. இவ்விதம் மேலுள்ள விடத்திலும் கீழுள்ள விடத்திலும் உண்டாகின்ற பொருளைப்பற்றியே சொல்லியிருக்க நடுவில் மட்டும் திடீரெனப் பூதயோநியின் ரூபம் எவ்விதம் சொல்லப்படும்.? ஸர்வாத்மத்வத்தையோ, சிருஷ்டியைச்சொல்லி முடித்தபின்னர் "இந்த விஸ்வமும் கர்மமும் புருஷனே" என்றதால் கூறவும் போகின்றது. சுருதி ஸ்மிருதிகளிலோ மூவுலகங்களையும் சரீரமாகவுடைய பிரஜாபதி (ஹிரண்ய கர்ப்ப) யினுடைய ஜன்மாதி நிர்த்தேசம் செய்யப்படுவதைக் காண்கின்றோம். சுருதியாவது "ஹிரண்ய கர்ப்பர் முதன் முதலிலுண்டானார். அவர் உண்டான பூதத்திற்கு முக்கியமான பதியாகவானார். அந்த ஹிரண்யகர்ப்பர் ஸ்தூலமான இந்தப் பூமியையும், த்யுலோகத்தையும் தரித்தார். அத்தகைய பிரதானதேவர்க்கு ஹவிஸ்ஸினால் பணிவிடை செய்வோமாக" என்பதாம். ஸ்மிருதியாவது:—"அவரே முதலில் உண்டான சரீரியாவர். அவரே புருஷனெனச் சொல்லப்படுகிறார். பூதங்களுக்கு ஆதிகர்த்தாவான அந்தப் ப்ரம்ஹா முதன்முதலிலுண்டானார்"

---

* இதுவரை விருத்திக்காரர் மதத்தையொட்டிச் சூத்திரத்திற்குப் பொருள் கூறப்பட்டது. இது தொடங்கி ஸித்தாந்தப்படிப் பொருள் சொல்லப்படுகின்றது.

सर्वभूतान्तरात्मत्वं संभवति, प्राणात्मना सर्वभूतानामध्यात्ममवस्थानात्। अस्मिन्पक्षे 'पुरुष एवेदं विश्वं कर्म' इत्यादिसर्वरूपोपन्यासः परमेश्वरप्रतिपत्तिहेतुरिति व्याख्येयम् ॥ २३ ॥

என்பதாம். ஆகவே காரியவகுப்பிற் சேர்ந்த ஹிரண்ய கர்ப்பர்க்கும் ஸர்வ பூதாந்தராத்மத்வம் ஸம்பவிக்கின்றது. பிராண ரூபத்தால் எல்லாப் பூதங்களுடைய சரீரங்களில் அவரிருப்பதே அதன் காரணமாகும். இந்தப் பக்ஷத்தில் ''புருஷ ஏவேதம் விஶ்வம் கர்ம'' என்பனவாற்ருற் சொல்லிய ஸர்வ ரூபோபந்யாஸமானது பரமாத்ம ப்ரதிபத்திக்கு ஹேதுவாக வாகிறது என வியாக்கியானஞ் செய்து கொள்ள வேண்டும். (23) (எ—று)

அருவது அத்ருஶ்யத்வாதிகரணம் முற்றிற்று.

வைச்வா நராதிகரணம். (7)

(அ—கை) சாந்தோக்யோபநிடதம் 5-வது அத்தியாயம் 11-வது கண்டத்தில் பின்வருமாறு கூறப்பட்டிருக்கிறது. அதாவது: உபமன்யு என்பாரின் புத்திரனை ப்ராசீனசாலர், புலுஷர் என்பாரின் புதல்வரான ஸத்யயக்ஞர், பல்லவியின் பேரனை இந்திரத்யும்னன், சர்க்கராக்ஷரின் மைந்தனை ஜனர், அஶ்வதராஶ்வர் என்பவரின் மகனை புடிலர், ஆகிய இவ்வைவரும் பல அக்னி ஹோத்ரசாலைகளுடையவர். சிறப்புவாய்ந்த சாஸ்திராத்யயனம், அதற்கேற்ற நல்லொழுக்கம் இவைநிறைந்தவர். இன்னச் சிறப்புவாய்ந்த இவ்வைவரும் ஒன்றுகூடி நமது ஆத்மாதான் யாது? ப்ரம்ஹம் தானெது? என விசாரித்தறியத்தொடங்கினர். இவ்விதம் விசாரிக்கத்தொடங்கியும் அதன் நிஶ்சயத்தை யடையாதவர்களாய் ''அருணரென்பாரின் புத்திரரான உத்தாலகர் இதுபோழ்து இவ்வைஶ்வாநர ஆத்மாவை நன்கறிந்து அதனைப்பற்றிய ஸ்மரணமுள்ளவராகவு மிருக்கிருர். அவரிடம் செல்லுவோமாக'' என முடிவு செய்து கொண்டு அவ்விதம் தங்களுக்குபதேசிப்பாரை நிர்ணயித்துக் கொண்டவர்களாய் உத்தாலகரை வந்தடைந்தனர். அந்த உத்தாலகர் பின்வருமாறு சிறிது யோசித்து ஒருமுடிவுக்குவந்து சொல்லலானுர். அதாவது: இப்பெரியார் ஐவரும் என்னை வைஶ்வாநரவிஷயமாகக் கேட்கப்போகின்றனர் என்பது நிஶ்சயம், ஆனல் அவர்கள் கேட்பதற்குத் தக்கபடி முழுதும் சொல்லத்திறம் படைத்தவனல்லேன், ஆகவின் வேறொருவரை இவர்கட்குக் காட்டிக்கொடுக்கிறேன் என வெண்ணித் தனக்கும் உபதேசிக்கும் திறங்கொண்டாரொருவரை உறுதி செய்துகொண்டு அவர்களை நோக்கிப் பின்வருமாறு சொல்லலானுர். அதாவது: ''ஓபெரியீர்! கேகயகுமாரரான அஶ்வபதியென்பார் இந்தவைஶ்வாநர ஆத்மாவை நன்கறிந்தனுபவித்து வருகிருர். இனிநாம் ஆறுபேரும் அவரிடம் செல்லுவோம்'' என்றுகூறி அந்த அஶ்வபதியை வந்தடைந்தனர். அந்த அஶ்வபதியானவர் தன்னை நோக்கி வந்த அவர்கட்கு தனித்தனியே

புரோஹிதரைக் கொண்டும் வேலைக்காரர்களைக் கொண்டும் ஆதித்தியம் முதலியவற்றைச் செய்வித்த பின்னர் மறுநாட்காலையில் இவர்களதருகில்வந்து வெகுவணக்கத்துடன் ஓபெரியீர்! இந்தத்தனத்தை என்னிடமிருந்து பெற்றுக்கொள்ளுங்கள் என்றார். அதுகேட்ட இப்பெரியார் யாவரும் அதைப் பெற மறுக்கவே அவ்வரசன் தன்னிடம் ஏதோ தோஷமிருப்பதாகக் கண்டு இவர்கள் நமது தனத்தைப் பெறமறுக்கின்றனர் எனவெண்ணிக்கொண்டு பின் வருமாறு அப்பெரியாரிடம் தெரிவித்துக் கொள்ளலானார்.

ஓமாதவத்தீர் பெரியீர்! எனது தேசத்தில் பிறர்பணத்தைக்கொள்ளையிடுவார் எவருமில்லை; சக்தியிருந்தும் பிறர்க்குக் கொடாதவனெவனுமில்லை; உயர்குடியிற் பிறந்தும் கட்குடிப்பார் எவருமில்லை; நூறுபசுக்களுடையாருள் அக்னிஹோத்ரம் செய்யாதார் எவருமிங்கில்லை; தனது அதிகாரத்திற்குத்தக்கபடி வித்தை கற்காதவரொருவருமில்லை; பிறர்மனை நயக்கும் பேதையாருமில்லை ; ஆகவே அயலானிடத்தில் பற்றுள்ளமகளிர் எங்கிருந்துதோன்றுவர்? என்றார். அவை கேட்ட இப்பெரியார் ஓ அரசரேறே! யாம் பொருளாசைகொண்டு, இங்குவந்தோமில்லை” எனவே, நாம்கொடுக்கும் பொருள் அற்பமென வெண்ணிப் பெறமறுக்கின்றனர் என அரசன் எண்ணினவனாய் அவர்களைப் பார்த்து ஓஸ்வாமிகாள்! சில நாட்களில் யானொருயாகஞ் செய்வதாக எண்ணியிருக்கின்றேன்; ஆகவே அந்தயாகத்தில் ருத்விக்குகளுக்குக் கொடுப்பதாய் மொத்தமாய் எவ்வளவு பொருள் தீர்மானித்திருக்கின்றேனோ அவ்வளவு பொருளை உங்களுள் ஒவ்வொருவருக்கும் தருகின்றேன்; ஆகலின் தாங்கள் அடியேன் குடிசையில் வசித்து யான்செய்யும் வேள்வியைக் கடாக்ஷிக்க வேண்டுமெனவேண்டினார். அதுகேட்டதும் அவர்கள் ஓராஜன்! உலகில் புருஷன் எத்தகைய பயனையடையவேண்டி எவரிடம் செல்லுகின்றானோ அவர் தனதருகில் வந்தவரின் விருப்பத்துக்குத்தக்கபடி பொருளைக் கொடுப்பதுதான் பெரியாரின் செய்கை; தாமோ வைஸ்வாநர ஆத்மாவை அறிந்தனுபவிப்பதால் அதனைத் தாம் எங்கட்குத் தரவேண்டுமென்றனர். அதுகேட்ட அரசன் நாளைக்காலையில் உமக்குவிடையளிப்பேன் என்றான். ❋ அவ்வரசன் கருத்தறிந்த அவர் காலையில் ஸமித்தைக்கையிற்றாங்கிக் கொண்டு அரசனிடம் சென்றனர். ஆயினும் அரசன் (தான் க்ஷத்திரியனாகையால் இவர்களைச் சீடர்களாக்குவது தனது ஜாதிமுறைக்குத் தக்கதன்றென வெண்ணி) அவர்களை சீடர்

❋ இங்குச் சாந்தோக்யபாஷ்யத்தில் உயர்குடிப்பிறந்த ச்ரோத்ரியப்ராம்மணராயினும் உயர்தரச்ரோத்ரியன் என்ற அபிமானத்தை விடுத்து ஸமித்பாரத்தைக் கையிற்றாங்கி ஜாதியில் தன்னைவிடக் குறைந்தவனாயினும் அரசனை குருவாக வரித்தனர், அதனால் பிராம்மணராயினும் தான் நடக்கவேண்டிய முறைபிறழாது நடக்கவேண்டும் என்பது பெறப்பட்டது. அரசனோ தான் எவ்வளவு ப்ரம்ஹநிஷ்டனாயினும் தனக்குமேல் ஜாதியிற்பிறந்தோர்க்கு ப்ரம்ஹோபதேசஞ் செய்ய நேர்ந்தபொதிலும் அவர்களைச்சீடர்களாக நினைத்தல்தகா என்பதும் பெறப்பட்டது. எனசொல்லப்பட்டிருக்கிறது.

களாக்காமலே வித்யோபதேசஞ் செய்யத்தொடங்கி அவர்களுள் ஒவ்வொரு வரையும் பார்த்துப் பின்வருமாறு கேட்கத்தொடங்கினார்.

ஓ ஔபமன்யவ! நீர் எந்த ஆத்மாவை வைஶ்வாநரனாக உபாஸிக்கின்றீர் என்றார். ஓபெரியீர் ராஜன்! த்யுலோகத்தையே வைஶ்வாநரனாக உபஸிக்கி றேன் எனப்பதில் சொன்னார். அதற்கு அரசன் நீர் உபாஸிப்பது சோபன மான தேஜஸ்ஸுள்ளதுபற்றி ஸுதேஜஸ் எனப்படும். இது வைஶ்வாநர ஆத் மாவினுடைய ஏகதேசம் (ஒருபிரிவு) ஆகும். ஆனதுபற்றியே தான் உமது குலத்திற்பிறந்தவர் மிகக்கர்மபற்றுள்ளவர்களாக இருக்கின்றனர் என்றார். ஆனாலிது வைஶ்வாநர ஆத்மாவினது தலையாகவாகும். என்னிடம் நீர்வந்து இதுவிஷயமான தத்துவத்தைத்தெரிந்து கொள்ளாமலிருப்பீரானால் உமது தலையே போயிருக்கும். என்னிடம் வந்தது நல்லதாயிற்று என்றார். பிறகு இரண்டாவதான ஸத்யயக்ஞரைப்பார்த்து ஓஸத்யயக்ஞரே! தாம் உபாஸிக் கும் வைஶ்வநராத்மாயாது? என்றார். ஆதித்யனையே வைஶ்வாநரனாக வுபா ஸிக்கிறேன் என்றார். இது சுக்லம், நீலம் முதலியரூபமுள்ள விஶ்வரூபம் என்ற வைஶ்வாநராத்மாவாகும். ஆதலாற்றான் உமது குலத்தில் இம்மை யிலும் மறுமையிலுமுபயோகப்படக்கூடிய கருவிகள் காணப்படுகின்றன. ஆனால் இது வைஶ்வாநராத்மாவினுடைய கண்ணாகவாகும். இதைமட்டும் பூர்ணவைஶ்வாநராத்மாவாக வுபாஸிக்கும் நீர் என்னைவந்தடைந்து மேலுள்ள தைக் கேட்டுத்தெரிந்து கொள்ளத்தவறியிருப்பீரானால் நீர் குருடனாக ஆகி யிருப்பீர். என்னிடம் வந்ததுநல்லதாயிற்று என்றார். பிறகு மூன்றாவது இந்திரத்யும்னரை நோக்கி நீர் எதையுபாஸிக்கிறீர் என்றார். வாயுவையே உபாஸிக்கிறேன் என்றார் இதுகேட்டதும் இந்த வாயுவானது ஆவஹம், ப்ரவ ஹம். முதலிய பற்பலவிதமான வழிகளையுடைய **पृथग्वर्त्मात्मा** (ப்ருதக்வர்த்மாத் மா) வாகும். ஆனது பற்றியேதான் உமதுகுலத்தில் பலதிக்குகளினின்றும் வஸ்திரம், அன்னம் முதலியன வந்துசேருகின்றன. ஆனால் இந்தவாயுவைஶ் வாநரனுடைய ப்ராணனாகும். நீர் மட்டும் என்னிடம் வரத்தவறியிருப்பீரா னால் உமது பிராணனே போயிருக்கும் என்றார். பிறகு (4-வது) ஜனர் என்ற வரை நோக்கி நீருபாஸிப்பது யாது என்றார். அதற்கவர் ஆகாசத்தையே உபாஸிக்கிறேன் என்றார். இந்த ஆகாசமானது வெகுவிடங்களிலுமிருப்ப தால் பஹுளம் என்றகுணமுள்ள வைஶ்வாநர ஆத்மாவாகும். ஆதலாற்றான் நீர் வெகுவான தனத்தினாலும், ப்ரஜையினாலும் விளங்குகிறீர். ஆனால் இது வைஶ்வாநராத்மாவினுடைய ஸந்தேஹம் என்ற சரீரமாகும். ஆகவே நீர் என்னை வந்தடையத் தவறியிருப்பீரேல் உமது சரீரமே பொடியாகப்போ யிருக்கும். நல்லவேளையாக என்னைவந்தடைந்தீர் என்றார். பிறகு (5-வது) புடிலரென்பவரைப் பார்த்து நீர் உபாஸிப்பது யாது என்றார். அதற்கவர் அப்பை (ஜலத்தை) யே வைஶ்வாநராத்மாவாக உபாஸிக்கிறேன் என்று பதில் சொன்னார். நீருபாஸிப்பது ரயி என்ற தனரூபமான வைஶ்வாநராத்மா வாகும். ஆதலாற்றான் நீர் தனவானாகவும், புஷ்டி (தெம்பு) யுள்ளவராகவு

७ वैश्वानराधिकरणम् । सू० २४–३२

वैश्वानरः साधारणशब्दविशेषात् ॥ २४ ॥

वैश्वानरः कौक्षभूतदेवजीवेश्वरेषु कः । वैश्वानरात्मशब्दाभ्यामीश्वरान्येषु कश्चन ॥ १ ॥
द्युमूर्धत्वादितो ब्रह्मशब्दाच्चेश्वर इष्यते । वैश्वानरात्मशब्दौ तावीश्वरस्यापि वाचकौ ॥ २ ॥

மிருக்கிறீர். ஆனல் இது வைஶ்வாநராத்மாவினுடைய பஸ்தி என்ற மூத்ரா
சயமாகும். ஆகவே நீர் என்னைவந்தடையத் தவறியிருப்பீரேல் உமதுமூத்
திரப்பையே உடைந்து போயிருக்கும் நல்லவேளையாக என்னைவந்தடைந்தீர்
என்றார்.

பிறகு (6-வது) உத்தாலகனைப்பார்த்து நீருபாஸிப்பது யாது என்றார்.
பிருதிவியையே வைஶ்வாநராத்மாவாக உபாஸிக்கிறேன் என்றார் இதுவைஶ்
வாநராத்மாவினது ப்ரதிஷ்டை என்ற பாதங்களாகும். ஆதலாற்றான் உமது
பாதங்கள் சோர்வடைவதில்லை. ஆகவே என்னை வந்தடையாமலிருப்பீரேல்
காலே தளர்ச்சியடைந்திருக்கும். வந்தடைந்தது நல்லதாயிற்று என்றார்.
இவ்விதமொவ்வொருவருக்கும் வைஶ்வாநராத்மாவின் ஒவ்வொரு அவயவத்தி
னுபாஸனையால் நேரும் நன்மையையும், தீமையையுஞ் சொல்லிப் பின்னும்
அவ்வாறுபேர்களையும் நோக்கிச்சொன்னதாவது வேறுபோல் தோன்றினும்
உண்மையில் வேறில்லாத இந்தவைஶ்வாநராத்மாவை முற்சொல்லியபடி உபா
ஸிப்பவர்களாய் போகத்தை யனுபவித்தீர்கள் ஆனல். यस्त्वेतमेवं प्रादेशमात्रमभि-
विमानं वैश्वानरमुपास्ते स सर्वेषु लोकेषु सर्वेषु भूतेषु सर्वेष्वात्मस्वन्नमत्ति । तस्य ह
वा एतस्य आत्मनो वैश्वानरस्य मूर्धैव सुतेजाश्चक्षुर्विश्वरूपः प्राणः पृथग्वर्त्मात्मा सन्देहो
बहुलो बस्तिरेव रयिः पृथिव्येव पादावुर एव वेदिर्लोमानि बर्हिर्हृदयं गार्हपत्यो मनोऽन्वाहार्य
पचन आस्यमाहवनीयः என உபதேசித்தார் எனப்படிக்கப்பட்டிருக்கிறது. இங்கு
படிக்கப்படும் வைஶ்வாநரன் வயிற்றிலுள்ள ஜாடராக்னியா? அல்லது பூத
வகுப்பிற்சேர்ந்த அக்னியா? அல்லது அக்னியபிமானி தேவதையா? அல்லது
ஜீவனா? அல்லது பரமேஶ்வரனா என்று ஸந்தேஹித்துப் பரமேஶ்வரன் என
இந்த அதிகரணத்திலுள்ள 9 சூத்திரங்களால் விசாரித்து நிர்ணயிக்கப்படு
கிறது. அந்த 9 சூத்திரங்களுள் முதலாவது சூத்திரம் பின்வருமாறு—

(ஸூ) வைச்வாநரஸ்ஸாதாரண சப்த விசேஷாத் (24)

(ப—ரை) वैश्वानरः (வைஶ்வாநர:) வைஶ்வாநரன், பரமாத்மாவே ஏனெனில்
साधारणशब्दविशेषात् (ஸாதாரணசப்தவிசேஷாத்) எல்லாவற்றிலும் பொருந்தக்
கூடிய ஆத்ம, வைஶ்வாநரசப்தங்கள் காணப்படினும் அவற்றைப் பரமாத்மபர
மாகச் சொல்லக்கூடிய விசேஷமானது मूर्धैव सुतेजाः (மூர்த்தைவஸுதேஜா:)
முதலிய லிங்கமானது காணப்படுவதே அதன்காரணமாகும். (எ—று)

வையாஸிகநியாயமாலை.

(க—ரை) இங்கு படிக்கப்படும் வைஶ்வாநரன் ஜாடராக்னி, பூதாக்னி, அக்
னியபிமானிதேவதை, ஜீவன், ஈச்வரன் இவர்களுள் யாராயிருக்கலாம் என்பது

'को न आत्मा किं ब्रह्म' इति, 'आत्मानमेवेमं वैश्वानरं संप्रत्यध्येषि तमेव नो ब्रूहि' (छा० ५। ११। १, ६) इति चोपक्रम्य द्युसूर्यवाय्वाकाशवारिपृथिवीनां सुतेजस्त्वादिगुणयोगमेकैकोपासननिन्दया च वैश्वानरं प्रत्येषां मूर्धादिभावमुपदिश्याम्नायते—'यस्त्वेतमेवं प्रादेशमात्रमभिविमानमात्मानं वैश्वानरमुपास्ते स सर्वेषु लोकेषु सर्वेषु भूतेषु सर्वेष्वात्मस्वन्नमत्ति तस्य ह वा एतस्यात्मनो वैश्वानरस्य मूर्धैव सुतेजाश्चक्षुर्विश्वरूपः प्राणः पृथग्वर्त्मात्मा संदेहो बहुलो बस्तिरेव रयिः पृथिव्येव पादावुर एव वेदिर्लोमानि बर्हिर्हृदयं गार्हपत्यो मनोऽन्वाहार्यपचन आस्यमाहवनीयः' (छा० ५। १८। २) इत्यादि। तत्र संशयः—किं वैश्वानरशब्देन जाठरोऽग्निरुपदिश्यत उत भूताग्निरथ तदभिमानिनी देवता अथ

ஸந்தேஹம். வைஶ்வாநர சப்தமும், ஆத்மசப்தமும் இருப்பனபற்றி ஈஶ்வரனை த்தவிர மற்றநால்வருள் எவராகவேனுமிருக்கலாம் எனப்பூர்வபக்ஷம். த்யுலோகம் முதலியவற்றைத் தலைமுதலியவைகளாகச் சொல்லியிருப்பதாலும் ப்ரம்ஹசப்தமிருப்பதாலும் ஈச்வரனேயாதல் வேண்டும். வைஶ்வாநராத்ம சப்தங்கள் ஈஶ்வரனுக்கும் வாசகங்களாக வாகின்றனஎன்பது ஸித்தாந்தம்.

பாஷ்யம்.—சாந்தோக்கியோபநிடதத்தில் "நமது ஆத்மா எது? ப்ரம்ஹம் எது" என்று தொடங்கி (முடிவில்) "ஆத்மாவாகவே ஆன இந்தவைச்வாநர ஆத்மாவை இதுபோழ்து நினைக்கிறீர் அதையே எனக்குச் சொல்வீராக" என்று தொடங்கி த்யுலோகம், சூரியன், வாயு, ஆகாசம், ஜலம், பிருதிவீ இவைகளுக்கு ஸுதேஜஸ்த்வம் முதலியகுண யோகத்தையும், இவற்றுள் ஒவ்வொன்றின் உபாஸனையின், நிந்தையினல் வைஶ்வாநரனைக்குறித்து இவைகளுக்கு (சூரியாதிகளுக்கு) தலைமுதலியவையாயிருக்கும் தன்மையையும் உபதேசித்து "எவனெருவன் ப்ராதேசமாத்திரனும். அபரோக்ஷத்தன்மையினல் விஶ்வத்தையறிகின்றவனும், (அதாவது: ஸர்வக்ஞமும்) ஆத்மாவுமான இந்த வைஶ்வாநரனை இவ்விதமுபாஸிக்கின்றானே அவன் எல்லாலோகங்களிலும், எல்லாச்சரீரங்களிலும், எல்லாஜீவாத்மாக்களிலும் நின்று அன்னத்தை (போகத்தை) அனுபவிக்கிறான். இந்த வைஶ்வாநர ஆத்மாவுக்கு ஸுதேஜஸ்ஸே தலையாகவும், சக்ஷுஸ்விஶ்வரூபமாகவும், ப்ராணன் ப்ரதக்வர்த்மாத்மாவாகவும், பஹுளமானது தேஹமத்தியமாகவும், ரயியா(ஜலமா)னது பஸ்தியா (மூத்திராசயமா)கவும் பிருதிவியே பாதங்களாகவும், மார்பே வேதியாகவும், உரோமங்கள் பர்ஹிஸ்ஸாகவும், ஹிருதயமானது கார்ஹபத்யமாகவும், மனஸ்ஸானது தக்ஷிணாக்னியாகவும், வாய் ஆஹவனீயமாகவும்" ஆகின்றன. வென்பது முதலியன படிக்கப்பட்டிருக்கின்றன. அவற்றுள் ஸந்தேஹமொன்று முதயமாகிறது. அதாவது: இங்குள்ள வைஶ்வாநரசப்தத்தால் வயிற்றிலுள்ள அக்னிசொல்லப்படுகின்றதா? அல்லது பூதாக்னியா? அல்லது அதன் அபிமானி தேவதையா? அல்லது சாரீர(ஜீவ)னா? அல்லது பரமேஶ்வரனா? என்பதாம். இவ்விடத்தில் ஸம்சயத்திற்குரிய காரணம்யாது எனின். கூறுவாம் வைஶ்வாநர: என்பதாய் ஜாடராக்னி, பூதாக்னி, அக்னியபிமானிதேவதை

वा शारीर आहोस्वित्परमेश्वर इति। किं पुनरत्र संशयकारणम्। वैश्वानर इति जाठरभूताग्निदेवतानां साधारणशब्दप्रयोगादात्मेति च शारीरपरमेश्वरयोः। तत्र कस्योपादानं न्याय्यं कस्य वा हानमिति भवति संशयः। किं तावत्प्राप्तम्, जाठरोऽग्निरिति। कुतः। तत्र हि विशेषेण क्वचित्प्रयोगो दृश्यते—'अयमग्निर्वैश्वानरो योऽयमन्तः पुरुषे येनेदमन्नं पच्यते यदिदमद्यते' (बृह० ५। ९) इत्यादौ। अग्निमात्रं वा स्यात्, सामान्येनापि प्रयोगदर्शनात् 'विश्वस्मा अग्निं भुवनाय देवा वैश्वानरं केतमह्नामकृण्वन्' (ऋ० सं० १०। ८८। १२) इत्यादौ। अग्निशरीरा वा देवता स्यात्, तस्यामपि प्रयोगदर्शनात् 'वैश्वानरस्य सुमतौ स्याम राजा हि कं भुवनानामभिश्रीः' (ऋ० सं० १। ९८। १) इत्येवमाद्यायाः श्रुतेर्देवतायामैश्वर्याद्युपेतायां संभवात्। अथात्मशब्दसामानाधिकरण्यादुपक्रमे च 'को न

இவர்களுக்குப் பொதுவான சப்தமிருப்பதும், ஆத்மா என்பதாய்ச் சாரீரன் பரமாத்மா இவர்களுக்குப் பொதுவான சப்தமிருப்பதுமே அதன் காரணமாகும். அவற்றுள் எதைக்கிரஹித்துக் கொள்ளுவது நியாயமானது எதை விடுவது நியாயமானது என்று ஸம்சயமுண்டாகிறது.

முதலில் பிராப்தமானது யாதெனில் ஜாடராக்னியானது வைஸ்வாநரன் என்பதாம். ஏனெனில் அந்த ஜாடராக்னியினிடத்தில் "இந்த வைஸ்வாநரனும் யாதொரு இது சரீரத்தின் உள்ளிருக்கின்றதோ, எதனுல் யாதொன்று (உட்கொள்ளப்படும்ஆஹாரம்)பக்வமாக்கப்படுகின்றதோ" என்பனவானவிடங்களில் விசேஷமாக வைஸ்வாநர சப்தப் பிரயோகம் காணப்படுவதே அதன் காரணமாகும். பூதாக்னி மட்டுமாவது வைஸ்வாநரனுகலாம். ஏனெனில் "தேவர்கள் பகல்களுக்கு * அடையாளமான சூரியனை எல்லாப் புவனத்தைதையும் பொருட்டு வைஸ்வாநராக்னியாகச் செய்தனர்" எனச்சுருதியில் சூரியனிடத்தில் வைஸ்வாநர சப்தத்திற்குப்பொதுவானப் பிரயோகம் காணப்படுவதே அதன் காரணமாகும். அல்லது அக்னியைச் சரீரமாகவுடைய தேவதையாகவாவது வைஸ்வாநரன் இருக்கலாம். ஏனெனில் அந்த அக்னி தேவதையினிடத்தும் வைஸ்வாநர சப்தப் பிரயோகம் காணப்படுகின்றது. அதாவது: "யாது காரணத்தால் சுகத்தைத் தருவதும் புவனங்களுக்கு ராஜாவுமான வைஸ்வாநரன் ஈஸ்வரனே அக்காரணம்பற்றி வைச்வாநரனுடைய நல்ல புத்தியில் இருப்போமாக (அவருக்கு நம்மைப்பற்றிய நல்ல எண்ணமுண்டாக வேண்டும் என்று கருத்து)" என்ற இது முதலிய சுருதியானது ஐச்வரியத்துடன் கூடின தேவதையினிடத்தில் ஸம்பவிக்கக் கூடும் என்பதாம். அல்லது "ஆத்மா வைச்வாநர:" என்றவிடத்தில் ஆத்மாவாகிற வைச்வாநரன் என்பதாய், ஆத்மா, வைச்வாநரன், இரண்டையும் ஒரே பொருளுள்ளதாகச்சேர்த்து உபதேசித்திருப்பதிலிருந்தும், தொடக்கத்தில் நமது ஆத்மா யாது? அந்த ப்ரம்

---

* சூரியோதயமானதும் பகல் வியவஹார மேற்படுவதைக் கொண்டு இவ்விதம் சொல்லப்பட்டது.

आत्मा किं ब्रह्म' इति केवलात्मशब्दप्रयोगादात्मशब्दवशेन च वैश्वानरशब्दः परिणेय इत्युच्यते, तथापि शारीर आत्मा स्यात्, तस्य भोक्तृत्वेन वैश्वानरसंनिकर्षात्। प्रादेशमात्रमिति च विशेषणस्य तस्मिन्नुपाधिपरिच्छिन्ने संभवात्। तस्मान्नेश्वरो वैश्वानर इत्येवं प्राप्ते—

तत इदमुच्यते—वैश्वानरः परमात्मा भवितुमर्हतीति। कुतः, साधारणशब्दविशेषात्। साधारणशब्दयोर्विशेषः साधारणशब्दविशेषः। यद्यप्येतावुभावप्यात्मवैश्वानरशब्दौ साधारणशब्दौ, वैश्वानरशब्दस्तु त्रयस्य साधारणः, आत्मशब्दश्च द्वयस्य तथापि विशेषो दृश्यते, येन परमेश्वरपरत्वं तयोरभ्युपगम्यते, 'तस्य ह वा एतस्यात्मनो वैश्वानरस्य मूर्धैव सुतेजाः' इत्यादि। अत्र हि परमेश्वर एव द्युमूर्धत्वादिविशिष्टोऽवस्थान्तरगतः प्रत्यगात्मत्वेनोपन्यस्त आध्यानायेति गम्यते, कारणत्वात्। कारणस्य हि सर्वाभिः कार्य-

ஹம் யாது? என்பதாய்த் தனியான ஆத்ம சப்தப்பிரயோகம் இருப்பதால் ஆத்மசப்தத்தைக் கொண்டும் வைச்வாநர சப்தத்தைப் பிரித்துப் பொருள் கொள்ளவேண்டும் எனச் சொல்லப்படுமாயினும் அது போழ்தும் சாரீரன் (ஜீவன்) ஆத்மாவாக வாகலாம். அவன் போக்தாவானது பற்றி வைச்வாநர ஸாமீப்யம் ஸம்பவிக்கலாம். (1) "ப்ராதேசமாத்ரம்" என்றதால் கூறிய அடைமொழியானது உபாதிபரிச்சின்னனான அவனிடத்தில் பொருந்தக் கூடியதே. ஆகவே வைச்வாநரன் ஈச்வரனல்ல எனப்பூர்வபக்ஷம் ப்ராப்தமாகவே அதற்கு வேண்டி இது சொல்லப்படுகிறது.

வைச்வாநரன் பரமாத்மாவாக வாவதற்கு அர்ஹனாகிறான். எவ்விதமெனில் கூறுவாம். பொதுவான சப்தங்களுள் விசேஷம் சொல்லப்பட்டிருப்பதே அதன் காரணமாகும். ஸாதாரண சப்தங்களுள் விசேஷமிருப்பதால் என சூத்திரபாகத்தைப் பிரித்துப் பொருள் கொள்ளவேண்டும். ஆத்மா, வைச்வாநரன் என்ற இந்த இரண்டு சப்தங்களும் பொதுவான சப்தங்களேயாகின்றன. அதாவது: வைச்வாநர சப்தமோ மூன்றுக்குப் பொதுவானதாகவும், ஆத்மசப்தமானது இரண்டிற்குப் பொதுவானதாகவும் ஆகின்றது. ஆயினும் எதனால் அவ்விரண்டிற்கும் பரமேச்வரபரத்வம் கொள்ளப்படுமோ அத்தகைய விசேஷம் காணப்படுகின்றது. அதாவது: "அந்த இந்த வைச்வாநரனுக்குத் தலையே ஸுதேஜஸ்ஸாகும்" என்பதாம். இவ்விடத்திலோ த்யுமூர்த்தத்வாதி விசிஷ்டரான பரமேச்வரனே த்ரைலோக்ய வுருவாக நின்று தியானித்தலுக்கு வேண்டி ப்ரத்யகாத்மாவாக உபதேசிக்கப்பட்டார் எனத் தெரிகிறது. காரணமாக (அவர்) இருப்பதே அதன் காரணமாகும். காரணமானது காரியத்தைச் சார்ந்துள்ள எல்லா அவஸ்தை (நிலை) களாலும் அவஸ்தையுள்ளதாக வாகலாமானது பற்றி த்யுலோகாதிகளை அவயவமாகக் கொண்டிருத்தல் அதற்குப் பொருத்தமுள்ளதாக வாகிறது. "அவன் எல்லா லோகங்களிலும் எல்

(1) ஒட்டையளவு.

गताभिरवस्थाभिरवस्थावत्त्वाद्द्युलोकाद्यवयवत्वमुपपद्यते। 'स सर्वेषु लोकेषु सर्वेषु भूतेषु सर्वेष्वात्मस्वन्नमत्ति' इति च सर्वलोकाद्याश्रयं फलं श्रूयमाणं परमकारणपरिग्रहे संभवति। 'एवं हाऽस्य सर्वे पाप्मानः प्रदूयन्ते' (छा० ५। २४। ३) इति च तद्विदः सर्वपाप्मप्रदाहश्रवणम्। 'को न आत्मा किं ब्रह्म' इति चात्मब्रह्मशब्दाभ्यामुपक्रम इत्येवमेतानि लिङ्गानि परमेश्वरमेवावगमयन्ति। तस्मात्परमेश्वर एव वैश्वानरः ॥ २४ ॥

स्मर्यमाणमनुमानं स्यादिति ॥ २५ ॥

इतश्च परमेश्वर एव वैश्वानरः, यस्मात्परमेश्वरस्यैवाग्निरास्यं द्यौर्मूर्धेतीदृशं त्रैलोक्यात्मकं रूपं स्मर्यते—'यस्याग्निरास्यं द्यौर्मूर्धा खं नाभिश्चरणौ क्षितिः। सूर्यश्चक्षुर्दिशः श्रोत्रं तस्मै लोकात्मने नमः॥' इति। एतत्स्मर्यमाणं रूपं मूलभूतां श्रुतिमनुमापयदस्य वैश्वानर शब्दस्य परमेश्वरपरत्वेऽनुमानं लिङ्गं गमकं स्यादित्यर्थः। इति शब्दो हेत्वर्थः। यस्मा-

---

லாப் பூதங்களிலும் எல்லா ஆத்மாக்களிலும் (சரீரங்களிலும்) அன்னத்தைச் சாப்பிடுகிறான்" என்பதாய் எல்லா லோகாதிகளை யாசிரயித்துள்ள பலன் சொல்லப்படுவது பரம காரணமான வஸ்துவாக இருந்தாற்றான் பொருந்துகிறது. "இவ்விதமே இவ்வுபாஸகனுக்கு எல்லாப்பாபங்களும் நாசமடைகின்றன" என்றும், "நமது அத்மா எது? ப்ரம்ஹம் எது? என்றும் ஆத்ம ப்ரம்ஹசப்தங்கள் கொண்டு தொடங்கியதும் ஆகிய இவை முதலிய லிங்கங்கள் (அறிகுறிகள்) (வைச்வாநரன்) பரமேச்வரன் என்பதையே தெரிவிக்கின்றன. ஆதலால் பரமேச்வரனுரே வைச்வாநரனுவார். (24) (எ—று)

(ஸூ) ஸ்மர்யமாணமநுமானம் ஸ்யாதிதி (25)

(ப—ரை) **स्मर्यमाणम्** (ஸமர்யமாணம்)=ஸ்மிருதியிற் சொல்லப்படும் த்ரைலோக்யாத்மகமான ரூபமானது [**वैश्वानरस्य परमेश्वरपरत्वे** (வைச்வாநரஸ்ய பரமேச்வரபரத்வே)=வைச்வாநர சப்தம் பரமேச்வனுரைச் சொல்லும் விஷயத்தில்] **अनुमानम्** (அனுமானம்)=லிங்கமாக (அப்பொருளை போதிப்பதாக) **स्यात्** (ஸ்யாத்)=ஆகும். **इति** (இதி)=யாது காரணத்தால் இது லிங்கமாகவாகின்றதோ அக்காரணம் பற்றி வைச்வாநரன் பரமேச்வரனுரே யாவார். (எ—று)

பாஷ்யம்.—பின்வருவனவற்றாலும் பரமேச்வரனுமே வைச்வாநரனுவார். யாது காரணம்பற்றி பரமேச்வரனுக்கு 'அக்னி வாயாகவும், த்யுலோகம் தலையாகவும் ஆகும்' என்ற இம்மாதிரியான த்ரைலோக்ய (மூவ்வுலக) வடிவமான ரூபமானது "எவர்க்கு அக்னி வாயோ, த்யுலோகம் தலையோ, ஆகாசம் உந்தியோ, கால்கள் பூமியோ, சூரியன் கண்ணோ, திக்குகள் காதோ, லோகத்தை ஆத்மாவாக (சரீரமாகவுடைய) அவர்க்கு வணக்கம்" என்றதால் ஸ்மிருதிலல் சொல்லப்படுகின்றதோ, அக்காரணம் பற்றி ஸ்மிருதியிற் சொல்லப்படும் இந்த ரூபமானது தனக்கு மூல பூதமான சுருதியை அனுமானஞ் செய்து கொடுத்து இந்த வைச்வாநரசப்தம் பரமேச்வரபரமென்ற

दिदं गमकं तस्मादपि वैश्वानरः परमात्मैवेत्यर्थः। यद्यपि स्तुतिरियं 'तस्मै लोकात्मने नमः' इति। स्तुतित्वमपि नासति मूलभूते वेदवाक्ये सम्यगीदृशेन रूपेण संभवति। 'द्यां मूर्धानं यस्य विप्रा वदन्ति खं वै नाभिं चन्द्रसूर्यौ च नेत्रे। दिशः श्रोत्रे विद्धि पादौ क्षितिं च सोऽचिन्त्यात्मा सर्वभूतप्रणेता ॥' इत्येवंजातीयका च स्मृतिरिहोदाहर्तव्या ॥ २५ ॥

शब्दादिभ्योऽन्तःप्रतिष्ठानाच्च नेति चेन्न तथादृष्ट्युपदेशादसंभवात्पुरुषमपि चैनमधीयते ॥ २६ ॥

விஷயத்தில் அனுமானமாக=லிங்கமாக(கமகமாக)ஆகும்என்றுபொருள்.(ஸூத்திரத்திலுள்ள) இதி சப்தமானது காரணம் என்ற பொருளுள்ளது. யாதுகாரணம்பற்றி இதுகமகமோ அக்காரணம்பற்றியும் வைச்வாநரன் பரமாத்மாவே என்று பொருள். "லோகவடிவமான அவருக்கு நமஸ்காரம்" என்றதிலிருந்து இது ஸ்தோத்திரமாக வாகின்றதாயினும் இதற்கு மூலபூதமான வேத வாக்கியமில்லாவிடில் வெகுதிறப்பட இத்தகையரூபத்துடன் ஸ்துதித்வமே ஸம்பவிக்காது. "எவர்க்கு ப்ராம்ஹணர் த்யுலோகத்தைத் தலையாகவும், ஆகாசத்தையே உந்தியாகவும், சந்திர சூரியர்களை நேத்திரங்களாகவும், திக்குகளைக் காதுகளாகவும், பூமியைப்பாதங்களாகவும் சொல்லுகின்றனரோ அசிந்த்யமான ஸ்வரூபத்தையுடைய அவர் எல்லாப்பூதங்களுக்கும் ப்ரேரகர் என அறிந்துகொள்" என்ற இம்மாதிரியான ஸ்மிருதியும் இங்கு உதாஹரித்துக் கொள்ளத்தகுந்தது. (25) (எ-று)

(ஸூ)சப்தாதிப்யோ அந்த:ப்ரதிஷ்டாநாச்ச நேதிசேத் ந ததாத்ருஷ்ட்யுபதேசாத் அஸம்பவாத் புருஷமபிசைநமதீயதே (26)

(ப-ரை) [परमेश्वरो न वैश्वानरो भवितुमर्हति (பரமேச்வரோ ந வைச்வாநரோ பவிதுமர்ஹதி) பரமேச்வரன் வைச்வாநரனுக ஆகமுடியாது.] எனெனில் **शब्दादिभ्योऽन्तःप्रतिष्ठानाच्च** (சப்தாதிப்யோ அந்த: ப்ரதிஷ்டாநாச்ச) வைச்வாநரசப்தம், அக்னிசப்தம், அக்னித்ரேதாகல்பனம், ப்ராணுஹுதிக்கு இடமாயிருத்தலைக் கற்பித்தல், இவைகள் சொல்லியிருப்பதும் புருஷ சரீரத்திற்குள்ளிருப்பதாகச் சொல்லியிருப்பதுமே அதன் காரணமாகும் **इति चेत्** (இதி சேத்)=என்று சொல்லும் பக்ஷத்தில் **न** (ந) அவ்விதம் சொல்லவியலாது. எங்ஙனமெனில் **तथादृष्ट्युपदेशात्** (ததாத்ருட்யுபதேசாத்) ஜாடராக்னி பரித்யாகஞ் செய்யாமலே (1) ஜாடராக்னியில் பரமேச்வரோபாஸனஞ் செய்யவேண்டுவதாக

---

(1) ததாத்ருஷ்டியுபதேசாத் என்ற ஸூத்திரபாகத்திற்குக் கூறிய முதலாவது பொருளில் ஜாடராக்னியில் பரமேச்வரதிருஷ்டி செய்யப்படுவதால் ஜாடராக்னியானது பரமேச்வரனுர்க்குப் பிரதீகமாகிறது. ப்ரதீகவாசகங்களான அக்னி, வைச்வாநரசப்தங்களால் த்புமூர்த்தத்வாதி குணவிசிஷ்டரான ஈச்வரன் லக்ஷ்யனுகிறுர்.

अत्राह—न परमेश्वरो वैश्वानरो भवितुमर्हति। कुतः, शब्दादिभ्योऽन्तःप्रतिष्ठानाच्च शब्दस्तावद्वैश्वानरशब्दो न परमेश्वरे संभवति, अर्थान्तरे रूढत्वात्। तथाग्निशब्दः 'स एषोऽग्निर्वैश्वानरः' इति। आदिशब्दात् 'हृदयं गार्हपत्यः' (छा० ५। १८। २) इत्याद्यग्नित्रेताप्रकल्पनम्। 'तद्यद्भक्तं प्रथममागच्छेत्तद्धोमीयम्' (छा० ५। १०। १) इत्यादिना च प्राणाहुत्यधिकरणतासंकीर्तनम्। एतेभ्यो हेतुभ्यो जाठरो वैश्वानरः प्रत्येतव्यः। तथान्तःप्रतिष्ठानमपि श्रूयते—'पुरुषेऽन्तःप्रतिष्ठितं वेद' इति। तच्च जाठरे संभवति। यदप्युक्तं—मूर्धैव सुतेजा इत्यादेर्विशेषात्कारणात्परमात्मा वैश्वानर इति। अत्र ब्रूमः—कुतो ह्येष निर्णयः, यदुभयथापि विशेषप्रतिभाने सति परमेश्वरविषय एव विशेष आश्रयणीयो न जाठर-

---

இங்கு உபதேசிக்கப்படுகின்றது. அல்லது (1) ஜாடராக்னியை உபாதியாகவுடைய பரமேச்வரன் மனோமய:, ப்ராணசரீர:, பாரூப: என்பது முதலியவிடத்திற்போல இவ்விடத்தில் உபாஸ்யனாக வுபதேசிக்கப்படுவதே அதன்காரணமாகும். மேலும், एनम् (ஏநம்)=இந்த வைச்வாநரனை पुरुषमपि च (புருஷமபிச) புருஷசப்தவாச்யனாகவும் अधीयते (அதீயதே) வாஜஸநேயிகள் படிக்கின்றனர். (எ—று)

பாஷ்யம்.—பரமேச்வரனுர் வைச்வாநரனாக வாகமுடியாது. ஏனெனில்? சப்தாதிகளாலும், உள்ளிருப்பதாலுமே அவ்விதம் சொல்லுகிறோம். (அவற்றுள்) முதலில் சப்தமாவது—வைச்வாநர: என்ற சப்தமானது வேறுபொருளில் ரூடமானது பற்றிப் பரமேச்வரனிடத்திற் ஸம்பவிக்காது. "அத்தகைய விவ்வக்னி வைச்வாநரன்" என்றவிடத்திலுள்ள அக்னி சப்தமும் அவ்விதமேயாகும். ஸூத்திரத்திலுள்ள ஆதி என்ற சப்தத்தால் மூன்றுவித அக்னி பரிகல்பனஞ் செய்திருப்பதும் "ஆதலால் யாதொரு அன்னம் முதலில் வருமோ அது ஹோமஸாதனத்திரவியமாகும்" என்பனவாற்றாலும் ப்ராணாஹுதிக்கு அதிகரணமாயிருக்குந் தன்மையைக் கற்பித்திருப்பதும் (சொல்லப்பட்டதாகவாகும்) இக்காரணங்களால் ஜாடராக்னியே வைச்வாநரன் என்று கொள்ளவேண்டும். அதுபோலவே "சரீரத்தின் உள்ளே நிலைபெற்றவனாக அறிவானே" என்றதால் சரீரத்தினுள்ளே நிலையும் சுருதியிற் சொல்லப்படுகின்றது. அந்நிலையும் ஜாடராக்னிக்கு ஸம்பவிக்கும். "தலையேஸு—தேஜஸ்ஸாகவாகும்" என்பது முதலியவிசேஷகாரணத்தைக்கொண்டு பரமாத்மாவே வைச்வாநரன் என யாதொன்று சொல்லப்பட்டதோ இவ்விஷயத்திற் கேட்கிறோம். அதாவது: இரண்டுவிதமாகவும் விசேஷத்தோற்றமேற்படும்பொழுது பரமேச்வர விஷயமான விசேஷந்தான் கொள்ளத்தகுந்தது ஜாடராக்னி விஷயமான விசேஷமன்று என்ற இந்த நிர்ணயமெங்கிருந்து ஏற்படக்கூடும். அல்லது உள்ளும் புறமும் கலந்து நிற்கின்ற பூதாக்னியைப் பற்றியே இந்த நிர்த்

---

(1) இரண்டாவது பொருளில் பிரதானமாக ஈச்வரனே உபாஸ்யராகிறார். உபாதிவாசகங்களான அக்னி வைச்வாநரசப்தங்களால் உபஹிதரான ஈச்வரன் லக்ஷ்யராகவாகிறார் எனப் பிரித்துப் பொருள் கொள்ளவும்.

विषय इति। अथवा भूताग्नेरन्तर्बहिश्चावतिष्ठमानस्यैष निर्देशो भविष्यति। तस्यापि हि द्युलोकादिसंबन्धो मन्त्रवर्णादवगम्यते—'यो भानुना पृथिवीं द्यामुतेमामाततान रोदसी अन्तरिक्षम्' (ऋ० सं० १०। ८८। ३) इत्यादौ। अथवा तच्छरीराया देवताया ऐश्वर्ययोगाद् द्युलोकाद्यवयवत्वं भविष्यति। तस्मान्न परमेश्वरो वैश्वानर इति॥

अत्रोच्यते—न तथादृष्ट्युपदेशादिति। न शब्दादिभ्यः कारणेभ्यः परमेश्वरस्य प्रत्याख्यानं युक्तम्। कुतः, तथा जाठरापरित्यागेन दृष्ट्युपदेशात्। परमेश्वरदृष्टिर्हि जाठरे वैश्वानर इहोपदिश्यते, 'मनो ब्रह्मेत्युपासीत' (छा० ३। १८। १) इत्यादिवत्। अथवा जाठरवैश्वानरोपाधिः परमेश्वर इह द्रष्टव्यत्वेनोपदिश्यते, 'मनोमयः प्राणशरीरो भारूपः' (छा० ३। १४। २) इत्यादिवत्। यदि चेह परमेश्वरो न विवक्ष्येत केवल एव जाठरोऽग्निर्विवक्ष्येत ततो मूर्धैव सुतेजा इत्यादेर्विशेषस्यासंभव एव स्यात्। यथा तु देवताभूताग्निव्यपाश्रयेणाप्ययं विशेष उपपादियितुं न शक्यते तथोत्तरसूत्रे वक्ष्यामः। यदि च केवल

தேச மேற்பட்டிருக்கின்ற தெனலாம். அந்தப்பூதாக்னிக்கும் 'எந்தப்பூதாக்கினியானது ஸூரியனுருவமாக இந்தப் பூமியையும், இந்தத்யுலோகத்தையும் ஆகாசபூமிகளையும், அந்தரிக்ஷத்தையும் கலந்தூட்டப் பிரகாசிக்கின்றதோ அவன் தியானிக்கத்தகுந்தவன்'' என்ற இது முதலியவிடத்தில் த்யுலோதிஸப்பந்தம் மந்திரவர்ணத்தாலறியக்கிடக்கின்றது. அல்லது அந்த பூதாக்கினியைச் சரீரமாகவுடைய தேவதைக்கு (அணிமாதி) ஐச்வரியச்சேர்க்கையால் த்யுலோகாதிகளை அவயவமாகக் கொண்டுள்ள தன்மை ஸம்பவிக்கலாம். ஆகவே பரமேச்வரன் வைச்வாநரனன்று என்று பூர்வபக்ஷம்.

ததாதிருஷ்ட்யுபதேசாத் என்பதால் இவ்விஷயத்திற் (பதில்) சொல்லப்படுகின்றது. சப்தம் முதலிய காரணங்களைக் கொண்டு பரமேச்வரனை மறுப்புக்கூறுவது பொருந்தாது. ஏனெனில் கூறுவாம். அவ்விதம்=ஜாடராக்னியை நீக்காமலே திருஷ்டி (உபாஸன) யினுபதேசங் காணப்படுகின்றது. பரமேச்வர திருஷ்டி (உபாஸனம்) யன்றோ 'மனத்தை ப்ரம்ஹமாக உபாஸிப்பாயாக' என்பது முதலிய விடத்திற் போல ஜாடரவைச்வாநரனிடத்திலிங்கு உபதேசிக்கப்படுகின்றது. அல்லது ஜாடராக்னியாகிற வைச்வாநரனை உபாதியாகவுடைய பரமேச்வரன் "மனோமய:, ப்ராண சரீர:, பாரூப:'' என்பது முதலிய விடங்களிற்போல இங்கு உபாஸ்யராக வுபதேசிக்கப்படுகிறார். இங்குப் பரமேச்வரனர் கொள்ளப்படாது கேவலம் ஜாடராக்னியானது கொள்ளப்படுமானால் அதுபோழ்து "தலையே ஸுதேஜ்'' என்பது முதலிய விசேஷத்திற்கு ஸம்பவமில்லாமற் போகத் தெரியும், அக்னியபிமானி தேவதையையோ, பூதாக்னியையோ ஆச்ரயித்து இந்த விசேஷமானது பொருந்தச் செய்யக்கூடியதாக எவ்விதமாகாதோ அவ்விதம் அடுத்த ஸூத்திரத்திற்சொல்லப்போகிறோம். கேவலமான ஜாடராக்னி மட்டுமே இங்குக் கொள்ளப்படுமானல் சரீரத்தின் உள்ளே பிரதிஷ்டிதத்துவம் மட்டும் அதற்கு ஏற்படுமே யொழியப் புருஷத்துவம்

एव जाठरो विवक्ष्येत, पुरुषेऽन्तःप्रतिष्ठितत्वं केवलं तस्य स्यान्न तु पुरुषत्वम्। पुरुषमपि चैनमधीयते वाजसनेयिनः—'स एषोऽग्निर्वैश्वानरो यत्पुरुषः स यो हैतमेवमग्निं वैश्वानरं पुरुषविधं पुरुषेऽन्तःप्रतिष्ठितं वेद' (शा० ब्रा० १०।६।१।११) इति। परमेश्वरस्य तु सर्वात्मत्वात्पुरुषत्वं पुरुषेऽन्तःप्रतिष्ठितत्वं चोभयमुपपद्यते। ये तु 'पुरुषविधमपि चैनमधीयते' इति सूत्रावयवं पठन्ति, तेषामेषोऽर्थः—केवलजाठरपरिग्रहे पुरुषेऽन्तःप्रतिष्ठितत्वं केवलं स्यान्न पुरुषविधत्वम्। पुरुषविधमपि चैनमधीयते वाजसनेयिनः—'पुरुषविधं पुरुषेऽन्तःप्रतिष्ठितं वेद' इति। पुरुषविधत्वं च प्रकरणाद्यदधिदैवतं द्युमूर्धत्वादि पृथिवीप्रतिष्ठितत्वान्तं, यच्चाध्यात्मं प्रसिद्धं मूर्धत्वादि चुबुकप्रतिष्ठितत्वान्तं तत्परिगृह्यते ॥ २६ ॥

अत एव न देवता भूतं च ॥ २७ ॥

यत्पुनरुक्तं भूताग्नेरपि मन्त्रवर्णे द्युलोकादिसंबन्धदर्शनान्मूर्धैव सुतेजा इत्याद्यवयव-

---

ஏற்படாது. வாஜஸநேயிகள் "யாதொரு புருஷனுண்டோ அந்த இவனே 'அக்னி' 'வைச்வாநரன்' என்ற சப்தத்தாற் சொல்லப்படும் ஜாடராக்னியை உபாதியாக உடையவன். யாதொரு அந்த உபாஸகன் இந்த அக்னி வைச்வாநரனைப் புருஷவிதனுகவும் சரீரத்திற்குள் பிரதிஷ்டிதனுகவும் உபாஸிக்கின்ருனே" என்றதால் இவனைப் புருஷனுக (பூர்ணனுக) வும் படிக்கின்றனர். பரமேச்வரனுர் ஸர்வாத்மாவாக விருப்பதுபற்றிப் புருஷவிதத்துவம், சரீரத்தில் உள்ளில் பிரதிஷ்டையை யடைந்திருத்தல் ஆகிய இவ்விரண்டும் அவருக்குப் பொருத்தமுள்ளதாக வாகும். மேலும் எவர்கள் சூத்திரத்தில் **पुरुषविधमपि-चैनमधीयते** (புருஷவிதமபிசைநமதீயதே) என வேறு பாடம் கொள்ளுகின்றனரோ அவர்கள் பாடப்படி பின்வருமாறு சூத்திரத்தின் பொருள் காண்க. அதாவது:—கேவல ஜீவனைமட்டும் சொல்லுவதாகக் கிரஹித்தால் சரீரத்தில் உள்ளில் பிரதிஷ்டிதத்துவம் மட்டுமே தான் ஸம்பவிக்கும். புருஷ விதத்துவம் ஸம்பவிக்காது. வாஜஸநேயிகளோ இவனை "புருஷ விதனுகவும், புருஷே (சரீரத்தில்) அந்த: (உள்ளில்) பிரதிஷ்டிதனுகவும் உபாஸிக்கின்ருனே" என்றதால் புருஷவிதனுகவும் படிக்கின்றனர். அதிதைவத்தில் த்யுலோகத்தைத் தலையாகக் கொண்டிருத்தல் தொடங்கிப் பிருதிவியில் பிரதிஷ்டிதத்வ மீருக வுள்ளதும் யாதுண்டோ அதுவும், அத்யாத்மத்தில் தலையின் தன்மை தொடங்கி முகவாய்க் கட்டையிற் பிரதிஷ்டி தத்துவ மீருகவுள்ளதும் யாதுண்டோ அதுவுமே பரமாத்ம ப்ரகரணமாயிருத்தலை முன்னிட்டு (இங்கு கூறிய) புருஷ விதத்வக் கிரஹணத்தில் காரணமாகிறது. (26) (எ-று)

(ஸூ) அத ஏவ ந தேவதா பூதஞ்ச (27)

(ப-ரை) **अत एव** (அத ஏவ) இதுவரை சொல்லிய காரணங்களாலேயே **देवता** (தேவதா) அக்னியபிமானிதேவதையோ **भूतञ्च** (பூதஞ்ச) ஐந்து பூதங்களுளொன்ருன அக்நியோ **न** (ந) வைச்வாநர சப்தவாச்யமன்று. (27)

பாஷ்யம்.—மந்திரவர்ணத்தில் த்யுலோகாதி ஸம்பந்தம் காணப்படுவதால்

कल्पनं तस्यैव भविष्यतीति, यच्छारीराया देवताया वैश्वर्ययोगादिति, तत्परिहर्तव्यम्। अत्रोच्यते—अत एवोक्तेभ्यो हेतुभ्यो न देवता वैश्वानरः। तथाभूताग्निरपि न वैश्वानरः। नहि भूताग्नेरौष्ण्यप्रकाशमात्रात्मकस्य द्युमूर्धत्वादिकल्पनोपपद्यते, विकारस्य विकारान्तरात्मत्वासंभवात्। तथा देवतायाः सत्यप्यैश्वर्ययोगे न द्युमूर्धत्वादिकल्पना संभवति। अकारणत्वात्परमेश्वराधीनैश्वर्यत्वाच्च। आत्मशब्दासंभवश्च सर्वेष्वेषु पक्षेषु स्थित एव॥

साक्षादप्यविरोधं जैमिनिः॥ २८॥

पूर्वं जाठराग्निप्रतीको जाठराग्न्युपाधिको वा परमेश्वर उपास्य इत्युक्तमन्तःप्रतिष्ठितत्वाद्यनुरोधेन। इदानीं तु विनैव प्रतीकोपाधिकल्पनाभ्यां साक्षादपि परमेश्वरोपासनपरिग्रहे न कश्चिद्विरोध इति जैमिनिराचार्यो मन्यते। ननु जाठराग्न्यपरिग्रहेऽन्तःप्रतिष्ठितत्ववचनं

"தலையே ஸுதேஜஸ்ஸாகும்" என்பது முதலிய அவயவகல்பனமானது, பூதாக்னிக்குமே ஸம்பவிக்கலாம், அல்லது அந்தப் பூதாக்னியைச் சரீரமாக வுடைய தேவதைக்காவதும் அணிமாதி ஐச்வரிய யோகத்தை முன்னிட்டு ஸம்பவிக்கலாம் என யாதொன்று சொல்லப்பட்டதோ அதற்குப் பரிஹாரம் சொல்லவேண்டும். இவ்விஷயத்திற் சொல்லப்படுகிறது. அதஏவ சொல்லப் பட்ட ஹேதுக்களாலேயே தேவதை வைச்வாநரனன்று. அவ்விதமே பூதாக்னி யும் வைச்வாநரனன்று, சூடுகை, ஒளி இம்மட்டுமாயுள்ள வடிவமுள்ள பூதாக் னிக்கு த்யுமூர்த்தத்வாதி கல்பனையானது பொருத்தமானதாக வாகாதன்றோ. காரியமாயுள்ளதற்கு வேறுகாரியவடிவமாக வாகுதல் ஸம்பவிக்கமுடியாதிருத் தலே அதன் காரணமாகும். அதுபோலவே அக்னியபிமானி தேவதைக்கு அணி மாத்யைச்வரிய யோகமிருந்த போதிலும் த்யுமூர்த்தத்வாதிகல்பனை பொருத்த மாக வாகாது. தேவதை காரணமாக இல்லாதிருத்தலும், பரமேச்வராதீன ஐச்வரியமுள்ளதா யிருத்தலுமே அதன் காரணமாகும். ஆத்ம சப்தமானது ஸம்பவிக்காதென்பதும் எல்லாப்பக்ஷங்களிலு மிருக்கவே இருக்கின்றது. (27)

(ஸூ) ஸாக்ஷாதப்யவிரோதம் ஜைமிநி: (28)

(ப—ரை) **साक्षादपि** (ஸாக்ஷாதபி)=பிரதீக கல்பனமோ, உபாதிகல்பனமோ, இல்லாமல் நேரில் பரமேச்வரோபாஸனம் சொல்லப்படுவதாகக் கொள்ளுவதில் **अविरोधम्** (அவிரோதம்)=விரோதமின்மையை **जैमिनिः** (ஜைமிநி:)=ஜைமிநியாசி ரியர் எண்ணுகின்றார். (28) (எ—று)

பாஷ்யம்.—முந்தின சூத்திரங்களில் அந்த:ப்ரதிஷ்டிதத்வாதிகள் சொல்லி யிருப்பதை யொட்டி ஜாடராக்னியை ப்ரதீகமாகவோ, ஜாடராக்னியை உபாதி யாகவோ உடைய பரமேச்வரன் உபாஸ்யன் எனச் சொல்லப்பட்டது. இது போழ்தோ பிரதீகோபாதி கல்பனைகளில்லாமலே நேரிலேயே பரமேச்வரோ பாஸான பரிக்கிரஹஞ் செய்வதில் ஒரு விரோதமுமில்லை என ஜைமிநி ஆசிரி யர் எண்ணுகிறார்.

शब्दादीनि च कारणानि विरुध्येरन्निति। अत्रोच्यते—अन्तःप्रतिष्ठितत्ववचनं तावन्न विरुध्यते। नहीह 'पुरुषविधं पुरुषेऽन्तःप्रतिष्ठितं वेद इति' जाठराग्न्यभिप्रायेणेदमुच्यते। तस्याप्रकृतत्वादसंशब्दितत्वाच्च। कथं तर्हि यत्प्रकृतं मूर्धादिचुबुकान्तेषु पुरुषविधत्वं कल्पितं तदभिप्रायेणेदमुच्यते—'पुरुषविधं पुरुषेऽन्तः प्रतिष्ठितं वेद' इति। यथा वृक्षे शाखां प्रतिष्ठितां पश्यतीति तद्वत्। अथवा यः प्रकृतः परमात्माध्यात्ममधिदैवतं च पुरुषविधत्वोपाधिस्तस्य यत्केवलं साक्षिरूपं तदभिप्रायेणेदमुच्यते—'पुरुषेऽन्तःप्रतिष्ठितं वेद' इति। निश्चिते च पूर्वापरालोचनवशेन परमात्मपरिग्रहे तद्विषय एव वैश्वानरशब्दः केनचिद्योगेन वर्तिष्यते। विश्वश्चायं नरश्चेति, विश्वेषां वायं नरः, विश्वे वा नरा अस्येति विश्वानरः परमात्मा, सर्वात्मत्वात्। विश्वानर एव वैश्वानरः। तद्धितोऽनन्यार्थः, राक्षसवायसादिवत्।

சங்கை—அங்ஙனமாயின் ஜாடராக்னியைக் கொள்ளாவிடில் அந்த: ப்ரதிஷ்டிதத்வ வசனமும், சப்தாதிகளான காரணங்களும் முறண்படுமன்றோ? எனின்.

உத்தரம்.—இவ்விஷயத்திற் சொல்லப்படுகின்றது.—அந்த:ப்ரதிஷ்டிதத்வ வசனமானது (உள்ளிலிருப்பதாகச் சொன்னதானது) முறண்படுவதற்கில்லை. இவ்விடத்தில் "புருஷவிதம் புருஷே அந்த: பிரதிஷ்டிதம் வேத" என்றது ஜாடராக்னி யபிப்பிராயங்கொண்டு சொல்லப்பட்டதன்று. ஏனெனில் அந்த ஜாடராக்னியானது ப்ரகிருதமாக இல்லாதிருப்பதும், அதைச்சொல்லும் சப்தமில்லாதிருப்பதுமே அதன் காரணமாகும். ஆனல் எவ்வித அபிப்பிராயங்கொண்டு இவ்விதமுபதேசித்ததெனின்? கூறுவாம். தலைமுதல் முகவாய்க்கட்டை ஈருகவுள்ள சரீராவயவங்களில் கல்பித்துக் கூறப்பட்ட பிரகிருதமான புருஷவிதத்துவமானது யாதுண்டோ அந்த அபிப்பிராயத்தால் "புருஷவிதம், புருஷே அந்த: ப்ரதிஷ்டிதம் வேத" எனக் கூறப்பட்டிருக்கிறது. மரத்தில் கிளையைப் பிரதிஷ்டிதம் என அறிவது எவ்விதமோ அவ்விதமே இந்த வுபதேசமுமாகும். அல்லது அத்யாத்மத்திலும், அதிதைவத்திலும் புருஷவிதத்வத்தை உபாதியாகவுடைய பிரகிருதமான யாதொரு பரமாத்மாவுண்டோ அந்தப் பரமாத்மாவினுடைய கேவல ஸாக்ஷிரூபம் யாதுண்டோ அந்த அபிப்பிராயங்கொண்டு "புருஷே அந்த: ப்ரதிஷ்டிதம் வேத" என்று உபதேசிக்கப்பட்டது என்றும் கொள்ளலாம். முன் பின்னுலோசனையைக் கொண்டு பரமாத்ம விஷயமான க்ஞானமானது நிச்சிதமாகவேற்படுங்கால் அந்தப்பரமாத்ம விஷயமாகவே வைச்வாநர சப்தத்தை யாதானுமொரு அவயவார்த்தங் கொள்ளும் வாயிலாகப் பொருந்துமாறு செய்து பொருள்கொள்ளவேண்டும். அவயவார்த்தம் கொள்ளும் முறையாவது, ✻விச்வச்ச அயம் நரச்ச (ஜகத்தாயும், ஜீவ

✻ விச்வநர: என்று வரும். இந்த விசவ என்ற சப்தத்தின் பின்னர் நரசப்தம் பிரயோகிக்கப் படுங்கால் இந்த இரண்டு சப்தங்களாலும் சொல்லப்படுவது ஒரு வஸ்துவின் பெயராக விருக்குமானல் விச்வ-நர: என்றவிடத்தில் விச்வாநர: எனநீண்டுவிடும்,

अग्निशब्दोऽप्यग्रणीत्वादियोगाश्रयणेन परमात्मविषय एव भविष्यति। गार्हपत्यादिकल्पनं प्राणाहुत्यधिकरणत्वं च परमात्मनोऽपि सर्वात्मत्वादुपपद्यते ॥ २८ ॥

कथं पुनः परमेश्वरपरिग्रहे प्रादेशमात्रश्रुतिरुपपद्यत इति तां व्याख्यातुमारभते—

अभिव्यक्तेरित्याश्मरथ्यः ॥ २९ ॥

ணுயுமிருப்பவர்) என்றுவது, விச்வேஷாம் நர. எல்லாக்காரியங்களுக்கும் கர்த்தாவானவர்) என்றுவது, விச்வே, நரா:, அஸ்ய (எல்லா ஜீவர்களும் இவரது ஆத்மாவாக, அல்லது நியம்யர்களாக இருக்கின்றனர்)என்றுவது கொள்ளும் முறையாம். ஆகவே விச்வாநர: என்றதால் ஸர்வத்திற்குமாத்மாவாக இருப்பது பற்றி பரமாத்மா சொல்லப்படுவர். விச்வாநரனே வைச்வாநரனுவர். இங்குள்ள (1)தத்திதப்பிரத்யயமானது பிரகிருத்யர்த்திலேயே வந்துள்ளது. ரக்ஷஸ் ஸே=ராக்ஷஸ: என்றும், வயஸ்ஸே=வாயஸமென்றும் சொல்லுவது போலவாம். அக்னிசப்தமும் अग्रं नयतीति=अग्निः (அக்ரம் நயதீதி=அக்னி:) என்ற அதன் அவயவார்த்தம் கொள்ளும் முறையால் அதாவது:—கர்மபலனைத் தருபவன் என்றுவது, நாலாபக்கத்திலு மிருப்பது பற்றியாவது அக்னியெனப்பரமாத்மாவைச் செல்லுவதாகவே ஆகும் என்பதாம். மேலும், அக்னியைக்கார்ஹபத்யம் முதலிய 3 அக்னிகளாகக் கல்பனை செய்ததும், பிராணுஹுதிகளுக்கு அதிகரணமாக (ஆதாரமாக)க் கல்பித்ததும் ஸர்வாத்மாவாக இருப்பதுபற்றி பரமாத்மாவுக்கும் பொருந்தும். (28) (எ—று)

(அ—கை) இங்கு கூறப்படுவது பரமாத்மாவெனக் கொள்ளும் பக்ஷத்தில் प्रादेशमात्रम् (ப்ராதேசமாத்ரம்) என்று கூறிய சுருதி எவ்விதம் பொருந்தும் எனின்? அதை விரிவுபடுத்திக் கூறவேண்டி சூத்திரக்காரர் தொடங்குகிறுர்—

(ஸூ) அபிவ்யக்தே ரித்யாச்மரத்ய: (29)

(ப—ரை) [பரமேச்வரனுக்கு *प्रादेशमात्रत्वम् (ப்ராதேசமாத்ரத்வம்)=கூறின

---

(1) விச்வாநரனே வைச்வாநரன் என்று பொருள் கொள்ளும்பொழுது விச்வாநர—அ என ஒரு ப்ரத்யயம் வருகிறது. இதற்கு தத்தித ப்ரத்யயம் என்று பெயர். இவ்விதமே ரக்ஷஸ்—அ என்றும் வயஸ்—அ என்றும் சொல்லுமிடத்திற் காண்க. இவ்விதம் அ என்ற ப்ரத்யயம் வைத்ததும் விச்வாநர: என்ற விடத்திலுள்ள வி என்பதும் ரக்ஷஸ், வயஸ் என்ற விடங்களிலுள்ள ர, வ என்றவைகளும் முறையே வை என்றும், ரா என்றும், வா என்றும் ரூபத்தையடைகிறது என்பது வியாகரண சாஸ்திரமுறையாகும். மேலும் இங்குள்ள அ என்ற ப்ரத்யயத்திற்கு முறையே விச்வாநர, ரக்ஷஸ், வயஸ் என்ற ப்ரகிருதிகளின் பொருளைவிட வேறு பொருள் கிடையாது. இதுவே பாஷ்யத்திலுள்ள अनन्यार्थस्तद्धितः (அநந்யார்த்தஸ்தத்தித:) என்றதா லுபதேசிக்கப்பட்டது என்று கொள்ளவும்.

* இங்குள்ள प्रादेश (ப்ராதேச) என்றதற்கு ஒட்டையளவு என்றும், ஓரிடம் என்றும் பொருள் வடமொழியில் கொள்ளப்படுவதால் அவ்விரண்டு பொருளிலும் இந்த சப்தம் பரமாத்மாவையே குறிக்கும் என்பது இதனல் விளக்கப்படுகிறது.

अतिमात्रस्यापि परमेश्वरस्य प्रादेशमात्रत्वमभिव्यक्तिनिमित्तं स्यात् । अभिव्यज्यते किल प्रादेशमात्रपरिमाणः परमेश्वर उपासकानां कृते। प्रदेशेषु वा हृदयादिषूपलब्धिस्थानेषु विशेषेणाभिव्यज्यते। अतः परमेश्वरेऽपि प्रादेशमात्रश्रुतिरभिव्यक्तेरुपपद्यत इत्याश्मरथ्य आचार्यो मन्यते ॥ २९ ॥

अनुस्मृतेर्बादरिः ॥ ३० ॥

प्रादेशमात्रहृदयप्रतिष्ठेन वायं मनसानुस्मर्यते तेन प्रादेशमात्र इत्युच्यते। यथा प्रस्थमिता यवाः प्रस्था इत्युच्यन्ते तद्वत् । यद्यपि च यवेषु स्वगतमेव परिमाणं प्रस्थसंबन्धात्

தானது] अभिव्यक्तेः (அபிவ்யக்தே:)=உபாஸகர்களுக்கு வேண்டி அவ்வுருவத்துடன் தோற்றத்தை யடைவது பற்றியாவது, அல்லது பிரதேச விசேஷத்தில்=ஹிருதயம் முதலிய ஸ்தானங்களில் தோற்றத்தையடைவது பற்றியாவது பரமேச்வரன் ப்ராதேசமாத்திரன் எனப்படுகிறார் इति (இதி)=என்று आश्मरथ्यः (ஆச்மரத்ய:)=ஆச்மரத்யர் என்ற ஆசிரியர் எண்ணுகிறார். (29) (எ-று)

பாஷ்யம்.—அளவு கடந்தவராயுள்ள பரமேச்வரனுர்க்கும் கூட ப்ராதேசமாத்ரத்வமானது (ஒட்டையளவுள்ளவராக இருத்தலானது) தோற்றத்தை நிமித்தமாக வுடையதாகவாகும். பரமேச்வரனுர் உபாஸகர்களுக்கு வேண்டி ஒட்டையளவுள்ளவராகத் தோற்றத்தையடைகின்றாரன்றோ என்பதாம். அல்லது प्रदेशेषु मीयते अभिव्यज्यते ப்ரதேசங்களில்=ஹிருதயாதிகளான அறிதற்குரிய ஸ்தானங்களில் விசேஷமாக அவர் அபிவ்யக்தியை (தோற்றத்தை) அடைகிறார் என்பது பற்றியும் ப்ராதேசமாத்ர: எனப்படுகிறார் என்பதாம். ஆனதுபற்றி ப்ராதேசமாத்ர சுருதியானது அபிவ்யக்தியை முன்னிட்டு பரமேச்வரனுரிடத்திலும் பொருத்தமுள்ளதாகவாகிறது என ஆச்மரத்யர் என்ற ஆசிரியர் எண்ணுகிறார். (29) (எ-று)

(அ-கை) ப்ராதேசமாத்திர சுருதிக்கு பாதரி என்ற மஹருஷியின் மதப்படி வேறு பொருள் சொல்லப்படுகிறது.

(ஸூ) அனுஸ்மிருதேர் பாதரி: (30)

(ப-ரை) अनुस्मृतेः (அனுஸ்மிருதே:)=ப்ராதேசமாத்திரமான (ஒட்டையளவுள்ளதான) ஹிருதயமென்ற மாம்ஸ பிண்டத்தி லிருக்கின்ற மனத்தினுல் எண்ண (தியானிக்க) ப் படுகின்றார் என்பதுபற்றி ஈச்வரன் ப்ராதேசமாத்திரனுகிறார் என बादरिः (பாதரி:)=பாதரி என்ற மஹருஷி எண்ணுகிறார். (30)

பாஷ்யம்.—ப்ராதேசமாத்திரமான (ஒட்டையள வுள்ளதான) ஹிருதயத்தில் (ஓர்வகை மாம்ஸ பிண்டத்தில்) இருக்கின்ற மனத்தினுல் இவர் தியானிக்கப்படுகின்றார். அக்காரணத்தினுல் ப்ராதேச மாத்திரன் என்று சொல்லப்படுகின்றார். படிகொண்டு அளக்கப்பட்ட யவமென்ற தான்னியங்கள் 'படிதான்னியங்கள்' என எவ்விதம் சொல்லப்படுகின்றனவோ அவ்விதமே இங்கும் காண்க. ஆனுல் யவமென்ற தான்னியங்களில் அதனிடத்துள்ள அளவானது

व्यज्यते। नचेह परमेश्वरगतं किंचित्परिमाणमस्ति यद्धृदयसंबन्धाद्व्यज्यते। तथापि प्रयुक्तायाः प्रादेशमात्रश्रुतेः संभवति यथाकथंचिदनुस्मरणमालंबनमित्युच्यते। प्रादेशमात्रत्वेन वायमप्रादेशमात्रोऽप्यनुस्मरणीयः प्रादेशमात्रश्रुत्यर्थवत्तायै। एवमनुस्मृतिनिमित्ता परमेश्वरे प्रादेशमात्रश्रुतिरिति बादरिराचार्यो मन्यते ॥ ३० ॥

संपत्तेरिति जैमिनिस्तथाहि दर्शयति ॥ ३१ ॥

संपत्तिनिमित्ता वा स्यात्प्रादेशमात्रश्रुतिः। कुतः। तथाहि—समानप्रकरणं वाजसनेयिब्राह्मणं द्युप्रभृतीन्पृथिवीपर्यन्तांस्त्रैलोक्यात्मनो वैश्वानरस्यावयवानध्यात्ममूर्धप्रभृतिषु चुबुकपर्यन्तेषु देहावयवेषु संपादयत्प्रादेशमात्रसंपत्तिं परमेश्वरस्य दर्शयति—'प्रादेशमात्र-

---

படியின் சேர்க்கையால் வெளியாக்கப்படுவதைக் காண்கின்றோம். அவ்விதமோ இங்கு ஹ்ருதய ஸம்பந்தத்தால் வெளியாகக் கூடியயாதொரு ஸ்வல்பபரிமாணமும் பரமேச்வரனுரிடத்துள்ளதாக வொருபொழுதும் கிடையாது தானுயினும் ப்ரயோகம் செய்யப்பட்ட ப்ராதேசமாத்திர சுருதிக்கு (1)யாதானுமொரு முறையில் ப்ராதேச மாத்திரமான ஹ்ருதயத்தின் அனுஸ்மரணமானது ஆலம்பனமாகச் சொல்லப்படுகிறது. அல்லது இந்த ஈச்வரன் ப்ராதேசமாத்திரனுக (யாதொரு அளவுக்கு முட்பட்டவராக) இல்லாவிடினும் கூட ப்ராதேசமாத்ரம் என்று கூறிய சுருதியைப் பொருளுள்ளதாக்க வேண்டி ப்ராதேசமாத்திரனுக இவர் தியானிக்க வேண்டியவராகின்றுர் என்றும் கொள்ளலாம். ஆகவே இவ்விதம் தியானித்தலை நிமித்தமாகக்கொண்டு பரமேச்வரனுரிடத்தில்ப்ராதேசமாத்ரம் என்ற சுருதி யேற்பட்டதெனப் பாதரி என்ற ஆசிரியர் எண்ணுகிறுர்.

(ஸூ) ஸம்பத்தேரிதி ஜைமிநிஸ்ததாஹி தர்சயதி (31)

(ப—ரை) *संपत्तेः(ஸம்பத்தே:)=ப்ராதேசமாத்திரனுகக்கல்பித்து உபாஸிக்க வேண்டி इति(இதி)=இவ்விதம்(ப்ராதேசமாத்திரம்என)சுருதி உபதேசித்ததென जैमिनिः(ஜைமிநி:)=ஜைமினி என்ற ஆசிரியர் எண்ணுகிறுர். तथा हि दर्शयति(ததா ஹி தர்சயதி)=அவ்விதமே வேறு வாஜஸநேயக சுருதியுமுபதேசிக்கின்றதன்றோ.

பாஷ்யம்.—ஸம்பத்தியை நிமித்தமாகக் கொண்டாவது ப்ராதேசமாத்ரம் எனச்சுருதி சொல்லியிருக்கலாம். எவ்விதமென்னில் கூறுவாம். அதாவது:—இம்மாதிரியான பொருளைக்கூறுகின்றவாஜஸநேயி ப்ராம்ஹணமானது த்யுலோகந் தொடங்கி ப்ருதிவியை ஈருகக்கொண்டுள்ள த்ரைலோக்யாத்மாவான வைச்வானரனுடைய அவயவங்களை அத்யாத்மத்திலுள்ள மூர்த்தா (தலை) தொடங்கி முகவாய்க்கட்டை ஈருகவுள்ள தேஹாவயவங்களில் கல்பித்துக் கொடுத்து

---

(1) மனத்திலிருக்கின்ற ப்ராதேசமாத்ரத்வமானது ஸ்மிருதித்வாராவாக ஸ்மரிக்கப்படும் ப்ரம்ஹத்தில் கல்பிக்கப்பட்டு ப்ராதேசமாத்ர சுருதிக்கு ஆலம்பநமாகவாகிறது என்று பொருள் கொள்ளவும். * இங்குள்ள संपत्तिः (ஸம்பத்தி:) என்பதற்கு வேறுவிதமாக விருப்பதை வேறு விதமாகச் சாஸ்திரப்பிரமாண மூலம் கல்பித்துத் தியானித்தல் என்று பொருள் கொள்ளவேண்டும்.

मिव ह वै देवाः सुविदिता अभिसंपन्नास्तथा नु व एतान्वक्ष्यामि यथा प्रादेशमात्रमेवाभिसंपादयिष्यामीति। स होवाच मूर्धानमुपदिशन्नुवाचैष वः अतिष्ठा वैश्वानर इति। चक्षुषी उपदिशन्नुवाचैष वै सुतेजा वैश्वानर इति। नासिके उपदिशन्नुवाचैष वै पृथग्वर्त्मात्मा वैश्वानर इति। मुख्यमाकाशमुपदिशन्नुवाचैष वै बहुलो वैश्वानर इति। मुख्या अप उपदिशन्नुवाचैष वै रयिर्वैश्वानर इति। चुबुकमुपदिशन्नुवाचैष वै प्रतिष्ठा वैश्वानर इति'। चुबुकमित्यधरं मुखफलकमुच्यते। यद्यपि वाजसनेयके द्यौरतिष्ठात्वगुणा समाम्नायत आदित्यश्च सुतेजस्त्वगुणः। छान्दोग्ये पुनर्द्यौः सुतेजस्त्वगुणा समाम्नायत आदित्यश्च विश्व-

ப்ராதேசமாத்திரனுக யிருத்தலைப் பரமேஶ்வரனுர்க்குத் தெரிவிக்கிறது. அதாவது:—"முற்காலத்தில் தேவர்கள் ஈச்வரனை ப்ராதேசமாத்திரன் போலக்கற்பித்து உபாஸித்தவர்களாய் (முடிவில் அவரையே) ப்ரத்யக்ஷமாக எவ்விதமடைந்தனரோ, அவ்விதமே உங்களுக்கு இந்த அவயவங்களை உபதேசிக்கின்றேன். வைச்வாநரனை ப்ராதேசமாத்திரனுகவே உள்ளபடி ஸம்பாதனம் பண்ணி (கற்பனை செய்து) தருகிறேன் எனக்கேகயராஜன் ப்ராசீனசாலர் முதலிய ரிஷிகளை நோக்கி உபதேசிக்கத்தொடங்கி அந்தக்கேகயராஜன் சொன்னதாவது:—மூர்த்தாவை (தலையை)க் குறித்து உபதேசிக்கின்றவனுய் இவன்—தலையை அவயவமாகவுடையவன் அதிஷ்டா என்ற குணமுள்ள வைச்வாநரன் என்ருன். கண்களை உபதேசிக்கின்றவனுய் இவன்—கண்களை அவயவமாகவுடையவன் ஸுதேஜஸ் என்ற குணமுள்ள வைச்வாநரன் என்ருன். மூக்கினுட்டைகளைப்பற்றி உபதேசிக்கின்றவனுய் இவன்—நாஸிகைகளை அவயவமாகவுடையவன் ப்ருதக்வர்த்மாத்மா என்ற குணமுள்ள வைச்வாநரன் என்ருன். முகத்திலுள்ள ஓட்டையைப் பற்றி உபதேசிக்கின்றவனுய் இவன்—வாயை அவயவமாகவுடையவன் பஹுள என்ற குணமுள்ள வைச்வாநரன் என்ருன். முகத்திலுள்ள ஜலத்தைப் பற்றி உபதேசிக்கின்றவனுய் இவன்—முகத்திலுள்ள ஜலத்தை அவயவமாக வுடையவன் ரயி என்ற குணமுள்ள வைச்வாநரன் என்ருன். முகவாய்க்கட்டையை உபதேசிக்கின்றவனுய் இவன்—முகவாய்க்கட்டையை அவயவமாகவுடையவன் ப்ரதிஷ்டை என்ற குணமுள்ள வைச்வாநரன் என்ருன்" இங்குள்ள चुबुकम् (சுபுகம்) என்றதால் முகத்தின் கீழுள்ள முகவாய்க்கட்டை சொல்லப்படுகிறது. ஆனுல் இந்த வாஜஸநேயகப்ராம்ஹணத்தில் த்யுலோகமானது அதிஷ்டா என்ற குணமுள்ளதென்றும், சூரியன் ஸுதேஜஸ் என்றகுணமுள்ளதென்றும், சாந்தோக்கியோபநிஷத்திலோ த்யுலோகம் ஸுதேஜஸ்த்வகுணமுள்ளதென்றும், ஆதித்யன் விச்வரூபத்வம் என்ற குணமுள்ளதென்றும் சொல்லப்படுகின்றது. ஆயினும் இவ்வளவு மாறுபாட்டினுல் வித்யையில் கொஞ்சமும் குறைவு வந்துவிடாது. ப்ராதேசமாத்ரன் என்ற சுருதி இரண்டிடத்திலும் ஒன்ருக இருப்பதே அதன்காரணமாகும். பின்னர் சொல்லப்படும் (1) ஸர்வசாகாப்ரத்யய நியாயமும் இதற்கு உதவியாக விருக்

(1) सर्ववेदान्तप्रत्ययं चोदनाद्यविशेषात् (ஸர்வவேதாந்தப்ரத்யயம் சோதனுத்யவிசே

रूपत्वगुणः। तथापि नैतावता विशेषेण किंचिद्धीयते, प्रादेशमात्रश्रुतेरविशेषात्। सर्वशाखाप्रत्ययत्वाच्च। संपत्तिनिमित्तां प्रादेशमात्रश्रुतिं युक्ततरां जैमिनिराचार्यो मन्यते ॥ ३१ ॥

आमनन्ति चैनमस्मिन् ॥ ३२ ॥

आमनन्ति चैनं परमेश्वरमस्मिन्मूर्धचुबुकान्तराले जाबालाः—'य एषोऽनन्तोऽव्यक्त आत्मा सोऽविमुक्ते प्रतिष्ठित इति। सोऽविमुक्तः कस्मिन्प्रतिष्ठित इति। वरणायां नास्यां च मध्ये प्रतिष्ठित इति। का वै वरणा का च नासीति'। तत्र चेमामेव नासिकां वरणा नासीति निरुच्य या सर्वाणीन्द्रियकृतानि पापानि वारयतीति सा वरणा, सर्वाणीन्द्रियकृतानि पापानि नाशयतीति सा नासीति। पुनरामनन्ति—'कतमच्चास्य स्थानं भवतीति। भ्रुवोर्घ्राणस्य च यः संधिः स एष द्युलोकस्य परस्य च संधिर्भवतीति' (जाबा० १)।

கும். ஆகவே ஸம்பத்தியை (கல்பனையை) நிமித்தமாகக் கொண்ட ப்ராதேச மாத்திர சுருதியை வெகு பொருத்தமுள்ளதென ஜைமினி என்ற ஆசிரியர் எண்ணுகிருர். (31) (எ—று)

(ஸூ) ஆமநந்திசைநமஸ்மின் (32)

(ப—ரை) एनम् (ஏநம்)=இந்தப் பரமேச்வரனை अस्मिन् (அஸ்மிந்)=இந்தத் தலைக்கும் முகவாய்க்கட்டைக்குமிடையில் இருப்பதாக आमनन्ति च (ஆமநந்திச)=ஜாபாலர்கள் உபதேசிக்கின்றனர். (32) (எ—று)

பாஷ்யம்.—இந்தப்பரமேச்வரனை இந்தத் தலைமுகவாய்கட்டை இவற்றினிடையில் ஜாபாலர்களுபதேசிக்கின்றனர். அதாவது:—"அநந்தனும், அவ்யக்தனுமான யாதொரு இந்த ஆத்மாவுண்டோ அவன் அவிமுக்தத்தில் (காமாதிகளினின்றும் விடுபடாத ஜீவனிடத்தில்) இருக்கிருன். (அதாவது: வேருக இருப்பதாக உபாஸிக்கத்தக்கவனுகிருன்.) அந்த அவிமுக்தன் எதில் நிலைபெறுகிருன்? எனின், வரணைக்கும், நஸிக்கும் இடையில் நிலைபெற்றிருக்கிருன். வரணை என்பது எது? நாஸீ என்பது எது? எனின்" அவ்விடத்தில் இந்தப் புருவத்துடன் கூடின நாஸிகையே வரணையென்றும், நாஸி என்றும் நிர்வசனம் செய்து கூறி, எது இந்திரியகிருதங்களான எல்லாப்பாபங்களையும் வாரணம் செய் (தடுக்) கின்றதோ அது வரணை (புருவம்) என்றும், எது இந்திரியகிருதங்களான எல்லாப் (1) பாபங்களையும் நாசஞ்செய்கின்றதோ அது நாஸீ என்றும் கூறித்திரும்பவும் அவர்கள் சொல்லுவதாவது—அவ்விரண்டனுள் ஜீவனுடைய ஸ்தானம் எது? எனின் "இருபுருவங்களுடையவும் மூக்கினுடையவும் யாதொரு ஸந்தி உண்டோ அந்த இது மேவஸ்வர்க்கலோகத்திற்கும்,

---

ஷாத்) என்று 3-வது அத்தியாம் 3-வது பாதம் 1-வது சூத்திரத்தில் சொல்லியிருப்பதைக் காண்க.

(1) இங்குகூறிய நாஸிகை, புருவம் இரண்டும் ஜீவத்வாராவாக ஈசுவரஸ்தானத்வத்யானம் செய்யப்படுவதன் மூலம் பாபநிவாரகங்களாக வாகின்றன என்றறியவும்.

तस्मादुपपन्ना परमेश्वरे प्रादेशमात्रश्रुतिः। अभिविमानश्रुतिः प्रत्यगात्मत्वाभिप्राया। प्रत्यगात्मतया सर्वैः प्राणिभिरभिविमीयत इत्यभिविमानः। अभिगतो वायं प्रत्यगात्मत्वाद्विमानश्च मानवियोगादित्यभिविमानः। अभिविमिमीते वा सर्वं जगत्कारणत्वादित्यभिविमानः। तस्मात्परमेश्वरो वैश्वानर इति सिद्धम् ॥ ३२ ॥

इति श्रीमच्छंकरभगवत्पादकृतौ शारीरकमीमांसाभाष्ये प्रथमाध्यायस्य द्वितीयः पादः॥

—*—

ப்ரம்ஹலோகத்திற்கும் ஸந்தியாகவாகிறது''. (அதாவது: அந்த இடத்தைஸந்தியாகத் தியானம் செய்யவேண்டும் என்பதாம்.) ஆகவே பரமேஸ்வரனிடத்தில் ப்ராதேசமாத்திரஸ்ருதியானது பொருத்தமுள்ளதாக வாகிவிடுகிறது. அங்கு கூறிய (1) **अभिविमानम्** என்ற அபிவிமான ஸ்ருதி (சப்த) யானது ப்ரத்யகாத்மாவைச் சொல்லுகிறது. ப்ரம்ஹமானது ப்ரத்யகாத்மாவாக எல்லா ப்ராணிகளாலும் நேரில் அறியப்படுவதுபற்றி அவர் அபிவிமானன் எனப்படுகிறார். அல்லது ப்ரத்யகாத்மாவாயிருப்பதுபற்றி எங்கும் நீக்கமறநிறைந்திருப்பதாலும் ஓரளவற்றிருப்பதுபற்றி **விமான** ராவதாலும் அபிவிமானः எனப்படுகிறார். அல்லது காரணமாயிருப்பதுபற்றி எல்லாஜகத்தையும் படைப்பதன் மூலம் அபிவிமான என்றும் சொல்லப்படுகிறார். ஆகவே பரமேஸ்வரனர் வைஸ்வாநரன் என்பது சித்தமாகிறது. (32) (எ—று)

ஸ்ரீமத் சங்கரபகவத்பாதாசாரியகிருதியான சாரீரகமீமாம்ஸா பாஷ்யத்தில்

முதலாவது அத்தியாயத்தின் இரண்டாவது பாதம் முற்றிற்று.

சுபம்.

---

(1) अभि=आभिमुख्येन अहं ब्रह्मेति, विमीयते=ज्ञायत इति अभिविमानः प्रत्यगात्मा, अभिगतश्चासौ विमानश्च अभिविमानः अதாவது: நேரில் நான் ப்ரம்ஹம் என அறியப்படுவது பற்றி ப்ரத்யகாத்மா அபிவிமானன் எனப்படுவன். அல்லது நாலாபக்கத்திலு மிருப்பதுடன் (நீக்கமறநிறைந்திருப்பதுடன்) எவ்வித அளவுமில்லாதவன் ஆனது பற்றியும் ப்ரத்யகாத்மா அபிவிமானன் எனப்படுவான் என்பதாம். அல்லது अभिविमिमीते=निर्मिमीते=सर्वं जगदिति अभिविमानः அதாவது: எல்லாஜகத்தையும் படைப்பதுபற்றி அபிவிமானர் என்றும் சொல்லலாம்.

ओं नमो भगवते वासुदेवाय

முதலாவது அத்தியாயத்தின் மூன்ருவது பாதம்.

वैध वैष्णव माहेश मूर्तित्रयमयं महः ।
सन्मयं चिन्मयं जीयादानन्दमयमद्वयम् ॥ १ ॥

(அ—கை) பெருப்பாலும் அதிகமான ரூடிபதமுள்ள ஸகுணப்ரம்ஹபரங்களான வாக்கியங்களுடைய ஸமந்வயம் இரண்டாவது பாதத்தில் கூறப்பட்டது. அதிகம் யௌகிக பதமுள்ளவைகளும், நிர்க்குணப்ரதானங்களுமான வாக்கியங்களுடைய ஸமந்வயம் கூறவேண்டி இந்த மூன்ருவது பாதம் தொடங்கப் படுகின்றது. ஆகவே 2-வது பாதம் ஸவிசேஷப்பிரதானம் என்றும், 3-வது பாதம் நிர்விசேஷப்பிரதானமென்று மேற்பட்டது. முண்டகோபநிடதத்தில் பின்வருமாறு படிக்கப்படுகிறது. அதாவது:—**यस्मिन्द्यौः पृथिवीचान्तरिक्षमोतं मनः सह प्राणैश्च सर्वैः । तमेवैकं जानथ आत्मानमन्या वाचो विमुञ्चथामृतस्यैष सेतुः ॥** ஸித்தாந்தப்படி இதன் பொருள் பின்வருமாறு—**यस्मिन्** (யஸ்மிந்) எதனிடத்தில் **द्यौः** (த்யௌ:) த்யுலோகமும், **पृथिवी** (ப்ருதிவீ) பூமியும், **अन्तरिक्षम्** (அந்தரிக்ஷம்) அந்தரிக்ஷலோகமும் (அதாவது: லோகத்ரயத்தையும் சரீரமாகவுடைய விராட்டும் என்பதாம்) **सर्वैः प्राणैः सह मनः** (ஸர்வை: ப்ராணைஸ் ஸஹ மந:) எல்லா இந்திரியங்களுடனும் கூடின மனஸ்ஸும், அதாவது: ஸமஷ்டி சூக்ஷ்மசரீராபிமானியான ஸூத்திராத்மாவும் (ஹிரண்யகர்ப்பரும்) என்பதாம். **च** (ச)=என்றதால் ஸமஷ்டிகாரணமான அவ்வியாகிருதமும் **ओतम्** (ஓதம்)=கோக்கப்பட்டிருக்கிறதோ அதாவது: கல்பிக்கப்பட்டிருக்கிறதோ என்பதாம் **तमात्मनमेकमेव** (தமாத்மாநமேகமேவ)=அந்த ஆத்மா ஒன்றையே அதாவது: கல்பிதமானவைற்றை விலக்கி கல்பனுதிஷ்டானமான ஆத்மாவொன்றையே என்பதாம். **जानथ** (ஜாநத)=அறிந்துகொள்ளுங்கள் (1) **एषः** (ஏஷ:) இந்த ஆத்மக்ஞானமானது அல்லது ஆத்மாவானது **अमृतस्य** (அம்ருதஸ்ய)= அமிருதத்வத்திற்கு (மோக்ஷத்திற்கு) **सेतुः** (ஸேது:) பிராபகமானது. அல்லது தாரகமாயுள்ளது. **अन्या वाचः** (அந்யா வாச:) = ஆத்மாவுக்குப் புறம்பான அதாவது:—அநாத்மப்ரதிபாதகங்களான என்பதாம். வாக்குகளை **विमुञ्चथ** (விமுஞ்சத)=மீதமின்றி விலக்குங்கள் என்பதாம். இவ்விடத்தில் த்யுலோகம் பிருதிவீமுதலியன கோக்கப்பட்டிருப்பதாகச் சொல்லியிருப்பதைக் கொண்டு அவற்றுக்கு ஆயதனம் (ஆதாரம்) ஒன்று அறியப்படுகின்றது அது ப்ர

---

(1) एषः (ஏஷ:) என்ற இந்த ஏதத் சப்தமானது जानथ (ஜாநத) எனமுன் வாக்கியத்தில் முக்கியமாகக் கூறப்பட்ட ஆத்மக்ஞானத்தைக் குறிக்கும். ஆகவே இந்த ஆத்மக்ஞானம் மோக்ஷத்திற்குப் பிராபகமாகிறது என்று பொருள். அல்லது முன்னர் ஆத்மாநம் என்றதாற்கூறிய ஆத்மாவைக்குறிப்பதாகக்கொள்ளும்பக்ஷத்தில் ஏஷ: இந்த ஆத்மா மோக்ஷத்திற்கு தாரகமாகவாகிறது என்று பொருள் கொள்ளவேண்டும்.

प्रथमाध्याये तृतीयः पादः ।

[अत्रास्पष्टब्रह्मलिङ्गानां प्रायो ज्ञेयब्रह्मविषयाणां विचारः। एवं पादत्रयेणापि वाक्यविचारः]

१ द्युभ्वाद्यधिकरणम्। सू० १-७

द्युभ्वाद्यायतनं स्वशब्दात् ॥ १ ॥

ம்ஹமா? அல்லது வேறு யாதானுமொன்ரு? என (1) ஸந்தேஹமுண்டாகின்றது. அதை நிர்ணயிக்கவேண்டி த்யுப்வாத்யாயதநம் ஸ்வசப்தாத் என்று தொடங்கி, ஸ்தித்யதநாப்யாம்ச என்றது முடியவுள்ள 7 சூத்திரங்களடங்கிய இந்த அதிகரணம் தொடங்கப்பட்டிருக்கிறது. அந்த 7 சூத்திரங்களுள் முதலாவது சூத்திரம் பின்வருமாறு—

(ஸூ) த்யுப்வாத்யாயதநம் ஸ்வசப்தாத் (1)

(ப-ரை) **द्युभ्वाद्यायतनम्** (த்யுப்வாத்யாயதநம்)=த்யுலோகம் பூமி முதலியவற்றுக்கு அதிஷ்டானமாயுள்ள வஸ்து [**ब्रह्म** (ப்ரம்ஹ) ப்ரம்ஹமே யாகும்] எவ்விதமென்னில் **स्वशब्दात्** (ஸ்வசப்தாத்)=ஏகம் ஜாநத ஆத்மாநம் என்ற விடத்தில் ப்ரம்ஹத்திற்குச் சொந்தமான ஆத்மசப்த மிருப்பதே அதன் காரணமாகும்.

குறிப்பு—இந்தச் சூத்திரத்தில் **द्व्याद्याधारः** (த்வ்யாத்யாதார:) என லகுவான முறையில் சூத்திரம் செய்தாலே போதுமானதா யிருக்க அதை விடுத்து **भू** (பூ) என்றும், **आयतनम्** (ஆயதநம்) என்றுமான அதிக எழுத்துக்களைச் சூத்திரக்காரர் சேர்த்ததின் கருத்து யாதென்னில் கூறுவாம்—சாந்தோக்கியத்தில் **सदायतनाः** (ஸதாயதநா:)=என்றதால் ப்ரம்ஹத்திற்குச் சொந்தமான ஸத்பதத்தாலேயே ஆயதநம் சொல்லப்பட்டிருப்பதை நினைவிற் கொண்டு இங்கு **यस्मिन्** (யஸ்மின்) எதனிடத்தில் என்று பொதுவாகக் கூறப்படும் ஆயதநம் (ஆதாரம்) ஆனது ப்ரம்ஹம் என்று தான் கொள்ளவேண்டும் என்பதை விளக்க வேண்டியே சூத்திரத்தில் ஆயதநம் என்றபதம் சேர்க்கப்பட்டது என்று கொள்ள வேண்டும். மேலும், த்வ்யாதி என்றாலே போதுமானதா யிருக்க த்யுப்வாதி என்பதாய் பூ என்பதை அதிகமாய்ச் சேர்த்ததினின்றும் பின்வருமாறு விசேஷமான பொருள் விளக்கப்பட்டதாகக் காண்க. அதாவது:—விஷயவாக்கியத்தில் "எதனிடத்தில் த்யுலோகமும், பூலோகமும் ஓதமோ" என்று கூறியதிலிருந்தே இவ்விரண்டு லோகத்திற்கும் இடையிலுள்ள அந்தரிக்ஷலோகமும் இதனிடத்தில் ஓதம் என்றது கிடைத்து விடக்கூடியதாயிருக்கத் திரும்பவும் **अन्तरिक्षम्** (அந்தரிக்ஷம்)=என்றபதம் பிரயோகித்தது வீணே என்ற ஆசங்கையைப் போக்கவேண்டி இந்த அந்தரிக்ஷம் என்ற பதத்திற்கு அவ்யாக்ருதாகாசம் எனப் பொருள் கொள்ளவேண்டி வருகிறது. அவ்விதம் அவ்வியாக்ருதாகாசம் எனப் பொருள் கொள்ளுவதினின்றும் த்யுலோகாதி

(1) பூர்வபக்ஷத்தில் ப்ரதானாதிகளின் உபாஸனம் பலனாகவாகிறது. ஸித்தாந்தத்தில் நிர்விசேஷப்ரம்ஹக்ஞானம் பலனாகவாகிறது.

सूत्रं प्रधानं भोक्तेशो द्युस्वाद्यायतनं भवेत् । श्रुतिस्मृतिप्रसिद्धिभ्यां भोक्तृत्वादीश्वरेतरः ॥ १ ॥
नाद्यौ पक्षावात्मशब्दान्नभोक्ता मुक्तगम्यतः । ब्रह्मप्रकरणादीशः सर्वज्ञत्वादितस्तथा ॥ २ ॥

इदं श्रूयते—'यस्मिन्द्यौः पृथिवी चान्तरिक्षमोतं मनः सह प्राणैश्च सर्वैः। तमेवैकं जानथ आत्मानमन्या वाचो विमुञ्चथामृतस्यैष सेतुः' (मुण्ड० २। २। ५) इति। अत्र यदेतद्द्युप्रभृतीनामोतत्ववचनादायतनं किंचिदवगम्यते, तत्किं परं ब्रह्म स्यादाहोस्विदर्थान्तरमिति संदिह्यते। तत्रार्थान्तरं किमप्यायतनं स्यादिति प्राप्तम्। कस्मात्, 'अमृतस्यैष सेतुः'

களுக்கு ஆயதநம் (ஆதாரம்) ஆனது பிரதானமாகட்டுமே என்றப் பூர்வபக்ஷம் ஸம்பவிப்பதற்கிடமில்லாமலாகி விடுகிறது. அந்தப்பிரதானமானது ஆதேயமாகச் சொல்லப்பட்டிருப்பதே அதன் காரணமாகும். இங்குள்ள அந்தரிக்ஷம் என்ற பதத்திற்குப் பூதாகாசம் என்றப் பொருள் கொண்டபோதிலும் அக்ஷரப்ராம்ஹணத்தில் எல்லாவற்றுக்கும் ஆதாரமாகச் சொல்லப்பட்ட பூதாகாசத்திற்கு நேரில் ப்ரம்ஹத்தையே ஆயதநமாக (ஆதாரமாகச்) சொல்லியிருப்பதிலிருந்து இங்கு கூறியத்யுலோகாதிகளுக்கு ப்ரதானம் ஆயதநமாக ஆகாது என்பதை விளக்கவேண்டி பூ என்ற அதிகபதம் சேர்க்கப்பட்டிருக்கிறது என்று கொள்ளவும். (எ-று)

வையாஸிகந்யாயமாலை.

(க-ரை) த்யுப்வாத்யாயதனமானது ஸூத்திராத்மாவா? அல்லது ப்ரதானமா? அல்லது போக்தாவான ஜீவனா? அல்லது ஈஶ்வரனா? என்பது ஸந்தேஹம். சுருதி ஸ்மிருதிகளில் பிரசித்தி யிருப்பதைக்கொண்டும், போக்திருத்வம் ஸம்பவிப்பதுபற்றியும் ஈஶ்வரனை விடவேறான ஜீவனே த்யுப்வாத்யாயதநம் என்பது பூர்வபக்ஷம். இங்கு **आत्मानम्** (ஆத்மாநம்) என ஆத்மசப்தமிருப்பதைக் கொண்டு முதலிற் சொல்லிய ஸூத்திராத்மா, பிரதானம் என்ற இரு பக்ஷங்களும் விலக்கப்படுகின்றன. முக்தர்களால் அடையப்படுவது பற்றி போக்தாவான ஜீவனுமல்லன். ஆகவே ப்ரம்ஹ ப்ரகரணத்தைக் கொண்டும், ஸர்வக்ஞத்வாதிகள் சொல்லியிருப்பதைக்கொண்டும் ஈஶ்வரனே த்யுப்வாத்யாயதநம் எனக்கொள்ள வேண்டும். என்பது ஸித்தாந்தம். (எ-று)

அவதாரிகாபாஷ்யம்—பின்வருமாறு முண்டகோபநிடதத்தில் சொல்லப்படுகிறது. அதாவது: எதில் த்யுலோகமும், பூமியும், அந்தரிக்ஷமும் எல்லா இந்திரியங்களுடன் கூடின மனமும் ஓதமோ (கோக்கப்பட்டிருக்கிறதோ) அந்த ஆத்மா வொன்றையே அறியுங்கள். வேறு அநாத்மபரங்களான வாக்குகளை விட்டு விடுங்கள். இது அமிருதத்வத்திற்கு (மோக்ஷத்திற்கு) ஸேதுவாக (தாரகமாக) வாகிறது" என்பதாம். இந்த வாக்கியத்தில் த்யுலோகம் முதலியவற்றுக்கு ஓதத்வம் (கோக்கப்பட்டிருத்தல்) சொல்லியிருப்பதிலிருந்து ஆயதநம் (ஆதாரம்) ஒன்றுதெரிகிறது. அந்த ஆயதநம் பரம்ப்ரம்ஹமா? அல்லது வேறு யாதானுமொரு பொருளா? என ஸந்தேஹிக்கப்படுகின்றது.

इति श्रवणात्। पारवान्हि लोके सेतुः प्रख्यातः। नच परस्य ब्रह्मणः पारवत्त्वं शक्यमभ्युपगन्तुं, 'अनन्तमपारम्' (बृह० २। ४। १२) इति श्रवणात्। अर्थान्तरे चायतने परिगृह्यमाणे स्मृतिप्रसिद्धं प्रधानं परिग्रहीतव्यं, तस्य कारणत्वादायतनत्वोपपत्तेः। श्रुतिप्रसिद्धो वा वायुः स्यात्, 'वायुर्वै गौतम तत्सूत्रं वायुना वै गौतम सूत्रेणायं च लोकः परश्च लोकः सर्वाणि च भूतानि संदृब्धानि भवन्ति' (बृह० ३। ७। २) इति वायोरपि विधारणत्वश्रवणात्। शारीरो वा स्यात्। तस्यापि भोक्तृत्वाद्भोग्यं प्रपञ्चं प्रत्यायतनत्वोपपत्तेरित्येवं प्राप्त इदमाह—द्युभ्वाद्यायतनमिति। द्यौश्च भूश्च द्युभुवौ द्युभुवावादी यस्य तदिदं द्युभ्वादि। यदेतदस्मिन्वाक्ये द्यौः पृथिव्यन्तरिक्षं मनः प्राणा इत्येवमात्मकं जगदोतत्वेन निर्दिष्टं

அவ்வித ஸந்தேஹமுண்டான போழ்து வேறு பொருள் யாதானுமொன்று ஆயதநமாகவாகலாம் எனத் தோற்றுகின்றது. ஏனெனில் "அமிருத (த்வ) த்திற்கு இது ஸேது" என்று சுருதி சொல்லுவதே அதன் காரணமாகும். உலகில் * ஸேது என்பது அக்கரையுள்ளது என்பதுப் பிரஸித்தமாக விருக்கிறது. பரப்ரம்ஹமானது அக்கரையுள்ளது என வொப்பமுடியாது. ஏனெனில்? "அநந்தம் (முடிவற்றது) அபாரம்—கரையற்றது" என ஶ்ருதி கூறியிருப்பதே அதன் காரணமாகும். ஆகவே ப்ரம்ஹத்தைவிட வேறுபொருள் ஆயதநமாகக் கிரஹிக்கப்படுங்கால் ஸாங்கியஸ்மிருதி ப்ரசித்தமான ப்ரதானம் ஆயதநமாகக் கிரஹிக்கப்பட வேண்டியதாகவாகிறது. அந்த ப்ரதானமானது காரணமாயிருப்பது பற்றி ஆயதநத்வமானது அதற்குப் பொருத்தமுள்ளதாகவுமாகிறது. அல்லது ஶ்ருதி ப்ரஸித்தமான வாயுவாவது ஆகலாம். "ஓகௌதம! வாயுவே அந்தச் சூத்திரமாகும், வாயுவாகிற சூத்திரத்தினால் ஓகௌதம! இந்த லோகமும், பரமான லோகமும் எல்லாப்பூதங்களும் கோக்கப்பட்டன வாகின்றன" எனச் சுருதியில் வாயுவுக்கும் விதாரணத்துவம் காணக்கிடக்கின்றது. அல்லது சாரீர (ஜீவ) னும் ஆகலாம். அவன் போக்தாவாயிருப்பதுபற்றி போக்யமானப் பிரபஞ்சத்தைக் குறித்து அவனுக்கு ஆயதநத்துவம் சொன்னது பொருத்தமுள்ளதாகவாகலாம். எனப்பூர்வபக்ஷம் ப்ராப்தமாகவே த்யுப்வாத்யாயதநம் என்றதால் பின்வரும் ஸித்தாந்தத்தைச் சொல்லுகிறார்.

த்யௌஶ்ச, பூஶ்ச (த்யௌ என்ற சப்தமும், பூ: என்றசப்தமும் சேருங்கால்) த்யுபுவௌ எனவாகும். அந்தத்யு பூ இவைகள் எதற்கு ஆதியோ அதாவது: முதலிலுள்ளதோ அந்த இது த்யுப்வாதி யாகும். ஆகவே இந்த வாக்கியத்தில் த்யுலோகம், பிருதிவீ, அந்தரிக்ஷம், மனஸ், ப்ராணன்கள் (இந்திரியங்கள்) என்ற இந்த வுருவமுள்ள யாதொரு ஜகத்தானது ஓதமாக (கோக்கப்பட்டதாகச்) சொல்லப்பட்டதோ அதற்குப் பரபப்ரம்ஹமானது ஆயதநமாக

---

* ஸேது என்றதற்கு ஜலத்தின் நடுவிலுள்ள அணை என்று பொருள். அதற்கு இருஓரங்களிலும் இரண்டுகரைகளிருப்பது உலகில் பிரசித்தமாகக் காணப்படுவதைக் கொண்டு இவ்விதம் சொல்லப்பட்டது.

तस्यायतनं परं ब्रह्म भवितुमर्हति। कुतः, स्वशब्दात्, आत्मशब्दादित्यर्थः। आत्मशब्दो हीह भवति—'तमेवैकं जानथ आत्मानम्' इति। आत्मशब्दश्च परमात्मपरिग्रहे सम्यगवकल्पते नार्थान्तरपरिग्रहे। क्वचिच्च स्वशब्देनैव ब्रह्मण आयतनत्वं श्रूयते—'सन्मूलाः सोम्येमाः सर्वाः प्रजाः सदायतनाः सत्प्रतिष्ठाः' (छा० ६। ८। ४) इति। स्वशब्देनैव चेह पुरस्तादुपरिष्टाच्च ब्रह्म संकीर्त्यते—'पुरुष एवेदं विश्वं कर्म तपो ब्रह्म परामृतम्' इति। 'ब्रह्मैवेदममृतं पुरस्ताद्ब्रह्म पश्चाद्ब्रह्म दक्षिणतश्चोत्तरेण' (मुण्ड० २। २। ११) इति च। तत्र त्वायतनायतनवद्भावश्रवणात्। सर्वं ब्रह्मेति च सामानाधिकरण्यात्। यथानेकात्मको वृक्षः शाखा स्कन्धो मूलं चेति, एवं नानारसो विचित्र आत्मेत्याशङ्का संभवति, तां निवर्तयितुं सावधारणमाह—'तमेवैकं जानथ आत्मानम्' इति। एतदुक्तं भवति—न कार्यप्रपञ्चवि-

---

(ஆதாரமாக) ஆவதற்குயோக்கியமாகின்றது. எவ்விதமெனில்? ஸ்வசப்தமிருப்பதே அதன் காரணமாகும். ஆத்மசப்தமிருப்பதால் என்பது அதன் பொருளாகும். "அதே ஒரு ஆத்மாவை அறிந்து கொள்ளுங்கள்" என இங்கு ஆத்மசப்தமன்றோ இருக்கின்றது. இங்கு சொல்லப்படுபவர் பரமாத்மா என வொப்பினுல் தான் ஆத்மசப்தமானது நல்ல பொருத்தமுள்ளதாக வாகிறதே யொழிய வேறுபொருள் கொண்டால் பொருத்தமாகவாவதில்லை. மேலும், ஒருவிடத்தில் "ஓஸோம்ய! இந்த எல்லாப்பிரஜைகளும் ஸத்பதப்பொருளை (ப்ரம்ஹத்தை) மூலமாக வுடையனவாகவும், ஸத்பதப்பொருளை ஆயதநமாக வுடையனவாகவும், ஸத்பதப்பொருளில் நிலைபெறுவனவாகவும் இருக்கின்றன" என்றதால் சொந்தசப்தத்தாலேயே ப்ரம்ஹத்திற்கு ஆயதநத்வம் சுருதியிற் காணக்கிடக்கின்றது. இவ்விடத்திலும் "புருஷனே (ப்ரம்ஹமே) இந்த எல்லாக்கர்மமும் (ப்ரபஞ்சமும்) தவமுமாகும். ப்ரம்ஹமானது மேலான அமிருதமாகும்" என்றதால் முறையே கீழுள்ள விடத்திலும், மேலுள்ளவிடத்திலும், சொந்தசப்தத்தாலேயே ப்ரம்ஹமானது சொல்லப்படுகிறது. "இந்த அமிருதமான ப்ரம்ஹமே பூர்வதிக்கிலும், ப்ரம்ஹம் மேற்குதிக்கிலும், ப்ரம்ஹம் தெற்குதிக்கிலும், வடக்குதிக்கிலும், இருக்கிறது" (எல்லாத்திக்குகளிலும் நீக்கமற நிறைந்து நிற்கின்ற ப்ரம்ஹமானது எல்லாமாகவுமாகும்) என்றும் சொல்லப்பட்டிருக்கின்றது. ஆனுல் அவ்விடத்தில் ஆயதநாயதநவத்பாவம் (ஆதாராதேயபாவம்) சொல்லியிருப்பதைக் கொண்டும், 'எல்லாம் ப்ரம்ஹம்' என ஸாமானுதிகரண்யம் (ஒரே இடத்திலிருத்தல்) சொல்லியிருப்பதைக் கொண்டும், உலகில் கிளை, நடுவுடல் வேர் என பலவுருவமுள்ளதாக மரமானது எவ்விதமாகுமோ இவ்விதமே பலரஸமுள்ளதும் விசித்திரமுமாக ஆத்மா ஆகலாம் எனச்சங்கை உண்டாகும். அதை நீக்கவேண்டி "அதே ஒரு ஆத்மாவை அறியுங்கள்" என்றதால் ஸாவதாரணமாக (தேற்றேகாரம்கொடுத்து) உபதேசித்திருக்கிறது. இவ்விதங் கூறியதினின்றும் ஆத்மாவானது காரியப்பிரபஞ்சத்துடன் கூடின விசித்திரமானதாக அறியத்தக்கதன்று. பின்னே என்

शिष्टो विचित्र आत्मा विज्ञेयः। किंतर्ह्यविद्याकृतं कार्यप्रपञ्चं विद्यया प्रविलापयन्तस्तमेवैक मायतनभूतमात्मानं जानथैकरसमिति। यथा यस्मिन्नास्ते देवदत्तस्तदानयेत्युक्त आसन-मेवानयति न देवदत्तम्। तद्वदायतनभूतस्यैवैकरसस्यात्मनो विज्ञेयत्वमुपदिश्यते। विकारा नृताभिसन्धस्य चापवादः श्रूयते—'मृत्योः स मृत्युमाप्नोति य इह नानेव पश्यति' (का० २। ४। ११) इति। सर्वं ब्रह्मेति तु सामानाधिकरण्यं प्रपञ्चप्रविलापनार्थं नानेकरसताप्रति पादनार्थम्। 'स यथा सैन्धवघनोऽनन्तरोऽबाह्यः कृत्स्नो रसघन एवैवं वा अरेऽयमात्मा-नन्तरोऽबाह्यः कृत्स्नः प्रज्ञानघन एव' (बृह० ४। ५। १३) इत्येकरसताश्रवणात्। तस्माद्-द्युभ्वाद्यायतनं परं ब्रह्म। यत्तूक्तं, सेतुश्रुतेः सेतोश्च पारवत्त्वोपपत्तेर्ब्रह्मणोऽर्थान्तरेण द्युभ्वा

னையோ வென்னில், அவித்யாகிருதமான கார்யப்ரபஞ்சத்தை வித்யை (ஞான) யினுல் முறையே ஸ்வரூபத்தில் ஒடுக்குகின்றவர்களாய்க் கொண்டு ஒன்றுன ஆயதனமானதும், ஏகரஸமானதுமான அந்த ஆத்மாவை மட்டுமே அறிந்து அனுபவிக்கக்கடவீர், என வுபதேசிக்கப்பட்டதாக வாகின்றது.

உலகில் தேவதத்தன் எதிலிருக்கின்றுனே அதைக் கொண்டுவா எனக் கூறுமிடத்து அவனிருக்கும் ஆஸனத்தை மட்டும் கொண்டு வருகின்றுனே அன்றி தேவதத்தனையும் சேர்த்துக் கொண்டுவருவதில்லை என்பது எவ்வித மோ, அவ்விதமே இங்கும் (எதில் இந்த ப்ரபஞ்சமிருக்கின்றதோ அதைமட்டும் அறிந்து கொள் என்ற வுபதேசம் காணப்படுவதால்) எல்லாவற்றுக்கும் ஆயதநமாக வானதும், ஏகரஸமானதும் ஆன ஆத்மாவுக்கு மட்டுமே விக்ஞே யத்வமானது உபதேசிக்கப்பட்டதாகக் கொள்ளவேண்டியதாகவாகிறது. மேலும், "எவனொருவன் இந்த ப்ரம்ஹத்தில் பேதத்தைப் பார்ப்பானே அவன் மாணத்தினின்றும் மரணத்தை (அதாவது: அடிக்கடி ஜனனமரணரூபமான ஸம்ஸாரத்தை) அடைகிறுன்" என்றதால் விகார (கார்ய) மானதும், ஆனது பற்றியே அந்ருதமும் (அழியக்கூடியதும்) ஆன வற்றில் பற்றுள்ள வனுடைய நிந்தையும் சுருதியிற் காணக்கிடக்கின்றது. ஸர்வம் ப்ரம்ஹ (எல்லாம் ப்ரம்ஹம்) என்றதாற் கூறிய ஸாமாநாதிகரண்யமானது (ஒரேபொருளுள்ளதாயிருத்தலானது) ஸர்வசப்தத்தாற் சொல்லப்படும் பிரபஞ்சத்தை ப்ரவிலாபனம் (முறையே காரணத்தில் லயம்) செய்ய வேண்டிச் சொல்லப்பட்டதேயொழிய ப்ரம்ஹத்திற்கு அனேகரஸத்வத்தை (ப்ரம்ஹம் ப்ரபஞ்சத்துடன் கூடியது என்பதைச்) சொல்லவந்ததன்று. "ஓர் உப்புக்கட்டியானது உள்ளும் புறமும் வேறொன்றில்லாது முழுதும் உப்புரஸமுள்ளதாகவே எவ்விதம் ஆகுமோ இவ்விதமே ஹேமைத்ரேயி! இந்த ஆத்மாவானது தனக்கு உள்ளில் வேறொன்றற்றதாகவும், வெளியில் வேறொன்றற்றதாகவும், முழுதும் கன அறிவுருவமாகவுமே ஆகும்" என்றதால் ஏகரஸத்வமானது ப்ரம்ஹத்திற்குச் சுருதியினுபதேசிக்கப்பட்டிருக்கின்றது. ஆகவே த்யுப்வாத்யாயதநமானது பரம் ப்ரம்ஹமே யாகும்.

ஆனல் "ஏஷஸேது:" என ஸேது சப்தமிருப்பதைக் கொண்டு ஸேது

द्यायतनेन भवितव्यमिति। अत्रोच्यते—विधारणत्वमात्रमत्र सेतुश्रुत्या विवक्ष्यते न पारवत्त्वादि। नहि मृद्दारुमयो लोके सेतुर्दृष्ट इत्यत्रापि मृद्दारुमय एव सेतुरभ्युपगम्यते। सेतुशब्दार्थोऽपि विधारणत्वमात्रमेव न पारवत्त्वादि, षिञो बन्धनकर्मणः सेतुशब्दव्युत्पत्तेः। अपर आह—'तमेवैकं जानथ आत्मानम्' इति यदेतत्संकीर्तितमात्मज्ञानं, यच्चैतत् 'अन्या वाचो विमुञ्चथ' इति वाग्विमोचनं, तदत्रामृतत्वसाधनत्वात् 'अमृतस्यैष सेतुः' इति सेतुश्रुत्या संकीर्त्यते न तु द्युभ्वाद्यायतनम्। तत्र यदुक्तं सेतुश्रुतेर्ब्रह्मणोऽर्थान्तरेण द्युभ्वाद्यायतनेन भाव्यमित्येतदयुक्तम् ॥ १ ॥

मुक्तोपसृप्यव्यपदेशात् ॥ २ ॥

(அணை)வானது அக்கரையுள்ளது என்பது பொருத்தமுள்ளதாகவாவதால்த்யுப்வாத்யாயதநமானது ப்ரம்ஹத்தை விட வேறுபொருளாகவே இருக்கவேண்டும் என யாதொன்று சொல்லப்பட்டதோ இவ்விஷயத்தில் சொல்லப்படுகின்றது. இங்குள்ள ஸேது என்ற சப்தத்தால் ஆதாரமாயிருத்தல் என்பது மட்டும் சொல்லக்கருத்துக் கொள்ளப்பட்டதே அன்றி அக்கரையுள்ளதா யிருத்தல் முதலியன வன்று. உலகில் மண்மயமாகவோ, கட்டைமயமாகவோ அணையானது காணப்பட்டது என்பதற்காக மண்மயமாகவோ கட்டைமயமாகவோ இங்குகூறிய ஸேது (அணை) ஒப்பப்படுவதில்லை யன்றோ! ஸேது என்ற சப்தத்தின் பொருளும் ஆதாரமாத்திரமாயிருத்தல் என்பது மட்டுமே யொழிய அக்கரையுள்ளதா யிருத்தல் முதலியனவன்று. षिञ्-बन्धने (ஷிஞ் பந்தனே) என்ற தாதுவுக்கு பந்தனம் என்பது பொருள். அவ்விதம் பந்தனம் (ஆதாரம்) என்ற பொருளுள்ள ஷிஞ் தாதுவினின்றும் ஸேது என்ற சப்தமேற்படுவதாக விரித்துரைகொள்ளப்படுவதே அதன் காரணமாகும்.

இவ்விஷயத்தில் வேறொருவர் சொல்லுவாதவது — "அந்த ஆத்மாவொன்றையே அறிந்துகொள்ளுங்கள்" என்றதால் யாதொரு ஆத்மக்ஞானமானது சொல்லப்பட்டதோ, "வேறு வாக்குகளை விட்டு விடுங்கள்" என்றதால் யாதொரு இந்த வாக்விமோசனமும் (வேறுசப்தங்களை விலக்குதலும்) சொல்லப்பட்டதோ அந்த ஆத்மக்ஞானமானது இவ்விடத்தில் அமிருதத்வத்திற்கு (மோக்ஷத்திற்கு) ஸாதனமாயிருப்பது பற்றி "அமிருதஸ்ய ஏஷ ஸேது:" என்ற விடத்திலுள்ள ஏஷ: என்ற சப்தத்தாற் சொல்லப்படுகிறதே யொழிய த்யுப்வாத்யாயதநம் அன்று. ஆகவே அங்கு ஸேதுசப்தமிருப்பதைக் கொண்டு த்யுப்வாத்யாயதநமானது ப்ரம்ஹத்தை விடவேறானதாகவே இருக்கவேண்டும் என யாதொன்று சொல்லப்பட்டதோ இதுவும் பொருத்தமுள்ளதன்று எனப் பெறப்பட்டு விடுகின்றது என்பதாம். (1) (எ–று)

(ஸூ) முக்தோபஸ்ருப்ய வ்யபதேசாத் (2)

(ப–ரை) मुक्तोपसृप्यव्यपदेशात् (முக்தோபஸ்ருப்யவ்யபதேசாத்)=அவித்தை ராகத்வேஷாதிகளற்றவர்களால் ப்ரத்யகாத்மாவாக அடையத்தகுந்ததாகச்

इतश्च परमेव ब्रह्म द्युभ्वाद्यायतनम्। यस्मान्मुक्तोपसृप्यतास्य व्यपदिश्यमाना दृश्यते। मुक्तैरुपसृप्यं मुक्तोपसृप्यम्। देहादिष्वनात्मस्वहमस्मीत्यात्मबुद्धिरविद्या, ततस्तत्पूजनादौ रागस्तत्परिभवादौ द्वेषस्तदुच्छेददर्शनाद्भयं मोहश्चेत्येवमयमनन्तभेदोऽनर्थव्रातः संततः सर्वेषां नः प्रत्यक्षः। तद्विपर्ययेणाविद्यारागद्वेषादिदोषमुक्तैरुपसृप्यं गम्यमेतदिति द्युभ्वाद्यायतनं प्रकृत्य व्यपदेशो भवति। कथम्, "भिद्यते हृदयग्रन्थिश्छिद्यन्ते सर्वसंशयाः। क्षीयन्ते चास्य कर्माणि तस्मिन्दृष्टे परावरे' (मुण्ड० २। २। ८) इत्युक्त्वा ब्रवीति—'तथा विद्वान्नामरूपाद्विमुक्तः परात्परं पुरुषमुपैति दिव्यम्' (मुण्ड० ३। २। ८) इति। ब्रह्मणश्च मुक्तोपसृप्यत्वं प्रसिद्धं शास्त्रे—'यदा सर्वे प्रमुच्यन्ते कामा येऽस्य हृदि श्रिताः। अथ

சொல்லியிருக்கும் ப்ரம்ஹம்யாதுண்டோ அதையே இங்குகூறியிருப்பதைக் கொண்டு ப்ரம்ஹமே த்யுப்வாத்யாயதநமாகும். (எ—று)

பாஷ்யம்.—பின்வரும் காரணத்தாலும் பரம்ப்ரம்ஹமே த்யுப்வாத்யாயதநமாகவாகும். யாது காரணம்பற்றி இந்த த்யுப்வாத்யாயதநமான பொருளுக்கு முக்தர்களாலடையப்படுதல் சொல்லப்படுவதாகக் காணக்கிடக்கின்றதோ அக்காரணம்பற்றியே என்க. முக்தர்களால் உபஸிருப்யமானது முக்தோபஸிருப்யமாகும். 'நானிருக்கிறேன்' என தேஹாதிகளான அநாத்மாக்களில் ஆத்மபுத்தியானது அவித்யையாகும். அதனின்றும் அவற்றின் பூஜைமுதலியவற்றில் ஆசையும், அதற்கு அவமானம் முதலியனநேருங்கால்த்வேஷமும், அதைபழிப்பனவற்றைக் கண்டதும் பயமும், மோஹமும் என்ற இம்மாதிரியான பலவேறுபாடுள்ள பல அநர்த்தங்கள் தொடர்ந்து வருவது நம்யாவர்க்கும் கண் கூடானதே. அதற்கு மாருக அவித்தை, ராகம் த்வேஷம் முதலியதோஷமற்றவர்களால் உபஸ்ருப்யம்=இது அடையத்தகுந்தது என த்யுப்வாத்யாயதநத்தைப் பற்றிய நிர்த்தேசமானது காணக்கிடக்கின்றது. எவ்விதமெனின்? கூறுவாம் "பராவரே=பர=ஹிரண்யகர்ப்பரும் அவர=எவருக்குக் கீழ்ப்பட்டவரோ அந்தச் சுத்தப்ரம்ஹமானது ஸாக்ஷாத்கரிக்கப் பட்டதும் ஹிருதயக்ரந்தியானது (அக்ஞானமானது) நாசமடைகிறது. அதனின்றும் எல்லா ஸம்சயங்களும் நாசமடைகின்றன. இதனின்றும் இந்தப்ரம்ஹவித்தினுடைய எல்லாக்கர்மங்களும் தேய்ந்து விடுகின்றன" என வுபதேசித்துச் சுருதிசொல்லுவதாவது:— "அவ்விதமே வித்வான் (ப்ரம்ஹவித்) நாமரூபங்களினின்றும் விடுபட்டு அவ்யக்தத்திற்கும் பரமானதும், புருஷம்=எங்கும் நிறைவுபெற்றதுமான ஸ்வயம் ஜோதிராநந்தத்தை யடைந்து விடுகிருன்" எனவுபதேசிக்கிறது என்பதாம். மேலும், இந்த பத்த ஜீவனது (அதாவது: முமுக்ஷுவினது) ஹிருதயத்திலிருக்கின்ற எல்லாக்காமங்களும் எப்பொழுது விலகுகின்றனவோ அப்பொழுது மரணத்திற்குரிய ஹேதுவற்றிருப்பதுபற்றி அமிருதனுகிருன். இந்தத் தேஹத்திலிருந்து கொண்டே ப்ரம்ஹாநந்தத்தை யனுபவிக்கிருன் (ஜீவந்முக்தனுகின்ருன்) என்பது முதலிய சாஸ்திரத்தில் ப்ரம்ஹமானது முற்கூறிய முக்தர்களால் உபஸ்ருப்யம் (ப்ராப்யம்) என்பது ப்ரஸித்தமாகவே இருக்கின்றது.

मर्त्योऽमृतो भवत्यत्र ब्रह्म समश्नुते' (बृह० ४। ४। ७) इत्येवमादौ। प्रधानादीनां तु न क्वचिन्मुक्तोपसृप्यत्वमस्ति प्रसिद्धम्। अपिच 'तमेवैकं जानथ आत्मानमन्या वाचो विमुञ्चथामृतस्यैष सेतुः' इति वाग्विमोकपूर्वकं विज्ञेयत्वमिह द्युभ्वाद्यायतनस्योच्यते। तच्च श्रुत्यन्तरे ब्रह्मणोदृष्टम्—'तमेव धीरो विज्ञाय प्रज्ञां कुर्वीत ब्राह्मणः। नानुध्यायाद्बहूञ्शब्दान्वाचो विग्लापनं हि तत्'। (बृह० ४। ४। २१) इति। तस्मादपि द्युभ्वाद्यायतनं परं ब्रह्म॥

नानुमानमतच्छब्दात्॥ ३॥

यथा ब्रह्मणः प्रतिपादको वैशेषिको हेतुरुक्तो नैवमर्थान्तरस्य वैशेषिको हेतुः प्रतिपादकोऽस्तीत्याह। नानुमानिकं सांख्यस्मृतिपरिकल्पितं प्रधानमिह द्युभ्वाद्यायतनत्वेन प्रतिपत्तव्यम्। कस्मात्, अतच्छब्दात्। तस्याचेतनस्य प्रधानस्य प्रतिपादकः शब्दस्त-

---

ப்ரதாநாதிகளுக்கோ முக்தோபஸ்ருப்யத்வமானது ஓரிடத்திலும் ப்ரஸித்தமாகக் காணப்படவில்லை. மேலும், "அந்த ஆத்மாவொன்றையே அறிந்து கொள்ளுங்கள். அநாத்மபரங்களான வாக்குகளை அறவே விட்டுவிடுங்கள்" என்றதால் வேறு வாக்கின்விடுதலை முன்னிட்ட விக்ஞேயத்வமானது இங்கு த்யுப்வாத்யாயதநத்திற்குச் சொல்லப்படுகிறது. அதுவும் "புத்தியைத்தன்வசமாக்கின விவேகியான ப்ராம்மணன் அந்த ஆத்மாவையே விசுத்தமான லக்ஷ்யப்பொருளாக அறிந்து வாக்கியார்த்தக் ஞானத்தையடையவேண்டுமே யொழிய வெகு விரிவான கர்மகாண்ட சப்தங்களைத் தியானித்தல் தகாது. அவ்விதவாக்கின் த்யானமானது மனத்திற்கு சோர்வை மட்டும் தரக்கூடியது" (பயனொன்றும் அதன் மூலமுண்டாகாது என்று கருத்து.) என்ற வேறு சுருதியில் ப்ரம்ஹத்திற்கே காணக்கிடக்கின்றது. ஆனது பற்றியுமே த்யுப்வாத்யாயதநமானது பரப்ரம்ஹமாகிறது. (2) (எ—று)

(ஸூ) நாநுமான மதத்சப்தாத் (3)

(ப—ரை) अनुमानम् (அநுமானம்)=ஸாங்க்யஸ்மிருதிகல்பிதமான ப்ரதானமானது [न द्युभ्वाद्यायतनम् (நத்யுப்வாத்யாயதநம்)=த்யுப்வாத்யாயதநமாகாது.] अतच्छब्दात् (அதத்சப்தாத்)=அசேதனமான ப்ரதானத்தைச் சொல்லும் சப்தமொன்றும் இங்கில்லாதிருப்பதே அதன் காரணமாகும். (எ—று)

பாஷ்யம்.—ப்ரம்ஹத்தைத் தெரிவிக்கக்கூடிய தனிப்பட்ட ஆத்ம சப்தம் முதலிய ஹேதுவானது எவ்விதம் சொல்லப்பட்டதோ இவ்விதம் வேறு பொருளைக் கூறக்கூடிய தனிப்பட்ட ஹேதுவொன்றும் இங்கில்லை என்பதை யுபதேசிக்கிறார். ஆனுமானிகம்=ஸாங்க்யஸ்மிருதியால் கல்பிக்கப்பட்ட ப்ரதானமானது இங்கு த்யுப்வாத்யாயதநமாகக் கொள்ளக் கூடியதன்று. ஏனெனில்? அதத்சப்தாத்=அந்த அசேதனமான ப்ரதானத்தை ப்ரதிபாதனம் செய்கின்ற சப்தமானது தத் சப்தம் என்றதாற் சொல்லப்படும். அவ்விதமல்லாதது அதத் சப்தமாகும். எதனால் அசேதனமான ப்ரதானமானது காரணமாகவோ, ஆயதநமாகவோ கொள்ளப்படுமோ அத்தகையதான அசேதனமான ப்ரதானத்தை

च्छब्द:, न तच्छब्दोऽतच्छब्द:। न ह्यत्राचेतनस्य प्रधानस्य प्रतिपादक: कश्चिच्छब्दोऽस्ति, येनाचेतनं प्रधानं कारणत्वेनायतनत्वेन वावगतम्येत। तद्विपरीतस्य चेतनस्य प्रतिपादक-शब्दोऽत्रास्ति—'य: सर्वज्ञ: सर्ववित्' (मुण्ड० १। १। ९) इत्यादि:। अत एव न वायुर-पीह द्युभ्वाद्यायतनत्वेनाश्रीयते ॥ ३ ॥

प्राणभृच्च ॥ ४ ॥

यद्यपि प्राणभृतो विज्ञानात्मन आत्मत्वं चेतनत्वं च संभवति तथाप्युपाधिपरिच्छिन्न-ज्ञानस्य सर्वज्ञत्वाद्यसंभवे सत्यास्मादेवातच्छब्दात्प्राणभृदपि न द्युभ्वाद्यायतनत्वेनाश्रयित-व्य:। न चोपाधिपरिच्छिन्नस्याविभो: प्राणभृतो द्युभ्वाद्यायतनत्वमपि सम्यक्संभवति। पृथग्योगकरणमुत्तरार्थम् ॥ ४ ॥

कुतश्च न प्राणभृद्द्युभ्वाद्यायतनत्वेनाश्रयितव्य:—

भेदव्यपदेशात् ॥ ५ ॥

ப்ரதிபாதனம் செய்கின்ற சப்தம் ஒன்றும் இங்கில்லை. அசேதன ப்ரதானத்திற்கு விபரீதமான சேதன வாசகமான சப்தமும் இங்கு காணக்கிடக்கின்றது. அதாவது:—"எவர் ஸர்வக்ஞரோ, ஸர்வவித்தோ" என்பது முதலியதாம். ஆனது பற்றியே வாயுவும் இங்கு த்யுப்வாத்யாயதநமாகக் கொள்ளப்படமாட்டாது (3) (எ—று)

(ஸூ) ப்ராண ப்ருத்ச (4)

(ப—ரை) **प्राणभृच्च** (ப்ராணப்ருத்ச)=ஜீவனும் [**न द्युभ्वाद्यायतनम्** (நத்யுப்வாத்யாயதநம்)=த்யுப்வாத்யாயதநமாகவாகாது. ஏனெனில் **अतच्छब्दात्** (அதத் சப்தாத்) ஜீவனிடத்தில் ஸம்பவிக்காத ஸர்வக்ஞத்வம் முதலியதைச் சொல்லும் சப்தமிருப்பதே அதன் காரணமாகும்.] (4) (எ—று)

பாஷ்யம்—ப்ராணனைத் தரிக்கின்ற விக்ஞானாத்மாவான ஜீவனுக்கு ஆத்மத்வம், சேதநத்வம் இரண்டும் ஸம்பவிக்கக் கூடும் ஆயினும் உபாதியால் குறைவுபட்ட அறிவுடையவனை அவனுக்கு ஸர்வக்ஞத்வம் முதலியன ஸம்பவிக்காமைபற்றி இதே அதத் சப்தாத் என்ற ஹேதுவைக்கொண்டு ப்ராணப்ருத்தும் (ஜீவனும்) த்யுப்வாத்யாயதநனாகக் கொள்ளக் கூடியவனாகான். உபாதி பரிச்சின்னனும் விபுவாக இல்லாதவனும் ஆன ஜீவனுக்கு த்யுப்வாத்யாயதநத்வமும் நல்ல பொருத்தமுள்ளதாக வாகாது. தனியாகச் சூத்திரம் செய்ததானது மேலுள்ள விடத்திற்கு வேண்டியிருப்பதால் இங்கு அது செய்யப்பட்டது. (4) (எ—று)

(அ—கை) த்யுப்வாத்யாயதநனாக ஜீவன் ஏன் கொள்ளக் கூடியவனன்று எனின்? அதற்கு வேண்டி அடுத்த சூத்திரம் ஆரம்பிக்கப்படுகின்றது—

(ஸூ) பேதவ்யபதேசாத் (5)

भेदव्यपदेशश्चेह भवति—'तमेवैकं जानथ आत्मानम्' इति ज्ञेयज्ञातृभावेन। तत्र प्राणभृत्तावन्मुमुक्षुत्वाज्ज्ञाता, पारिशेषादात्मशब्दवाच्यं ब्रह्म ज्ञेयं द्युभ्वाद्यायतनमिति गम्यते, न प्राणभृत् ॥ ५ ॥

कुतश्च न प्राणभृद्द्युभ्वाद्यायतनत्वेनाश्रयितव्य:—

प्रकरणात् ॥ ६ ॥

प्रकरणं चेदं परमात्मन:। 'कस्मिन्नु भगवो विज्ञाते सर्वमिदं विज्ञातं भवति' (मु० १।१।३) इत्येकविज्ञानेन सर्वविज्ञानापेक्षणात्। परमात्मनि हि सर्वात्मके विज्ञाते सर्वमिदं विज्ञातं स्यान्न केवले प्राणभृति ॥ ६ ॥

कुतश्च न प्राणभृद्द्युभ्वाद्यायतनत्वेनाश्रयितव्य:—

स्थित्यदनाभ्यां च ॥ ७ ॥

(ப-ரை) भेदव्यपदेशात् (பேதவ்யபதேசாத்)=அறியவேண்டிய த்யுப்வாத்யாயதநனே விட அறிகின்றவனான ஜீவனை வேருகச் சொல்லியிருப்பதே அதன் காரணமாகும். (5) (எ-று)

பாஷ்யம்.—பேதவ்யபதேசமும் இங்கு இருக்கிறது. "அந்தவொரு ஆத்மாவை அறியுங்கள்" என்றவிடத்தில் க்ஞேயமாக இருக்கும் தன்மையும் க்ஞாதாவாக இருக்கும் தன்மையும் காணக்கிடக்கின்றது. அவ்விடத்தில் ப்ராணப்ருத்தோ (ஜீவனே) முமுக்ஷுவாக விருப்பதுபற்றி க்ஞாதாவாகிறான். மீதமிருப்பதைக் கொண்டு ஆத்மசப்த வாச்யமான ப்ரம்ஹம் க்ஞேயமாகி அது த்யுப்வாத்யாயதநம் என அறியப்படுகின்றது. ஆகவே ஜீவன் த்யுப்வாத்யாயதனமன்று. (5) (எ-று)

(அ-கை) யாது காரணத்தால் ப்ராணப்ருத் (ஜீவன்) த்யுப்வாத்யாயதநனாக ஆசிரயிக்கத்தகுந்தவனன்று எனின்? (அதை விளக்க வேண்டி இந்தச் சூத்திரமாரம்பிக்கப் படுகிறது.)

(ஸூ) ப்ரகரணாத் (6)

(ப-ரை) प्रकरणात् (ப்ரகரணாத்)=இது பரமாத்ம ப்ரகரணமாயிருப்பதே அதன் காரணமாகும். (எ-று)

பாஷ்யம்.—இது பரமாத்மாவினது ப்ரகரணமாகவிருக்கிறது. "ஓபகவ:! எது அறியப்பட்டால் இவையாவும் அறியப்பட்டதாக வாகுமோ" என்றதால் ஏகவிக்ஞானத்தால் ஸர்வவிக்ஞானபேக்ஷை காணப்படுகிறது. ஸர்வாத்மகமான பரமாத்மா அறியப்பட்டால் இவையாவும் அறியப்பட்டதாகவாகுமேயொழிய கேவலமான ப்ராணப்ருத் (ஜீவன்) அறியப்பட்டால் ஆகாதன்றோ?

(அ-கை) எக்காரணம்பற்றி ப்ராணப்ருத் (ஜீவன்) த்யுப்வாத்யாயதநனாக ஆசிரயிக்கத்தக்கவனன்று எனின்?

(ஸூ) ஸ்தித்யதனாப்யாம் ச (7)

द्युभ्वाद्यायतनं च प्रकृत्य 'द्वा सुपर्णा सयुजा सखाया' (मु० ३।१।१) इत्यत्र स्थित्यदने निर्दिश्येते। 'तयोरन्यः पिप्पलं स्वाद्वत्ति' इति कर्मफलाशनं, 'अनश्नन्नन्योऽभिचाकशीति' इत्यौदासीन्येनावस्थानं च। ताभ्यां च स्थित्यदनाभ्यामीश्वरक्षेत्रज्ञौ तत्र गृह्येते। यदि चेश्वरो द्युभ्वाद्यायतनत्वेन विवक्षितस्ततस्तस्य प्रकृतस्येश्वरस्य क्षेत्रज्ञात्पृथग्वचनमवकल्पते। अन्यथा ह्यप्रकृतवचनमाकस्मिकमसंबद्धं स्यात्। ननु तवापि क्षेत्रज्ञस्येश्वरात्पृथग्वचनमाकस्मिकमेव प्रसज्येत। न। तस्याविवक्षितत्वात्। क्षेत्रज्ञो हि कर्तृत्वेन भोक्तृत्वेन च प्रतिशरीरं बुद्ध्याद्युपाधिसंबद्धो लोकत एव प्रसिद्धो नासौ श्रुत्या तात्पर्येण विवक्ष्यते। ईश्वरस्तु लोकतोऽप्रसिद्धत्वाच्छ्रुत्या तात्पर्येण विवक्ष्यत इति न तस्याकस्मिकं वचनं युक्तम्। 'गुहां प्रविष्टावात्मानौ हि' इत्यत्राप्येतद्दर्शितं 'द्वा सुपर्णा' इत्यस्यामृचीश्वरक्षेत्रज्ञौ

(ப-ரை) [द्युभ्वाद्यायतनं प्रकृत्य (த்யுப்வாத்யாயதநம்ப்ரகிருத்ய)=த்யுப்வாத்யாயதநத்தைச் சொல்லத்தொடங்கி] स्थित्यदनाभ्याम् (ஸ்தித்யதநாப்யாம்)=கர்ம பலாசனமும், ஔதாஸீன்யமும் (விலகினதாக இருத்தலும்) சொல்லியிருப்பதாலுமே என்கிறோம். (எ-று)

பாஷ்யம். — த்யுப்வாத்யாயதநத்தைத் தொடங்கி "சேர்ந்திருப்பவைகளும், ஒன்றுக் கொன்று தோழர்களுமான இரு கருடபக்ஷிகளிருக்கின்றன" என்ற இந்த விடத்தில் ஸ்திதி (ஔதாஸீன்யாவஸ்தானம்) யும், அதனமும் (கர்மபலாசனமும்) சொல்லப்படுகின்றன. "அவ்விருவருள் ஒருவன் பிப்பலத்தை (கர்மபலனை) ருசியாக்கி அனுபவிக்கிறான்" என்றதால் கர்மபலாசனமும், மற்றவன் அனுபவிக்காதவனாய் நாலாபக்கத்திலும் பிரகாசித்துக் கொண்டிருக்கிறான்" என்றதால் ஔதாஸீன்யாவஸ்தானமும் சொல்லப்படுகிறது. அந்த ஸ்திதி அதநம் இரண்டினாலும் ஈச்வரனும் க்ஷேத்திரக்ஞ (ஜீவ) னும் கிரஹிக்கப்படுகின்றனர். ஆகவே ஈச்வரன் த்யுப்வாத்யாயதநராகக் கிரஹிக்கப்படும் பக்ஷத்தில் ப்ரகிருதரான ஈச்வரனுக்கு ஜீவனைக் காட்டிலும் வேறாக இருத்தலை யுபதேசித்ததானது பொருத்தமுள்ளதாக வாகிவிடுகிறது. அவ்விதமில்லாவிடில் ப்ரகிருதமில்லாததைப் பற்றிய முறைதவறின வசனமானது பொருத்தமற்றதாக வாகிவிடுமன்றோ.

சங்கை—(சித்தாந்தியான) உனக்கும் க்ஷேத்திரக்ஞனை ஈச்வரனைவிட வேறாகச் சொன்னவசனமானது முறைதவறினதாகவே தானாகும் எனின்.

உத்தரம்—அவ்விதமாகாது. ஜீவனை யுபதேசிப்பதில் சாஸ்திரத்திற்குக் கருத்தில்லாதிருப்பதே அதன் காரணமாகும். க்ஷேத்திரக்ஞனான ஜீவனே கர்த்தாவாகவும், போக்தாவாகவும் புத்தி முதலிய வுபாதியுடன் கூடினவனாய் லோகத்தில் பிரசித்தனாகவே இருப்பதால் இவனைச் சாஸ்திரமானது தாத்பரியத்துடன் சொல்ல விரும்பவில்லை. ஈச்வரனோவெனில் லோகத்தில் பிரசித்தனாக இல்லாமைபற்றி சுருதியினால் தாத்பர்யத்துடன் பிரதிபாதிக்கப்பட வேண்டியவராகவாவதால் அவர் விஷயமான வசனம் பொருத்தமற்றதென

उच्येते इति। यदापि पैङ्ग्युपनिषत्कृतेन व्याख्यानेनास्यामृचि सत्त्वक्षेत्रज्ञावुच्येते तदापि न विरोधः कश्चित्। कथम्। प्राणभृद्धीह घटादिच्छिद्रवत्सत्त्वाद्युपाध्यभिमानित्वेन प्रतिशरीरं गृह्यमाणो द्युभ्वाद्यायतनं न भवतीति निषिध्यते। यस्तु सर्वशरीरेषूपाधिभिर्विनोपलक्ष्यते परमात्मैव स भवति। यथा घटादिच्छिद्राणि घटादिभिरुपाधिभिर्विनोपलक्ष्यमाणानि महाकाश एव भवन्ति, तद्वत्प्राणभृतः परस्मादन्यत्वानुपपत्तेः प्रतिषेधो नोपपद्यते। तस्मात्सत्त्वाद्युपाध्यभिमानिन एव द्युभ्वाद्यायतनत्वप्रतिषेधः। तस्मात्परमेव ब्रह्म द्युभ्वाद्यायतनम्। तदेतत् 'अदृश्यत्वादिगुणको धर्मोक्तेः' इत्यनेनैव सिद्धम्। तस्यैव हि भूतयोनिवाक्यस्य मध्य इदं पठितम् 'यस्मिन्द्यौः पृथिवी चान्तरिक्षम्' इति। प्रपञ्चार्थं तु पुनरुपन्यस्तम् ॥ ७ ॥

சொல்லமுடியாது. "குஹாம் ப்ரவிஷ்டா வாத்மாநள ஹி" என்ற அதிகரணத்திலுங் கூட "த்வாஸுபர்ணா" என்ற இந்தருக்கில் ஈஶ்வர க்ஷேத்திரக்ஞர் சொல்லப்படுகின்றனர் எனச் சொல்லப்பட்டது. ஆனால் பைங்கிரஹஸ்யோபநிடதத்திற் கூறிய உரைப்படி இந்த ருக்கில் ஸத்வம், க்ஷேத்திரக்ஞன் இவர்கள் சொல்லப்படுவர் என்றாலோ, அப்பொழுதும் விரோதமொன்றும் வந்து விடாது. எவ்விதமென்னில் கூறுவாம். ஜீவனோ குடம் முதலியவற்றின் ஓட்டைபோல ஸத்வம் (மனது) முதலிய உபாதியில் அபிமானமுள்ளவனாயிருப்பதுபற்றி ஒவ்வொரு சரீரம் தோறும்(வெவ்வேறாகக்)கிரஹிக்கப்படுவது பற்றி த்யுப்வாத்யாயதநமாக வாவதில்லை என மறுக்கப்படுகிறான். எவர் எல்லாச்சரீரங்களிலும் உபாதிகளில்லாமல் உபலக்ஷ்யமாகின்றாரோ அவர் பரமாத்மாவே ஆகிறார். எப்பொழுது குடம் முதலியவற்றின் ஓட்டைகள் குடம் முதலிய உபாதிகளை நீக்கி உபலக்ஷ்யங்களாகின்றனவோ அப்பொழுது அது பெரிய ஆசாகமாகவேதான் ஆகும் என்பது எவ்விதமோ அவ்விதமே ஜீவனும் பரமாத்மாவை விடவேறாக வாகாததால் அவ்விஷயமான மறுப்பானது பொருத்தமானதாக வாவதற்கில்லை. ஆகவே ஸத்வாதிகளாகிற உபாதிகளில் அபிமான முள்ளவனுக்கு த்யுப்வாத்யாயதநத்வமானது மறுக்கப் படுகின்றது. ஆனது பற்றி பரம்ப்ரம்ஹமே த்யுப்வாத்யாயதநமாக வாகும். அந்த இது "அத்ருஶ்யத்வாதிகுணகோ தர்மோக்தே:" என்றதாலேயே கிடைத்துவிட்டது. "யஸ்மிந் த்யௌ: ப்ருதிவீ சாந்தரிக்ஷம்" என்ற இந்த வாக்கியமானது அதே பூதயோநி வாக்கியத்தின் நடுவில் படிக்கவும்பட்டிருக்கிறது. ஆயினும் விரிவு படுத்திக் கூறவேண்டித் திரும்பவும் படிக்கப்பட்டதென்றேற்படுகிறது. (7)

1-வது அத்ருஶ்யத்வாதிகரணம் முற்றிற்று.

பூமாதிகரணம் 2.

(அ-கை) சாந்தோக்கியோபநிடதத்தில் பின்வருமாறு படிக்கப்படுகிறது. அதாவது:—கிருதகிருத்யரும், எல்லா வித்தையிலும் தேர்ச்சிபெற்றவரும்

தேவர்ஷியுமான நாரதர் ப்ரம்ஹநிஷ்டரும், யோகீஸ்வாருமான ஸநத்குமாரரை சீடனுக்குள்ள முறைப்படி வந்தடைந்தார். அந்த நாரதரை நோக்கி ஸநத்குமாரர் சொன்னதாவது—ஓநாரதரே! நீவிர் ஆத்மவிஷயத்தில் யாதானும் கொஞ்சம் தெரிந்து கொண்டிருப்பீரானல் 'இதை நான் அறிவேன்' என நீர் அறிந்ததை வெளியிட்டீரானல் பிறகு நான் நீர் அறியாதபாகத்தை உமக்கு உபதேசிக்கிறேன் என்ருர் என்பதாம். அது கேட்ட நாரதர் சொல்லுவதாவது:—ஓமா பெரியீர்! நான் ருக்வேதத்தையும், யஜுர்வேதத்தையும், ஸாமவேதத்தையும், நான்காவதான அதர்வவேதத்தையும், ஐந்தாவதான இதிஹாஸ புராணத்தையும், வேதங்களுக்கும் வேதமான வியாகரணத்தையும், சிராத்த கல்பத்தையம், கணிதத்தையும், உத்பாத (அசுபக் குறியைப்பற்றிய) க்ஞானத்தையும், மஹாகாலம் முதலிய புதையல் சாஸ்திரத்தையும், தர்க்க சாஸ்திரத்தையும், நீதி சாஸ்திரத்தையும், நிருக்தத்தையும், பூத தந்திரத்தையும், தனுர் வேதத்தையும், ஜ்யோதிஸ் சாஸ்திரத்தையும், காருடமந்திரத்தையும் வாஸனே சேர்த்தல், நர்த்தனமாடுதல், பாட்டுப்பாடுதல், சில்பம் என்ற கைத்தொழில் ஆகியவற்றையும் நன்கு கற்றிருக்கிறேன். ஆயினும் ஓ மாபெரியீர்! இவ்வளவு கற்றவனுயினும் மந்திரவித்தாக (கர்மவித்தாக) இருக்கின்றேனே அன்றி ஆத்மவித்தாக இல்லை. ஆனல் தங்கள் போன்ற பெரியாரிடமிருந்து ஆத்மவித்தானவன் சோகத்தைக் கடக்கின்ருன் எனக்கேட்டுளேன். ஆகவே ஓபகவன்! அந்த நான் சோகத்தை யடைகின்றேன். பகவானுன தாங்கள் அந்த என்னைச் சோகத்தினின்றும் கரையேற்றி வைக்கவேண்டும் என்ருர். இது கேட்ட ஸநத்குமாரர் நாரதரைப்பார்த்து நீர் யாதொன்றை அத்யயனஞ் செய்தீரோ இது நாமாவே (சப்த ப்ரபஞ்சமே) யாகும். ருக்வேதம் முதல் ஸர்ப்பதேவஜன வித்தை ஈருகவுள்ள யாவும் நாமாவெனப்படும் ஆகவே அந்த நாமாவை ப்ரம்ஹமாக உபாஸிப்பீராக. எவனெருவன் நாமாவை ப்ரம்ஹமாக உபாஸிக்கின்ருனே அவன் அந்த நாமாவுக்கு விஷயமானது எவ்வளவுண்டோ அவ்வளவிலும் ஆதிபத்யமுள்ளவனுக (அவை யாவையும் தனதிஷ்டப்படி நடத்தக் கூடியவனுக) ஆகிருன் என்ருர். இது கேட்டதும் நாரதர் ஓபெரியீர்! நாமாவுக்கும் மேலுள்ளது ஒன்றுண்டோ? என்ருர். அது கேட்ட ஸநத் குமாரர் நாமாவுக்கு மேலானதுண்டென்ருர். அவ்விதமாயின் அதை எனக்கு உபதேசிக்க வேண்டுமென்ருர்.

வாகிந்த்ரியமே நாமாவுக்கு மேலானதென்றும் அந்த வாக்கே எல்லாவற்றையும் தெரியப்படுத்துகின்றதென்றும் சொல்லி அந்த வாக்கை ப்ரம்ஹமாக உபாஸிப்பீராக என்ருர். வாக்குக்கும் மேலானதுண்டோ என நாரதர் கேட்க, மனமே வாக்குக்கு மேலானதென்றுசொல்லி அந்த மனத்தையே ப்ரம்ஹமாக உபாஸிப்பீராக என்ருர். பிறகு மனத்திற்கும் மேலானதுண்டோ என நாரதர் கேட்க ஸங்கல்பமே மனத்தைவிட மேலானது ஆகவே ஸங்கல்பத்தையே ப்ரம்ஹமாக உபாஸிப்பீராக என்ருர். இவ்விதமே ஸங்கல்பத்திற்கு மேலானது சித்தமென்றும், சித்தத்திற்கு மேலானது தியானமென்றும், தியா

னத்திற்கு மேலானது விக்ஞான (சாஸ்திரார்த்த விஷயகக்ஞானம்) மென்றும், விக்ஞானத்திற்கு மேலானது பலம் (அன்னோப போகத்தால் மனத்திலுண்டான பிரதிபை) என்றும், பலத்தைவிட அன்னமே மேலானதென்றும், அன்னத்தைவிட அப்(ஜலம்)மேலானதென்றும், அப்பைவிட தேஜஸ் மேலானதென்றும், தேஜஸ்ஸைவிட ஆகாசம மேலானதென்றும் ஆகாசத்தைவிட ஸ்மரணம் மேலானதென்றும், ஸ்மரணத்தைவிட ஆசை மேலானதென்றும், ஆசையைவிட ப்ராணன் மேலானதென்றும், சொல்லி ப்ரம்ஹாதி ஸ்தம்பம் (சிறு பூச்சி) ஈறுகவுள்ள ஜகத்துக்குப்ராணரூபமான நான் ஆத்மாவாக இருக்கிறேன் என உபாஸிக்க வேண்டும் என்றும் சொன்னூர். இவ்விதம் ப்ரம்ஹா தொடங்கி ஸ்தம்ப மீருகவுள்ள ஜகத்துக்கு ப்ராணரூபமான ஆத்மாவாக இருக்கிறேன் என்று சொல்லும் உம்மை 'அதிவாதியாக (எதையும் தாண்டின பொருளைப் பற்றிப் பேசுபவராக) இருக்கிறீர்' என ஒருவன் சொன்னால் ஆம் அதிவாதியாகவே தானிருக்கிறேன் எனப் பதில் சொல்லி அதை யங்கீகரிக்கவேண்டுமேயொழிய அதை மறுக்கக் கூடாதென்றூர். இவ்விதம் ஸர்வத்திற்கும் மேலாகவும் தனக்கும் ஸர்வத்திற்கும் ஆத்மாவாகவும் பிராணனிருப்பதாக ஸநத்குமாரர் சொல்லக்கேட்ட நாரதர் இதற்கு மேலான தொன்றில்லை என்றெண்ணி இதற்கும் மேலாக ஒன்றுண்டோ வெனக்கேட்காது மௌனமாக இருந்தார். இவ்விதம் மௌனமாக நாரதரிருப்பதை யறிந்த ஸநத்குமாரர் "இவனே அன்றே அதிவாதியாகிறுன். எவன் ஸத்தியத்தாலேயே (ஸத்யசப்தப் பொருளைப் பிரதானமாகக்கொண்டே) அதிவாதம் செய்கின்றுனே" ஆகவே ஸத்யமொன்றையே அறிய விரும்ப வேண்டுமென்றூர். அதுகேட்ட நாரதர் ஸத்தியத்தையே அறிய விரும்புகிறேன் என்றூர். உடனே ஸநத்குமாரர் விக்ஞானம் (நல்ல அறிவு) இல்லாதவன் ஸத்தியவாதியாக வாவதில்லை. ஆதலால் விக்ஞானத்தையே அறியவிரும்ப வேண்டுமென்றூர். அதுகேட்ட நாரதர் ஓபகவன்! (அந்த) விக்ஞானத்தை யறிய விரும்புகிறேன் என்றூர். அதுகேட்ட ஸநத்குமாரர் மனனம் (மந்தவ்யவிஷயத்தில் ஆதரவு) செய்பவனே விக்ஞானத்தை யடைகிறுன் ஆதலால் மதியையே (மந்தவ்யவிஷயமான ஆதரவையே) அறிய விரும்ப வேண்டும் என்றூர். அதுகேட்ட நாரதர் ஓபகவன்! (அந்த)மதியையே அறிய விரும்புகிறேன் என்றூர். அதுபோழ்து ஸநத்குமாரர் சிரத்தை (ஆஸ்திக்யபுத்தி) உள்ளவனே மனனம் (மந்தவ்யவிஷய ஆதரவு) செய்வானுகையால் சிரத்தையையே அறிய விரும்பவேண்டும் என்றூர். அதுகேட்ட நாரதர் ஓபகவன்! சிரத்தையையே அறிய விரும்புகிறேன் என்றூர். அப்பால் ஸநத்குமாரர் நிஷ்டை (குரு சுச்ரூஷை) இல்லாதவனுக்கு சிரத்தை உண்டாகாதாகையால் நிஷ்டையையே அறியவிரும்பவேண்டும் என்றூர். அதுகேட்ட நாரதர் ஓபகவன்! நிஷ்டையையே அறியவிரும்புகிறேன் என்றூர். அதுபோழ்து ஸநத்குமாரர் கிருதி (சித்தைகாக்ர்யம்) இல்லாதவனுக்கு நிஷ்டை ஸம்பவிக்காதாதலால் கிருதியையே அறியவிருப்பவேண்டுமென்றூர். அதுகேட்ட நாரதர் ஓபகவன்! கிருதியையே அறியவிருப்புகிறேன் என்றூர். அதுகேட்ட ஸநத்குமாரர் சுகத்

२ भूमाधिकरणम् । सू० ८–९

भूमा संप्रसादादध्युपदेशात् ॥ ८ ॥

भूमा प्राणः परेशो वा प्रश्नप्रत्युक्तिवर्जनात् । अनुवर्त्यातिवादित्वं भूमोक्तेर्वायुरत्र सः ॥ १ ॥
विच्छिद्यैषत्विति प्राणं सत्यस्योपक्रमात्ततः । महोपक्रमआत्मोक्तेरीशोयं द्वैतवारणात् ॥ २ ॥

தை யடையாதவன் கிருதியை யடையமாட்டான் ஆதலால் சுகத்தையே அறிய விரும்பவேண்டும் என்ருர். அதுகேட்ட நாரதர் ஒபகவன்! சுகத்தையே அறிய விரும்புகிறேன் என்ருர். அதுகேட்ட ஸநத்குமாரர் **यो वै भूमा तत्सुखं नाल्पे सुखमस्ति भूमैवसुखं भूमात्वेव विजिज्ञासितव्यः इति भूमानं भगवो विजिज्ञास इति ।** அதாவது: **भूमा** (பூமா)=பெரியதாயுள்ளது **यः** (ய:)=யாதுண்டோ **तत्** (தத்) அதுவே **सुखम्** (சுகம) சுகரூபமானது **अल्पे** (அல்பே) அற்பத்தில் கீழ்ப் பட்டதில் (பரிச்சின்னவஸ்துவில்) **सुखं नास्ति** (சுகம் நாஸ்தி) சுகமில்லை **भूमैव सुखम्** (பூமைவ சுகம்) பூமாத்தான் சுகமானது. **भूमात्वेव विजिज्ञासितव्यः** பூமாவே அறியத்தகுந்தது என்ருர். அதுகேட்டதும் நாரதர் ஒபகவன்! பூமாவையே அறிய விரும்புகிறேன் என்ருர் எனப்படிக்கப்பட்டிருக்கின்றது. இவ்விடத்திலுள்ள **भूमा** (பூமா) என்றதால் சொல்லப்படுவது ப்ரம்ஹமா? பிறவொன்ரு? என ஸந்தேஹித்து பரம்ஹந்தான் என நிர்ணயிக்கவேண்டி- 2 சூத்திரமுள்ள இந்த அதிகரணம் தொடங்கப்படுகின்றது அதன் முதல் சூத் திரம்பின் வருமாறு—

குறிப்பு—இந்த விடத்தில் சித்தாந்தப்படி பின்வருமாறு காண்க. அதாவது: நாமாதொடங்கி ப்ராண னீருகவுள்ளவற்றில் முறையே ப்ரம்ஹபுத்தி கொண்டு செய்யப்படும் உபாஸனத்தால் சித்தைகாக்ர்யத்தை அடைந்த பின்னர், விக்ஞானம், மதி, சிரத்தை, நிஷ்டை, கிருதி, சுகம் என்ற நிர்விருதி ஆகிய இத்தகைய ஸாதன நிறைவு பெற்றுள்ளவன் எவனே அவனே ஸத்ய சப்தப்பொருளானப் பூமவஸ்துவை அபரோக்ஷீகரிக்கும் திறம் பெற்றவனுகிருன் என்பது பெறப்பட்டது என்பதாம்.

(ஸூ) பூமா ஸம்ப்ரஸாதாதத்யுபதேசாத் (8)

(ப—ரை) **भूमा** (பூமா)=பூம சப்தப்பொருள் [**परमात्मैव** (பரமாத்மைவ) பரமாத்மாவே ஆவார்] * **संप्रसादादध्युपदेशात्** (ஸம்ப்ரஸாதாதத்யுபதேசாத்) ப்ராணனைக்காட்டிலும் அதிகமாகப் பூமவஸ்துவை உபதேசம் செய்திருப்பதே அதன் காரணமாகும்.

---

* संप्रसीदति अस्यामवस्थायां जीव इति व्युत्पत्या संप्रसादशब्दः सुषुप्तावेव रूढः प्राणे लक्षणया प्रयुक्तः இங்கிலையில் ஜீவன் தெளிவது பற்றி ஸம்ப்ராஸாத என்ற சப்தம் ஸுஷுப்தி அவஸ்தையில் ரூடமாகும், லக்ஷணைமுறையால் ப்ராணனிடத்தில் பிரயோகம் செய்யப்பட்டிருக்கிறது என்று கொள்ளவும்.

इदं समामनन्ति—'भूमा त्वेव विजिज्ञासितव्य इति भूमानं भगवो विजिज्ञास इति। यत्र नान्यच्छृणोति नान्यद्विजानाति स भूमाऽथ यत्रान्यत्पश्यत्यन्यच्छृणोत्यन्यद्विजानाति तदल्पम्' (छा० ७। २३, २४) इत्यादि। तत्र संशयः—किं प्राणो भूमा स्यादाहोस्वित्परमात्मेति। कुतः संशयः। भूमेति तावद्बहुत्वमभिधीयते, 'बहोर्लोपो भू च बहोः' (पा० ६।४।१५८) इति भूमशब्दस्य भावप्रत्ययान्ततास्मरणात्। किमात्मकं पुनस्तद्बहु-

---

வையாஸிகந்யாயமாலை.

(க-ரை) பூமாவானது ப்ராணனா? பரமேஸ்வரனா? என்பது ஸந்தேஹம். ப்ரஸ்னமும், அதற்கு ப்ரதிவசனமும் இல்லாமையாலும், ப்ராணாதி வாதித்வத்தை அநுவர்த்தித்துக்கொண்டு (தொடர்ந்துகொண்டு)பூமா என்று சொல்லியிருப்பதாலும் அந்தப்பூமா வாயுவே தான் ஆகும் என்பது பூர்வபக்ஷம். ஏஷ துவா அதிவததி என்ற விடத்திலுள்ள து என்றதால் ப்ராணனை விலக்கி ஸத்யேநாதிவததி என்றதால் ஸத்யத்தைத் தொடங்கி இருப்பதாலும் இந்த ஏழாவது அத்தியாயத்தின் தொடக்கத்தில் ஆத்மசப்தப் சொல்லியிருப்பதாலும் த்வைத பதார்த்தத்தைப் பூமாவினிடத்தில் மறுத்துக் கூறியிருப்பதாலும் இந்தப் பூமா பரமேஸ்வரனாரே ஆவார். (எ-று)

பாஷ்யம்.—(சாந்தோக்கியோபநிஷத்தில்) பின்வருமாறு படிக்கின்றனர். அதாவது:—"பூமாவே அறியத்தகுந்தது என ஸநத்குமாரர் சொல்ல அதற்கு நாரதர் ஹேபகவ:! பூமாவை அறிய விரும்புகிறேன் என்றார். பிறவொன்றைப் பார்ப்பதென்பது எதில் இல்லையோ, பிறவொன்றைக் கேட்பதென்பது எதில் இல்லையோ, பிறவொன்றை அறிவதென்பது எதில் இல்லையோ அது பூமாவாகும். அதற்கு மாறாகப்பிறவொன்றைப் பார்ப்பதென்பதும், பிறவொன்றைக் கேட்பதென்பதும், பிறவொன்றை அறிவதென்பதும் எதில் இருக்கின்றதோ அது அற்ப (பரிச்சின்ன) வஸ்துவாகும்" என்பது முதலியனவாம். அதில் ஸம்சயமுண்டாகின்றது. அதாவது:—பிராணன் பூமாவாக (பூம சப்தத்தின் பொருளாக) வாகுமா? பரமாத்மாவாகுமா? என்பதாம். எக்காரணத்தால் ஸம்சயமுண்டாகின்றது எனின்? கூறுவாம். பூமா என்றதால் வெகுவாக இருத்தல் சொல்லப்படுகின்றது. (வியாகரண சாஸ்திரத்தில் बहु (பஹு) என்ற சப்தத்தின் மேல் பாவரூபமான அர்த்தத்தில் इमनिच् (இமநிச்) என்ற ப்ரத்யயம் வைக்கும் கால் बहुर्लोपो भूच बहोः (பஹோர்லோபோ பூச பஹோ:) என்றதால் बहु (பஹு) என்ற சப்தத்திற்கு மேலுள்ள இமநிச் ப்ரத்யயத்தின் ஆதியிலுள்ள இகாரமானது லோபத்தை (இல்லாமையை) யடைந்து பஹு என்ற சப்தத்திற்குப் பதிலாக भू (பூ) என்ற சப்தமும் வரும் எனச் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. ஆகவே भू+मन् भूमा (பூ+மந் பூமா) என்றசப்தஸ்வரூபம் ஏற்படுகிறதென்பதாம்.) இந்தப்பூமசப்தமானது பாவப்ரத்யயத்தை அந்தத்தில் (முடிவில்) கொண்டிருக்கும் தன்மை பாணினியால் சொல்லப்படுகிறது. அதனின்றும் பூமா என்றதற்கு பஹுத்வம் என்ற பொருள் சொன்னதாக

त्वमिति विशेषाकाङ्क्षायां 'प्राणो वा आशाया भूयान्' (छां० ७।१५।१) इति संनिधानात्प्राणो भूमेति प्रतिभाति। तथा 'श्रुतं ह्येव मे भगवद्दृशेभ्यस्तरति शोकमात्मविदिति सोऽहं भगवः शोचामि तं मा भगवाञ्शोकस्य पारं तारयतु' (छां० ७।१।३) इति प्रकरणोत्थानात्परमात्मा भूमेत्यपि प्रतिभाति। तत्र कस्योपादानं न्याय्यं कस्य वा हानमिति भवति संशयः। किं तावत्प्राप्तम्। प्राणो भूमेति। कस्मात्। भूयःप्रश्नप्रतिवचनपरम्परादर्शनात्। यथा हि 'अस्ति भगवो नाम्नो भूयः' इति, 'वाग्वाव नाम्नो भूयसी' इति। तथा 'अस्ति भगवो वाचो भूयः' इति, 'मनो वाव वाचो भूयः' इति च नामादिभ्यो ह्या प्राणाद्भूयःप्रश्नप्रतिवचनप्रवाहः प्रवृत्तः। नैवं प्राणात्परं भूयःप्रश्नप्रतिवचनं दृश्यते—अस्ति भगवः प्राणाद्भूय इत्यदो वाव प्राणाद्भूय इति। प्राणमेव तु नामादिभ्य आशान्तेभ्यो भूयांसं 'प्राणो वा आशाया भूयान्' इत्यादिना सप्रपञ्चमुक्त्वा प्राणदर्शिन-

---

வாகிறது. அந்த பஹுத்வம் எவ்வடிவமானது என விசேஷத்தை (தர்மியைப்) பற்றிய ஆகாங்க்ஷை வருங்கால் "ப்ராணன் ஆசையைக் காட்டிலும் பெருவானவன்" என்ற ஸன்னிதியை (ப்ரகரணத்தை) க்கொண்டுப் பிராணன் பூமா எனத் தோற்றுகின்றது. அவ்விதமே "ஆத்மாவை யறிந்தவன் சோகத்தைக் கடக்கிறான் எனத் தங்கள் போன்ற பெரியாரிடமிருந்து என்னால் கேட்கப் பட்டுள்ளது. ஓ பகவன்! அந்த நான் சோகத்தை யடைந்திருக்கிறேன் அந்த என்னை பெரியாரான தாங்கள் சோகத்தின் கரையைக் கடக்கச் செய்ய வேண்டும்" எனப் பிரகரணாரம்ப மேற்பட்டிருப்பதால் பரமாத்மா பூமாவாக வாகலாம் என்றும் தோற்றுகின்றது. அவற்றுள் எதைக் கொள்ளுவது நியாயமானது எதை விடுவது நியாயமானது என ஸம்சயமுண்டாகின்றது.

முதலில் கிடைப்பது யாதென்னில் ப்ராணன் பூமா என்பதாம். யாது காரணம்பற்றி யென்னில் அதிகமான ப்ரச்ன ப்ரதிவசன பரம்பரை காணப்படுவதே அதன் காரணமாகும். எவ்விதமென்னில்—"ஓ பகவன்! நாமாவுக்கு (சப்தாத்மகமான ப்ரபஞ்சத்திற்கு) மேலானது உண்டோ? எனவே வாக்கே நாமாவுக்கு மேலானதென்றார். அவ்விதமே ஓபகவன்! வாக்குக்கும் மேலானது உண்டோ? எனவே மனஸ்ஸே வாக்குக்கு மேலானதென்றார்," என்று தொடங்கி நாமாமுதல் ப்ராணன்வரை அடிக்கடி ப்ரச்னம் அதற்கு ப்ரதிவசனம் இவற்றின் ப்ரவாஹம் பிரவிருத்தித்திருக்கின்றதேயொழிய இம்முறையில் ப்ராணனைக் காட்டிலும் மேலானதுண்டோ? என்ற கேள்வியும், இதுதான் ப்ராணனைக் காட்டிலும் மேலானது என்ற ப்ரதிவசனமும் சுருதியில் காணப்படவில்லை. அது மட்டுமன்றி ப்ராணனையே நாமா தொடங்கி ஆசை ஈருகவுள்ளவற்றுக்கு மேலானவனாக "ப்ராணனே ஆசையைக் காட்டிலும் மேலானவன்" என்றதால் விரிவாகக் கூறி ப்ராணோபாஸகனுக்கு அதிவாதியாக இருக்கும் தன்மையை "அதிவாதியாக வாகின்றனை? என்றால் ஆம் அதிவாதியாகவே இருக்கின்றேன் எனச் சொல்லவேண்டுமேயொழிய அதை மறுத்துக்

श्चातिवादित्वम्—'अतिवाद्यसीत्यतिवाद्यस्मीति ब्रूयान्नापह्नुवीत' इत्यभ्यनुज्ञाय 'एष तु वा अतिवदति यः सत्येनातिवदति' इति प्राणव्रतमतिवादित्वमनुकृष्यापरित्यज्यैव प्राणं सत्यादिपरम्परया भूमानमवतारयन्प्राणमेव भूमानं मन्यत इति गम्यते। कथं पुनः प्राणे भूमनि व्याख्यायमाने 'यत्र नान्यत्पश्यति' इत्येतद्भूम्नो लक्षणपरं वचनं व्याख्यायेतेति। उच्यते—सुषुप्त्यवस्थायां प्राणग्रस्तेषु करणेषु दर्शनादिव्यवहारनिवृत्तिदर्शनात्संभवति प्राणस्यापि 'यत्र नान्यत्पश्यति' इत्येतल्लक्षणम्। तथा च श्रुतिः 'न शृणोति न पश्यति' इत्यादिना सर्वकरणव्यापारप्रत्यस्तमयरूपां सुषुप्त्यवस्थामुक्त्वा 'प्राणाग्नय एवैतस्मिन्पुरे जाग्रति' (प्र० ४। २। ३) इति तस्यामेवावस्थायां पञ्चवृत्तेः प्राणस्य जागरणं ब्रुवती प्राणप्रधानां सुषुप्त்யवस्थां दर्शयति। यच्चैतद्भूम्नः सुखत्वं श्रुतम्—'यो वै भूमा तत्सुखम्'

கூறல் தகா'', என்றதால் அங்கிகாரம் செய்து ''எவன் ஸத்தியத்தினுல் (1) அதிவாதஞ் செய்கின்றுனே இவனே (சரியான) அதிவாதியாக வாகிறுன்'' என்றதால் ப்ராணனுடைய விரதமான அதிவாதித்வத்தைத் தொடர்ச்சியாகக் கொண்டு ப்ராணனை விடாமலே முறையே ஸத்யாதிகளைச் சொல்லும் வாயிலாகப் பூம வஸ்துவைச் சொல்லுகின்ற (வேதம்) ப்ராணனையேப்பூமாவாக வெண்ணுகின்றது என அறியக்கிடக்கின்றது.

சங்கை—ப்ராணன் பூமாவாகச் சொல்லப்படுங்கால் ''பிறவொன்றைப் பார்க்கின்றுன் என்பது எதில் இல்லையோ'' என்ற இந்தப் பூமவஸ்துவின் லக்ஷணம் கூறும் வசனம் (ஸுஷுப்தப் பிராணனிடத்தில்) எவ்விதம் பொருந்தும் எனின்?

உத்தரம்—இவ்விஷயத்தில் சொல்லப்படுகின்றது. ஸுஷுப்தி காலத்தில் ஏனையகரணங்கள் ப்ராணக்ரஸ்தங்களாக (ப்ராணனில் ஒடுங்கினவைகளாக) வாகுங்கால் வியவஹார நிவிருத்தியானது காணப்படுவதால் ப்ராணனுக்கும் ''பிறவொன்றைப் பார்ப்பது என்னிலையிலில்லையோ'', என்று கூறிய லக்ஷணம் பொருத்தமுள்ளதாக வாகலாம். அவ்விதமே சுருதியும் ''கேட்கின்றுனில்லை, பார்க்கின்றுனில்லை'' என்பன முதலியதால் எல்லா இந்திரியங்களுடையவும் லயரூபமான ஸுஷுப்தி அவஸ்தையைச் சொல்லி ''ப்ராணுக்னிகளே இந்தப் புர (சரீரத்) தில் நிலைத்திருக்கின்றன'' என்றதால் அதே ஸுஷுப்தி அவஸ்தையில் [2] ஐந்து வித விருத்தியை யுடையப் பிராணனுடைய ஜாகரணத்தை (அழிவற்றநிலையைச்) சொல்லுகின்றதாய் ஸுஷுப்தி அவஸ்தையானது ப்ராணனை ப்ரதானமாக உடையது என்பதைத் தெரிவிக்கின்றது. ''யாதொரு

---

(1) பூர்வபக்ஷத்தில் सत्येन(ஸத்யேந) என்ற திருதீயாவிபக்தியானது (மூன்றும் வேற்றுமையானது) ஸஹ [கூட] என்ற பொருளில் வந்ததாகும்.

[2] ப்ராண, அபான, வியான, உதான, ஸமான எனப்ராணவிருத்திகள் ஐந்துவிதமாகும். இதன் விவரத்தை நமது தைத்திரீயோபநிடதம், 193-வது முதல் 197-வது வரையுள்ள பக்கங்களில் பரக்கக்காண்க,

(छा० ७ । २३) इति, तदप्यविरुद्धम् । 'अत्रैष देवः स्वप्नान्न पश्यत्यथ यदेतस्मिञ्शरीरे सुखं भवति' (प्र० ४ । ६) इति सुषुप्त्यवस्थायामेव सुखश्रवणात् । यच्च 'यो वै भूमा तदमृतम्' (छा० ७ । २४ । १) इति, तदपि प्राणस्याविरुद्धं, 'प्राणो वा अमृतम्' (कौ० ३।२) इति श्रुतेः । कथं पुनः प्राणं भूमानं मन्यमानस्य 'तरति शोकमात्मवित्' इत्यात्मविविदिषया प्रकरणस्योत्थानमुपपद्यते । प्राण एवेहात्मा विवक्षित इति ब्रूमः । तथाहि—'प्राणो ह पिता प्राणो माता प्राणो भ्राता प्राणः स्वसा प्राण आचार्यः प्राणो ब्राह्मणः' (छा० ७ । १५ । १) इति प्राणमेव सर्वात्मानं करोति । 'यथा वा अरा नाभौ समर्पिता एवमस्मिन्प्राणे सर्वं समर्पितम्' इति च सर्वात्मत्वारनाभिनिदर्शनाभ्यां च संभवति वैपुल्यात्मिका भूमरूपता प्राणस्य । तस्मात्प्राणो भूमेत्येवं प्राप्तम् ।

तत इदमुच्यते—परमात्मैवेह भूमा भवितुमर्हति न प्राणः । कस्मात् । संप्रसादादध्युपदेशात् । संप्रसाद इति सुषुप्तं स्थानमुच्यते, सम्यक्प्रसीदत्यस्मिन्निति निर्वचनात् ।

பூமாவுண்டோ இதுவே சுகமாகும்'' என்றதால் பூமாவுக்கு யாதொரு ஸுகத் தன்மை சொல்லப்பட்டதோ இதுவும் முரண்படாது. இந்தத் தேவன் (ஜீவன்) இச்சமயம் ஸ்வப்பினங்களைப் பார்க்கிறான். அந்த ஸ்வப்பினத்தைக் காணாத போழ்து இந்தச் சரீரத்தில் சுகம் உண்டாகின்றது'' என்றதால் சுருதியில் சுகம் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. ''யாதொரு பூமா உண்டோ அது அமிருதமாகும்'' என்று கூறியதும் முரண்படுவதற்கில்லை. ''ப்ராணோவா (ப்ராணனே) அமிருதம்'' எனச் சுருதியிருப்பதே அதன் காரணமாகும். ஆனால் ப்ராணனைப் பூமாவாக எண்ணுகின்றப்பூர்வபக்ஷிக்கு ''ஆத்மாவை யறிந்தவன் சோகத்தைக் கடக்கிறான்'' என்றதால் ஆத்மாவையறிய விருப்பங்கொண்டு இந்த ப்ரகரணம் எற்பட்டிருப்பது எவ்விதம் பொருந்தும் எனலாம். இங்குப் பிராணனே ஆத்மாவாகக் கொள்ளப்பட்டான் என்கிறோம். அதாவது:— ''ப்ராணனே பிதா, ப்ராணனே மாதா, ப்ராணனே பிராதா, ப்ராணனே ஸஹோதரீ, ப்ராணனே ஆசிரியர், ப்ராணனே ப்ராம்மணன்'' என்றவாற்றால் ப்ராணனையே ஸர்வாத்மாவாகச் செய்திருக்கிறது. ''குடத்தில் ஆரக்கால்கள் எவ்விதம் கோக்கப்பட்டிருக்கின்றனவோ இவ்விதமே இந்த ப்ராணனிடத்தில் யாவும் ஸமர்ப்பிக்கப்பட்டிருக்கிறது'' என்றதால் ஸர்வாத்மத்வம், ஆரக்கால் குடம் இவற்றின் திருஷ்டாந்தம் இவைகளால் விரிவுருவமான பூமருபத்வமானது ப்ராணனுக்கு ஸம்பவிக்கலாம் என்கிறோம். ஆகவே ப்ராணனே இங்கு கூறிய பூமாவாகவாகும் எனப்பூர்வபக்ஷம் ப்ராப்தமாகவே அதற்குப்பின்வருமாறு (ஸித்தாந்தம்) சொல்லப்படுகிறது —

பரமாத்மா பூமாவாகவாவது பொருத்தமானதே யொழிய ப்ராணன் அன்று. எவ்விதமென்னில், ஸம்ப்ரஸாதத்திற்கும் (ப்ராணனுக்கும்) மேலுபதேசம் காணப்படுவதே அதன் காரணமாகும். ஸம்ப்ரஸாத: என்றதால் ஸுஷுப்தமான ஸ்தானம் சொல்லப்படுகின்றது. நன்கு இங்நிலையில் (ஜீவன்)

बृहदारण्यके च स्वप्नजागरितस्थानाभ्यां सह पाठात् तस्यां च संप्रसादावस्थायां प्राणो जागर्तीति प्राणोऽत्र संप्रसादोऽभिप्रेयते। प्राणादूर्ध्वं भूम्न उपदिश्यमानत्वादित्यर्थः। प्राण एव चेद्भूमा स्यात्स एव तस्मादूर्ध्वमुपदिश्येतेत्यश्लिष्टमेवैतत्स्यात्। नहि नामैव नाम्नो भूय इति नाम्न ऊर्ध्वमुपदिष्टम्। किं तर्हि नाम्नोऽन्यदर्थान्तरमुपदिष्टं वागाख्यम्—'वाग्वाव नाम्नो भूयसी' इति। तथा वागादिभ्योऽप्या प्राणादर्थान्तरमेव तत्र तत्रोर्ध्वमुपदिष्टम्। तद्वत्प्राणादूर्ध्वमुपदिश्यमानो भूमा प्राणादर्थान्तरभूतो भवितुमर्हति। नन्विह नास्ति प्रश्नः 'अस्ति भगवः प्राणाद्भूय' इति, नापि प्रतिवचनमस्ति प्राणाद्वाव भूयोऽस्तीति, कथं प्राणादधि भूमोपदिश्यत इत्युच्यते। प्राणविषयमेव चातिवादित्वमुत्तरत्रानुकृष्यमाणं

தெளிகிறுன் என்ற அதன் நிர்வசனம் (விரித்துக் கூறல்) ஏற்படுவதே அதன் காரணமாகும். ப்ருஹதாரண்யகோபநிடதத்தில் ஸ்வப்ன ஜாகரித ஸ்தானங்களுடன் கூடச் சேர்ந்த பாடமிருப்பதாலும், அந்தஸம்ப்ரஸாத (ஸுஷுப்த) அவஸ்தையில் ப்ராணன் விழித்துக்கொண்டு (தனது தொழிலைச் செய்துகொண்டு) இருக்கிறுன் என்பதுபற்றி இங்கு ப்ராணன் ஸம்ப்ரஸாதனுக * எண்ணப்படுகிறுன். (ஆகவே) ப்ராணனுக்கு மேல் பூமாவானது உபதேசிக்கப்படுவதால் என்று பொருள். ப்ராணனே பூமாவானுல் அவனே (ப்ராணனே) அவனைக்காட்டிலும் (ப்ராணனைக்காட்டிலும்) மேலாக உபதேசிக்கப்படுகிறுன் என்று கூறவேண்டிவரும். இது பொருத்தமற்றதாக வாகும் (கீழுள்ள விடத்தில்) நாமாவே நாமாவுக்கு மேல்பட்டதென நாமாவுக்கு மேல் நாமாவே உபதேசிக்கப் படவில்லை அன்றோ? பின்னை என்னையோ வென்னில் "வாக்கே நாமாவுக்கு மேல் பட்டது" என்றதால் நாமாவைக் காட்டிலும் வேறுனவாக் எனப்பெயரிய வேறுபொருளன்றோ உபதேசிக்கப்பட்டிருக்கின்றது. அவ்விதமே வாகாதிகளைக் காட்டிலும் ப்ராணன் வரை வெவ்வேறு பொருளே ஆங்காங்கு உபதேசிக்கப்பட்டிருக்கின்றது. அது போலவேப்ராணனுக்கும்மேலாக உபதேசிக்கப்படும் பூமவஸ்துவானது ப்ராணனைக் காட்டிலும் வேறுபொருளாக இருப்பது பொருத்தமாகவாகிறது.

சங்கை—இங்குப் பிராணனுக்கு மேலுண்டா? என்ற ப்ரச்னமும் காணப் படவில்லை. ப்ராணனுக்கு மேலாக ஒன்றிருக்கிறது என்ற ப்ரதிவசனமும் காணப்படவில்லை. இவ்விதமிருக்க ப்ராணனுக்கு மேல் பூமா உபதேசிக்கப் படுகிறது என்பது எவ்விதம் பொருந்தும். ப்ராண விஷயமாகவே உள்ள அதிவாதித்வமானது "இவனே அதிவாதம் செய்கிறுன் எவன் ஸத்தியத்தினுல் அதிவாதம் செய்கின்றுனே?" என்றதால் மேலுள்ள விடத்திலும் தொடரப் பட்டிருப்பதாகக் காண்கின்றோம். ஆகவே ப்ராணனுக்கு மேலுபதேசம் கிடையாது என்கிறோம் எனின்?

---

* ஸம்ப்ரஸாதசப்தம் லக்ஷணை முறையால் பிராணனைச் சொல்லுகிறது என்பது பாஷ்யத்தின் கருத்து.

पश्यामः–'एष तु वा अतिवदति यः सत्येनातिवदति' इति। तस्मान्नास्ति प्राणादध्युपदेश इति। अत्रोच्यते—न तावत्प्राणविषयस्यैवातिवादित्वस्यैतदनुकर्षणमिति शक्यं वक्तुं, विशेषवादात्। 'यः सत्येनातिवदति' इति। ननु विशेषवादोऽप्ययं प्राणविषय एव भविष्यति। कथम्। यथैषोऽग्निहोत्री यः सत्यं वदतीत्युक्ते न सत्यवदनेनाग्निहोत्रित्वं, केन तर्हि, अग्निहोत्रेणैव। सत्यवदनं त्वग्निहोत्रिणो विशेष उच्यते। तथा 'एष तु वा अतिवदति यः सत्येनातिवदति' इत्युक्ते न सत्यवदनेनातिवादित्वम्, केन तर्हि, प्रकृतेन प्राणविज्ञानेनैव। सत्यवदनं तु प्राणविदो विशेषो विवक्ष्यत इति। नेति ब्रूमः। श्रुत्यर्थपरित्यागप्रसङ्गात्। श्रुत्या ह्यत्र सत्यवदनेनातिवादित्वं प्रतीयते—'यः सत्येनातिवदति सोऽतिवदति' इति। नात्र प्राणविज्ञानस्य संकीर्तनमस्ति। प्रकरणात्तु प्राणविज्ञानं संबध्येत। तत्र प्रकर-

---

உத்தரம்—இவ்விஷயத்தில் பதில் சொல்லப்படுகின்றது—ப்ராண விஷயமாகவுள்ள அதிவாதித்வத்தின் இந்தத்தொடர்பே மேலுள்ளவிடத்திலுமிருப்பதாகச் சொல்லமுடியாது. "எவன் ஸத்தியத்தினல் அதிவாதம் செய்கிருனே" என்றதால் ப்ராணதிவாதியைவிட ஸத்தியாதிவாதரூப விசேஷம் சொல்லியிருப்பதே அதன் காரணமாகும்.

சங்கை—'ஸத்தியத்தினல் அதிவாதம் செய்கிருனே' என்ற இந்த விசேஷவாதமும் ப்ராணனைப் பற்றியதாகவே தாகுைம். எவ்விதமென்னில் கூறுவாம். "இவன் அக்னி ஹோத்திரியாவன். எவன் ஸத்தியம் பேசுகின்றனே" என்று சொல்லப்பட்ட விடத்தில் ஸத்தியம் பேசுவதால் அக்னி ஹோத்திரியாகுதல் ஏற்படுவதில்லை, பின்னேயோவென்னில் அக்னி ஹோத்திரத்தினலேயே அக்னி ஹோத்ரித்வ மேற்படுகிறதென்பதைக் காண்கிறோம். ஆனல் ஸத்தியம் பேசுதல் அக்னிஹோத்திரிக்கு ஓர் விசேஷம் என எவ்விதம் சொல்லப்படுகிறதோ, இவ்விதமே 'இவனே அதிவாதம் செய்கின்றான். எவன் ஸத்தியத்தினல் அதிவாதம் செய்கின்றனே' என்று சொல்லப்படுமிடத்தில் ஸத்தியவாதத்தால் அதிவாதித்வம் ஏற்படமாட்டாது. பின்னேயோவென்னில் பிரகிருதமான ப்ராண விக்ஞானத்தாலேயே தான் (அதிவாதித்வம் ஏற்படக் கூடும்) ஸத்யவாதமோ ப்ராணேபாஸகனுக்கு விசேஷமெனக் கொள்ளப்படுகிறது. (அதாவது: ப்ராணேபாஸகன் மற்றவர்களைக் காட்டிலும் ஸத்தியத்துடன் கூடவே பேசவேண்டும் என்பதாம்.) எனின்?

உத்தரம்—அவ்விதமில்லை என்று சொல்லுகிறோம். (அவ்விதமானல்) சுருதியின் அர்த்தத்தைப் பரித்யாகம் செய்ய நேரிடும். "எவன் ஸத்தியத்தினல் அதிவாதம் செய்கின்றனே அவன் அதிவாதியாகிறன்" என்ற சுருதியினலோ இவ்விடத்தில் ஸத்தியவாதத்தினல் அதிவாதித்வம் சொல்லப்படுவதாகத் தோற்றுகின்றது. இவ்விடத்தில் ப்ராணேபாஸனம் சொல்லப்பட்டிருக்கவில்லை. ப்ராண ப்ரகரணமாயிருப்பதைக் கொண்டு ப்ராணேபாஸனம் ஸம்பந்தப் படுத்தப்படல் வேண்டும். அப்பொழுது ப்ரகரணத்தை யொட்டி ஸத்யோ

णानुरोधेन श्रुतिः परित्यक्ता स्यात्। प्रकृतव्यावृत्त्यर्थश्च तुशब्दो न संगच्छते 'एष तु वा अतिवदति' इति। 'सत्यं त्वेव विजिज्ञासितव्यम्' (छा० ७। १६) इति च प्रयत्नान्तरकरणमर्थान्तरविवक्षां सूचयति। तस्माद्यथैकवेदप्रशंसायां प्रकृतायामेष तु महाब्राह्मणो यश्चतुरो वेदानधीत इत्येकवेदेभ्योऽर्थान्तरभूतश्चतुर्वेदः प्रशस्यते तादृगेतद्द्रष्टव्यम्। नच प्रश्नप्रतिवचनरूपयैवार्थान्तरविवक्षया भवितव्यमिति नियमोऽस्ति। प्रकृतसंबन्धासंभवकारितत्वादर्थान्तरविवक्षायाः। तत्र प्राणान्तमनुशासनं श्रुत्वा तूष्णींभूतं नारदं स्वयमेव सनत्कुमारो व्युत्पादयति। यत्प्राणविज्ञानेन विकारानृतविषयेणातिवादित्वमनतिवादित्वमेव तत् 'एष तु वा अतिवदति यः सत्येनातिवदति' इति। तत्र सत्यमिति परं ब्रह्मोच्यते, परमार्थरूपत्वात्।

என்ற திருதீயா சுருதியானது * விடப்பட்டதாகவாகும். 'ஏஷது வா அதி
வததி'' என்றவிடத்தில் ப்ரகிருதமான பொருளின் விலக்குதலைக் கூறும் து
என்ற சப்தமும் பொருத்த மற்றதாகவாகும். ''ஸத்யமே தான் அறிய விரும்
பத் தகுந்தது'' என வேறு பிரயத்தினம் செய்திருப்பதும் இங்கு வேறு
பொருள் கூறுவதிலுள்ள விருப்பத்தைக் குறிப்பிடுகிறது. ஆகவே ஒரே வேத
மறிந்தவனின் புகழைச் சொல்லத்தொடங்கிய விடத்தில் 'இவனே மஹா
ப்ராம்ஹணன், எவன் நான்கு வேதங்களை அத்யயனஞ் செய்கின்றானோ''
என்றவிடத்தில் ஒருவேதங்கற்றவர்களைக் காட்டிலும் வேறான நான்குவேதம்
கற்றவன் (தனித்துப்) புகழப்படுகின்றானோ அவ்விதமேதான் இதுவுமெனக்
கண்டுகொள்ள வேண்டும். ப்ரச்னப்ரதிவசனரூபமாகத் தான் வேறு பொருள்
கூறவிருப்பப்படவேண்டும் என்ற நியமமில்லை. வேறுபொருளைக் கூறும்
விருப்பமானது இதுவரை தொடர்ந்துள்ள வற்றின் சேர்க்கையின்மையைச்
செய்யுமியல்புள்ளதாயிருத்தலே அதன் காரணமாகும். அவ்விடத்தில் ப்ராண
னீறாக வுள்ள உபதேசத்தைக் கேட்டு மவுனமாயிருந்த நாரதரை ஸநத்குமா
ரர் தானே அறிவுறுத்துகிறார்—(அதாவது:) காரியமும், அநிருதமுமான விஷ
யத்தை யுடைய ப்ராணோபாஸனத்தால் அதிவாதம் செய்தல் யாதுண்டோ
அது அதிவாதம் செய்தலே யாகாது. இவனேயன்றோ அதிவாதியாவான்
எவன் ஸத்தியத்தால் அதிவாதம் செய்கின்றானோ என்பதாம். அவ்விட (ஸத்
யேந என்றவிடத்)தில் உள்ள ஸத்யம் என்றதால் பரம்ப்ராம்ஹம் சொல்லப்படு
கின்றது. உண்மையில் நிலைத்த பொருளாக அது இருப்பதே அதன் காரண
மாகும். "(1) ஸத்யம் க்ஞானம், அநந்தம்'' என்ற வேறுசுருதியுமிருக்கிறது.

---

* அதாவது: பூர்வபக்ஷிக்கு ஸத்யேந என்ற மூன்றாம்வேற்றுமை ஸஹார்த்ததிரு
தீயை [கூட என்ற பொருளுள்ளதாக] வாகிறது. ஸித்தாந்திக்கு ஸத்யேந என்ற
திருதீயா சுருதியானது [மூன்றாம் வேற்றுமையானது] முக்கியமாக வாகிறது. அதா
வது: ஸத்ய என்ற பதத்தாற் சொல்லப்படும் பொருளையே முக்கியமாகக் கொண்டு மற்
றெல்லாவற்றையும் கடந்த வாதம் செய்கிறானோ என்பதாம்.

(1) இதன் பொருளை நமது தைத்திரீயோபநிடதமொழிபெயர்ப்பு 131-வது பக்
கம் முதல் பரக்கக்காண்க.

'सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म' (तै० २। १) इति च श्रुत्यन्तरात्। तथा व्युत्पादिताय नारदाय 'सोऽहं भगवः सत्येनातिवदानि' इत्येवं प्रवृत्ताय विज्ञानादिसाधनपरम्परया भूमानमुपदिशति। तत्र यत्प्राणादधि सत्यं वक्तव्यं प्रतिज्ञातं तदेवेह भूमेत्युच्यत इति गम्यते। तस्मादस्ति प्राणादधि भूम्न उपदेश इत्यतः प्राणादन्यः परमात्मा भूमा भवितुमर्हति। एवं चेहात्मविविदिषया प्रकरणस्योत्थानमुपपन्नं भविष्यति। प्राण एवेहात्मा विवक्षित इत्येतदपि नोपपद्यते। नहि प्राणस्य मुख्यया वृत्त्यात्मत्वमस्ति। नचान्यत्र परमात्मज्ञानाच्छोकविनिवृत्तिरस्ति, 'नान्यः पन्था विद्यतेऽयनाय' (श्वे० ६। १५) इति श्रुत्यन्तरात्। 'तं मा भगवाञ्शोकस्य पारं तारयतु' (छा० ७। १। ३) इति चोपक्रम्योपसंहरति—'तस्मै मृदितकषायाय तमसस्पारं दर्शयति भगवान्सनत्कुमारः' (छा० ७। २६। २) इति। तम इति शोकादिकारणमविद्योच्यते। प्राणान्ते चानुशासने न प्राणस्यान्यायत्तताेच्येत। 'आत्मतः प्राणः' (छा० ७। २६। १) इति च ब्राह्मणम्। प्रकरणान्ते परमात्मविवक्षा भविष्यति, भूमा तु

அவ்விதம் அறிவுருத்தப் பெற்றவரும் ஓபகவன்! அந்த நான் ஸத்தியத்தாலேயே அதிவாதம் செய்கிறேன் என்று ப்ரவிருத்தித்தவருமான நாரதரையும் பொருட்டு விக்ஞானுதியான ஸாதனபரம்பரைவாயிலாக பூமவஸ்துவை உபதேசிக்கிருர். அவ்விடத்தில் ப்ராணனுக்கும் மேலுள்ளதாக யாதொரு ஸத்தியமானது ப்ரதிக்ஞை செய்யப்பட்டதோ அதுவே இங்கு இந்தப்பூமாவெனச் சொல்லப்படுகிறது என அறியக்கிடக்கிறது. ஆகவே ப்ராணனுக்கு மேல் பூமவஸ்துவின் உபதேசம் இருக்கிறது என்ற இந்தக் காரணத்தால் ப்ராணனை விட வேறுன பரமாத்மா பூமாவாக ஆவது பொருத்தமுள்ளதாகவே ஆகிறது. இவ்விதம் கொள்ளுவதினின்றும் ஆத்மாவை அறியும் விருப்பங் கொண்டு ப்ரகரணம் ஏற்பட்டதும் பொருத்தமுள்ளதாக வாகிவிடுகின்றது.

பிராணனே இங்கு ஆத்மாவாகச்சொல்லவிரும்பப்படுகிருன் என்ற இதுவும் பொருத்தமற்றதாகவாகி விடுகிறது. ப்ராணனுக்கு முக்கிய விருத்தியால் ஆத்மத்வம் ஸம்பவிக்காதன்ரூே. பரமாத்மவிக்ஞானத்தைவிடப் பிறவொன்றினுல் சோகநிவிருத்தி ஸம்பவிக்க மாட்டாது. "ஆத்மப்ராப்திக்கு க்ஞானத்தை விட வேறுவழிகிடையாது" என வேறு சுருதியுமிருக்கிறது. "அந்த என்னைப் பகவான் சோகத்தின் கரையைக் கடக்கச் செய்யட்டும்" என்றும் தொடங்கி "விலக்கப்பட்ட தோஷமுள்ளவரான அவருக்கு தமஸ்ஸின் (அக்ஞானத்தின்) கரையைக் காண்பிக்கிருர் பகவான் ஸநத்குமாரர்" என முடிவுமிருக்கிறது. தமஸ் என்றதால் சோகாதிகளுக்குக் காரணமான அவித்யையானது சொல்லப்படுகிறது. ப்ராணனையே முடிவாகக் கொண்டவுபதேசமாக இருப்பின் பிராணனுக்குப் பிறவொன்றுக்கு அதீனமாக இருத்தல் சொல்லப்பட மாட்டாதன்ரூே. "ஆத்மாவினிடத்தினின்று ப்ராணனுண்டாயிற்று" என ப்ராம்மணம் கூறுகிறது. பிரகரணத்தின் முடிவில் பரமாத்மாவின் விவக்ஷைவரப் போகின்றது. இங்கு கூறிய பூமா ப்ராணனே தானு

प्राण एवेति चेत्, न। 'सभगवः कस्मिन्प्रतिष्ठित इति स्वे महिम्नि' (छा० ७। २४। १) इत्यादिना भूम्न एवाऽऽप्रकरणसमाप्तेरनुकर्षणात्। वैपुल्यात्मिका च भूमरूपता सर्वकारणत्वात्परमात्मनः सुतरामुपपद्यते ॥ ८॥

धर्मोपपत्तेश्च ॥ ९ ॥

अपिच ये भूम्नि श्रूयन्ते धर्मास्ते परमात्मन्युपपद्यन्ते। 'यत्र नान्यत्पश्यति नान्यच्छृणोति नान्यद्विजानाति स भूमा' इति दर्शनादिव्यवहाराभावं भूमन्यवगमयति। परमात्मनि चायं दर्शनादिव्यवहाराभावोऽवगतः। 'यत्र त्वस्य सर्वमात्मैवाभूत्तत्केन कं पश्येत्' (बृ० ४। ५। १५) इत्यादि श्रुत्यन्तरात्। योऽप्यसौ सुषुप्तावस्थायां दर्शनादिव्यवहाराभाव उक्तः सोऽप्यात्मन एवासङ्गत्वविवक्षयोक्तो न प्राणस्वभावविवक्षया, परमात्मप्रकर-

---

கும் என்கிறோம் என்றாலோ? அவ்விதம் சொல்லமுடியாது. "அவர் ஓபகவன்! எதில் நிலைபெற்றிருக்கிறார்? என்றதற்கு "தனது மஹிமையிலேயே நிலைபெற்றிருக்கிறார்" என்பது முதலியவாற்றால் பூமவஸ்துவுக்கே ப்ரகரணம் முடியும்வரை அனுகர்ஷணம் (தொடர்பு) காணப்படுவதே அதன் காரணமாகும். விரிவுருவமாயுள்ள பூமரூபத்தன்மையானது ஸர்வகாரணமாயிருப்பது பற்றி பரமாத்மாவுக்கு முழுதும் பொருத்தமாக வாகிவிடுகிறது. (8) (எ—று)

(ஸூ) தர்மோபபத்தே: ச (9)

(ப—ரை) धर्मोपपत्तेः (தர்மோபபத்தே:) தர்சனம் முதலியவியவஹாரமற்றிருத்தல், நிருபாதிக சுகத்தன்மை, அமிருதத்வம், ஸ்வரூபத்தில் நிலைபெற்றிருத்தல், ஸர்வகதத்வம், ஸர்வாத்மத்வம், முதலிய பூமவஸ்துவினிடத்தில் சொல்லப்படும் தர்மங்களுக்கு பரமாத்மாவினிடத்திலேயே பொருத்தமிருப்பதால் பூமா பரமாத்மாவே ஆவார். च (ச) இந்ததர்மங்கள் வேறிடத்தில் பொருத்தமற்றனவாயிருப்பதும் மற்றொருகாரணமாகும். (எ—று)

பாஷ்யம்.—மேலும், யாதொரு தர்மங்கள் பூமாவினிடத்தில் சுருதியிற் காணக்கிடக்கின்றனவோ அவைகள் பரமாத்மாவினிடத்திற் பொருத்த முள்ளவைகளாகின்றன. "வேறொன்றைப் பார்ப்பது என்பது எதில் இல்லையோ, வேறொன்றைக் கேட்பதென்பது எதில் இல்லையோ, வேறொன்றை அறிவதென்பது எதில் இல்லையோ, அது பூமா" என்பதாய் தர்சனம் முதலிய வியவஹாரங்களின் அபாவத்தைப் பூமாவினிடத்தில் அறிவிக்கிறது. இந்தத் தரிசனம் முதலிய வியவஹாரங்களின் அபாவமானது பரமாத்மாவினிடத்தில் அறியக் கிடக்கின்றது. "எந்நிலையில் எல்லாம் ஆத்மாவாகவே ஆகுமோ அது போழ்து எந்த ஸாதனத்தைக் கொண்டு எந்த ஸாத்தியத்தைப் பார்ப்பான்" என்பது முதலிய வேறு சுருதியு மிருக்கிறது. ஸுஷுப்தி அவஸ்தையில் யாதொரு இந்தத் தர்சனாதி வியவஹாராபாவமானது சொல்லப்பட்டதோ அதுவும் ஆத்மாவுக்கே அஸங்கத்வத்தைச் சொல்லவெண்ணங்கொண்டு

णात्। यदपि तस्यामवस्थायां सुखमुक्तं, तदप्यात्मन एव सुखरूपत्वविवक्षयोक्तम्। यत आह—'एषोऽस्य परम आनन्द एतस्यैवानन्दस्यान्यानि भूतानि मात्रामुपजीवन्ति'(बृ० ४। ३। ३२) इति। इहापि 'यो वै भूमा तत्सुखं नाल्पे सुखमस्ति भूमैव सुखम्' इति सामयसुखनिराकरणेन ब्रह्मैव सुखं भूमानं दर्शयति। 'यो वै भूमा तदमृतम्' इत्यमृतत्वमपीह श्रूयमाणं परमकारणं गमयति। विकाराणाममृतत्वस्यापेक्षिकत्वात्, 'अतोऽन्यदार्तम्'(बृ० ३। ४। २) इति च श्रुत्यन्तरात्। तथाच सत्यत्वं स्वमहिमप्रतिष्ठितत्वं सर्वगतत्वं सर्वात्मत्वमिति चैते धर्माः श्रूयमाणाः परमात्मन्येवोपपद्यन्ते नान्यत्र। तस्माद्भूमा परमात्मेति सिद्धम्॥ ९॥

சொல்லப்பட்டதேயொழிய ப்ராணனின் ஸ்வபாவத்தைச் சொல்ல வெண்ணங்கொண்டல்ல. பரமாத்மப்ரகரணமாயிருப்பதே அதன் காரணமாகும். அந்த அவஸ்தையில் யாதொரு சுகம் சொல்லப்பட்டதோ அதுவும் ஆத்மாவுக்கே சுகரூபத்வத்தைச் சொல்லும் நோக்கங்கொண்டு சொல்லப்பட்டதாகும். யாதுகாரணப்பற்றி "இது இவரது பரமாநந்தமாகும். இதே ஆநந்தத்தினுடைய லேசத்தை வேறுப்பிராணிகள் அனுபவிக்கின்றன" என வேறுசுருதி சொல்லுகிறதோ, அக்காரணப்பற்றியே என்க. இந்தவிடத்திலும் "யாதொரு பூமாவுண்டோ அது சுகமாகும். அல்பத்தில் (பரிச்சின்னவஸ்துவில்) சுகமானது கிடையா. பூமாவே சுகம்" என்றதால் நாசம் முதலிய தோஷத்துடன் கூடினசுகத்தை மறுத்துக் கூறும் வாயிலாக ப்ரம்ஹமே சுகமென்றும் பூமாவென்றும் காண்பிக்கிறது. "யாதொரு பூமாவுண்டோ அது அமிருதமாகும்" என்றதால் இங்குச் சொல்லப்படும் அமிருதத்வமும் பரமகாரணம் என்பதைத் தெரிவிக்கின்றது. காரியவஸ்துக்களுடைய அமிருதத்வமானது உயர்வு தாழ்வுள்ளதாயிருப்பதே அதன் காரணமாகும். இதைக்காட்டிலும் வேறாக வுள்ளது நஶ்வரமானது (அழியுமியல்புடையது)" என வேறுசுருதியு மிருக்கிறது. ஆகவே ஸத்யத்வம், தனதுமஹிமையில் (ஸ்வரூபத்தில்) நிலைபெற்றிருத்தல், ஸர்வகதத்துவம் (எங்கும் நீக்கமற நிறைந்திருத்தல்) ஸர்வாத்மத்வம் (எல்லாவுருவமாகவு மிருத்தல்) எனச் சுருதியிற் சொல்லப்படுகின்ற இந்தத் தர்மங்கள் பரமாத்மாவினிடத்திலேயே பொருந்துகின்றனவே அன்றி வேறிடத்தில் இல்லை. ஆனது பற்றி பூமா பரமாத்மாவே என்பது ஸித்திக்கிறது. (9)

2-வது பூமாதிகரணம் முற்றிற்று.

ஆக்ஷராதிகரணம். (3)

(அ—கை) பிருஹதாரண்யகோபநிடதத்தில் விதேஹதேசத்திலுண்டான ஜநகன் என்ற சக்கிரவர்த்தி பஹுதக்ஷிணம் எனப்பெயரிய யாகமொன்றை, அல்லது அதிகம் தக்ஷிணாதானத்தையுடைய அஶ்வமேதம் என்றயாகமொன்றைச் செய்யத் தொடங்கினர். அந்தயாகத்தில் அரசனாலழைக்கப்பட்டோ, தாங்களே யாகத்தைப் பார்க்கவேண்டுமென்ற ஆவல்கொண்டோ குருதேசம்,

பாஞ்சாலதேசம் இவற்றிலுள்ள ப்ராம்மணர்கள் வந்துகூடினர். அத்தேசங்களில் வித்வான்கள் வெகுவாக இருப்பதோ உலகப்பிரசித்தமானது. அச்சமயத்தில் வைதேஹனான அந்த ஜநகமஹாராஜனுக்குப் பெரிதான வித்வத்கோஷ்டியைக் கண்டதும் இவர்களுள் ப்ரம்ஹநிஷ்டர் யார் என்று அறிந்துகொள்ள வேண்டுமென்ற விசேஷமான ஆவலுண்டாயிற்று. இப்பிராம்மணர் யாவருமே அநூசானர் (உபதேசிக்கும் திறமை வாய்ந்தவர்கள்) தானயினும் இங்குள்ள எல்லோரையும் விட மேலான அநூசானர் (உபதேசிக்கும் திறமை வாய்ந்தவர்) எவரா இருக்கலாம் என அறியவிருப்பங்கொண்டவனாய் அதை அறிவதற்கு வேண்டி இளம்வயதிலுள்ள ஆயிரம் பசுக்களை அதனதன் ஒவ்வொரு கொம்பிலும் ஒன்றேகால் பலம் தங்கத்தைக் கட்டி அங்கு நிறுத்தினான். பின்னர் அங்குள்ளப் பிராம்மணர்களை நோக்கி ஓமாபெரியீர்களான ப்ராப்மணர்காள்! தங்களுள் ப்ரம்ஹநிஷ்டர் (ப்ரம்ஹாநுபவமுள்ளவர்) எவரோ அவர் இப்பசுக்களை ஓட்டிக்கொண்டு போகலாம் என்றார். அதுகேட்ட அவ்வந்தணர் யாவரும் அப்பசுக்களை ஓட்டத்துணிவுறவில்லை. இவ்விதம் மற்றப்பிராம்மணர் யாவரும் துணிவற்று நிற்பதைக்கண்ட யாக்ஞ்யவல்க்யாசிரியர் தனதுசிஷ்யனை நோக்கி ஓ அழகிய முகமுள்ள ஸாமஶ்வரஸ்ஸே! இப்பசுக்களை நமது கொட்டிலுக்கு ஓட்டிக்கொண்டுபோவாயாக என்றார். ஸாமஶ்ரவஸ்ஸும் அவ்விதமே அவைகளை ஓட்டிச்செல்ல வாரம்பித்து விட்டான். அதுகண்ட அங்குள்ள ப்ராம்மணர் யாவரும் சினங்கொண்டு ஒவ்வொன்றிலும் தனித்தனிப் பிராதான்னிய முள்ளவர்களாக நம்முள் ஒவ்வொருவருமிருக்க எக்காரணம்பற்றி இந்தயாக்ஞ்யவல்க்யர் ப்ரம்ஹநிஷ்டராகத்தான் இருக்கிறேன் என்று சொன்னார் எனச்சொல்லத் தொடங்கினர். இவ்விதம் ப்ராம்ஹணர் யாவரும் கடுஞ்சினங்கொண்ட போழ்து ஜநகனது ருத்விக்கான அஶ்வலன் என்பவர் அரசனின் ஆதரவு தனக்கிருக்கின்றதென்ற கர்வத்தினால் தன்னை ப்ரம்ஹநிஷ்டனாக எண்ணிக்கொண்டு யாக்ஞ்யவல்க்யாசிரியரைப் பார்த்துப் பின்வருமாறு கேட்கத்தொடங்கினார்.

ஓயாக்ஞ்யவல்க்யரே! நீவிரா எங்களுள் ப்ரம்ஹநிஷ்டர். சொல்லும், என (அவரை) இழிவுபடுத்திக் கூறினார். அதுகேட்ட யாக்ஞ்யவல்க்யர் ப்ரம்ஹநிஷ்டர்களுக்கு நாம் நமஸ்காரத்தைச் செய்கிறோம். நாம் பசுவிலாசை கொண்டவர்களே யாவோம் என்றார். அவ்விதம் தன்னை ப்ரம்ஹநிஷ்டரென வேறுமுறையாகக் கூறிக்கொண்ட யாக்ஞ்யவல்க்யரைப் பார்த்து அப்பந்தயப் பொருளைத் தான் பெறவெண்ணங்கொண்ட ஹோதாவான அஶ்வலர்கேட்கத் தொடங்கினார். இவ்விதம் அஶ்வலருக்குச் சரியான விடையளித்ததும், யாக்ஞ்யவல்க்யரிடம் நாம் அணுகமுடியாதென வெண்ணி அஶ்வலர் ஓய்ந்தார். பிறகு ஜாத்காருவின் கோத்திரத்திலுண்டானவரும், ருதபாகர் என்பவரின் புத்திரருமான ஆர்த்தபாகர் என்பவர் கேட்கத்தொடங்கினார். இதற்கும் யாக்ஞ்யவல்க்யர் சரியான பதில்கொடுக்கவே ஆர்த்தபாகரும் ஓய்ந்தார். பிறகு லஹ்யுர் என்பவரின் பௌத்திரரான புஜ்யு என்பவர் யாக்ஞ்யவல்க்யரைக்

கேட்கத்தொடங்கினர். அவர்க்கும் சரியான பதில் கொடுக்கவே அவரும் ஓய்ந்தார். பிறகு சக்ரர் என்பவரின் புத்திரரான உஷஸ்தர் என்பவர் கேட்கத்தொடங்கவே அவர்க்கும் யாக்ஞவல்க்யர் சரியானபதில் கொடுத்தார். உஷஸ்தரும் ஓய்ந்தார். பிறகு குஷீதகர் என்பாரின் புத்திரரான கஹோளர் என்பவர் கேட்கத்தொடங்கினர். அவர்க்கும் தக்க விடையளித்து விட்டார் யாக்ஞயவல்க்யர்.

பிறகு வசக்நு என்ற மஹருஷியின் பெண்ணனதுபற்றி வாசக்வீ என மறுபெயருள்ள கார்க்கி என்ற ஸ்திரீ கேட்கத்தொடங்கி கேள்விகேட்டு வருங்கால் ப்ரம்ஹலோகம் எதில் கோக்கப்பட்டிருக்கிறது எனவே யாக்ஞயவல்க்யர் கார்க்கியைப் பார்த்து ஓகார்க்கி! குருசிஷ்யமுறையாகச் சாஸ்திரமூலம் அறிய வேண்டிய பொருளை அனுமானத்தைக் கொண்டு அறியவிரும்பிக் கேட்பது முறைதவறாகும். அவ்விதம் முறைதவறிக் கேட்பாயேல் உனது தலைவெடித்து விடும் என்றார்.

அதுகேட்டதும் கார்க்கியும் ஓய்ந்தாள். பிறகு உத்தாலகர் என்ற அருணகுமாரர் கேட்கத்தொடங்கினர். அவர்க்கும் பதில்கொடுக்கவே அவரும் ஓய்ந்தார். இச்சமயத்தில் முறைதவறிக் கேட்பதால் தலைவெடித்துவிடும் என மறுக்கப்பட்ட வாசக்னவியான கார்க்கியானவள் அங்குள்ள ப்ராம்மணர்களை நோக்கி ஓ ப்ராம்மணர்காள்! நான் இதுபோழ்து இந்த யாக்ஞயவல்க்யரை இரண்டுகேள்விகள் கேட்கப்போகின்றேன். அதற்கு இவர் சரியானபதில் கொடுத்து விட்டாரானல் உங்களுள் ஒருவராலும் இவர் ப்ரம்ஹவாதத்தில் ஜயிக்கமுடியப் போவதில்லை. ஆகவே நான் அவ்விரண்டு கேள்விகளையும் கேட்கலாகுமா? என்றாள். கேளு கார்க்கி! என ப்ராம்ஹணர்கள் அனுமதிதந்தனர். உடனே அந்தக் கார்க்கியானவள் ஓயாக்ஞயவல்க்ய! பிரசித்த சவுரியம் முள்ள காசிதேசத்திற்பிறந்தவனோ, சூரன் வம்சத்திலுதித்த விதேஹதேசத்தரசனே கழட்டிய நாணுள்ளவில்லை எடுத்து நிறுத்தித் திரும்பவும் நாண் பூட்டி சத்துருக்களை மிகப்பீடிக்கக் கூடியவைகளும், நுனியில் மூங்கில் கூறுள்ளவைகளுமான இருபாணங்களைக் கையிற்றாங்கி எவ்விதம் சத்துருவின் சமீபத்தில் வந்து தோன்றுவரோ இவ்விதமே நான் இரண்டுகேள்விகளுடன் உமதருகில் வந்திருக்கின்றேன், அவற்றைப் பற்றிச் சொல்லும் என்றாள். அதற்கவர் ஓகார்க்கி! கேள் என்றார். உடனே கார்க்கியானவள் கேட்கத்தொடங்கி ஓயாஞ்க்யவல்க்ய! த்யுலோகத்துக்கு (அண்டகபாலத்துக்கு) மேலும், ப்ருதிவிக்கு கீழும், அண்டகபாலத்திற்கு இடையிலும் உள்ள இந்த த்யுலோகம், ப்ருதிவீ இவைகளும், சென்றது, நிகழ்வது, இனிவரப்போவது ஆகிய இந்தயாவும் ஆனத்வைதபதார்த்தம் யாவும் எதில் ஓதப்ரோதமாக விருக்கின்றதோ, அதாவது: எதில் ஏகீபாவத்தையடைகின்றதோ அந்த சூத்ராத்மாவானது(ஸமஷ்டிசூக்ஷ்ம சரீரமானது) எதில் ஒன்றுபட்டுநிற்கின்றது அதைச் சொல்லும் என்றாள். அது கேட்டயாக்ஞயவல்க்யர் ஓகார்க்கி! அந்த சூத்ராத்மா ஆகாசத்தில் (அவ்வியாகிருதாகாசத்தில்) ஒன்றுபட்டு ஒடுங்கி நிற்கிறது என்றார். அது

३ अक्षराधिकरणम् । सू० १०-१२

अक्षरमम्बरान्तधृतेः ॥ १० ॥

अक्षरः प्रणवः किंवा ब्रह्म लोकेऽक्षराभिधा । वर्णे प्रसिद्धा तेनात्र प्रणवः स्यादुपास्तये ॥ १ ॥

आव्याकृताधारतोक्तेः सर्वधर्मनिषेधतः । शासनाद्द्रष्टृतादेश्च ब्रह्मैवाक्षरमुच्यते ॥ २ ॥

கேட்ட கார்க்கி ஓயாக்ஞ்யவல்க்ய! இந்த எனது ஒருகேள்விக்குச் சரியான பதில் சொல்லிவிட்டீர். ஆனதுபற்றி உமக்கு நமஸ்காரம். மற்றொரு கேள்விக்குப் பதில் சொல்லும் விஷயத்தில் மனத்தைத் திருடப்படுத்திக் கொள்ளும் என்றாள். 'கேளு கார்க்கி!' எனயாக்ஞ்யவல்க்யர் சொன்னார். இதுகேட்டதும் கார்க்கியானவள் அந்த அவ்வியாகிருதாகாசமானது எதில் ஓதப்ரோதமாக (ஒன்றுபட்டதாக) இருக்கிறது (1) சொல்லும் என்றாள். அதற்கு "**सहोवा-चैतद्वै तदक्षरं गार्गि ब्राह्मणा अभिवदन्त्यस्थूलमनणु** (ஸஹோவாச ஏதத்வை தத் அக்ஷரம் கார்க்கி ப்ராம்ஹணா அபிவதந்தி அஸ்தூலம் அநணு," அவர் சொன்னதாவது ஓகார்க்கி! இந்த அந்த அக்ஷரத்தைப் பிராம்மணர்கள் (ப்ரம்ஹ வித்துக்கள்) ஸ்தூல சரீரமற்றதென்றும், சூக்ஷ்ம சரீரமற்றதென்றும் சொல்லுகின்றனர் என்பது முதலியனவாம். இங்கு யாக்ஞ்ய வல்க்யரால் சொல்லப்படும் அக்ஷரம் யாது என்பதை நிர்ணயிக்க வேண்டி 3 சூத்திரம் கொண்ட இந்த அதிகாரணம் தொடங்கப்படுகிறது. அதன் முதல் சூத்திரம் பின்வருமாறு—

(ஸூ) அக்ஷரம் அம்பராந்த த்ருதே: (9)

(ப—ரை) **अक्षरम्** (அக்ஷரம்)=இங்கு கூறிய அக்ஷரமானது [**परं ब्रह्मैव** (பரம் ப்ரம்ஹைவ)=பரம் ப்ரம்ஹமே யாகும்.] எவ்வித மென்னில் **अंबरान्त धृतेः** (அம்பராந்த த்ருதே:)=பிருதிவீ முதல் அவ்வியாகிருதாகாச மீறாகவுள்ள காரிய ஸமூஹத்தின் தாரணம் சொல்லி இருப்பதே அதன் காரணமாகும். (எ—று)

---

(1) இவ்விதம் கேட்ட கார்க்கியின் கருத்தைப் பின்வருமாறு பிருஹதாரண்யக பாஷ்யம் விளக்கியிருக்கிறது. அதாவது:—ஸமஷ்டி சூக்ஷ்ம சரீராதாரமான அவ்வியாகிருதாகாசத்தைப் பற்றிச் சொல்லுவதே முடியாதகாரியம். இவ்விதமிருக்க இந்த அவ்வியாகிருதாகாசம் எதில் ஓதப்ரோதமோ (ஒன்றுபட்டு நிற்கிறதோ) அந்த அக்ஷரத்தைப் பற்றிச் சொல்லுவதென்பது அதைவிட வெகு கஷ்டமானது என வெண்ணித் தயங்குவாரானால் அவ்விதத் தயக்கம் தோல்விக்கு அறிகுறியென்பது தார்க்கிக வித்தாந்தத்தில் தீர்மானிக்கப்பட்டிருக்கிறது. அதற்கு வேண்டி நேரில் சொல்லக்கூடாததையும் சொல்லுகிறேன் என்று தொடங்குவாரானால் சொல்லமுடியாததைச் சொல்லத் தொடங்குவது மாறுபட்ட அறிவைக் குறிக்கும். இதுவோ தோல்வியைக் காட்டும். ஆகவேதான் எனது கேள்விக்கு இவர் பதில் சொல்லுவது முடியாத காரியம் என்று கார்க்கி எண்ணினாள் என்பதாம்.

'कस्मिन्नु खल्वाकाश ओतश्च प्रोतश्चेति। स होवाचैतद्वै तदक्षरं गार्गि ब्राह्मणा अभिवदन्त्यस्थूलमनणु' (बृ० ३।८।७,८) इत्यादि श्रूयते। तत्र संशयः—किमक्षरशब्देन वर्ण उच्यते किंवा परमेश्वर इति। तत्र 'अक्षरसमाम्नायः' इत्यादावक्षरशब्दस्य वर्णे प्रसिद्धत्वात् प्रसिद्ध्यतिक्रमस्य चायुक्तत्वात्, 'ॐकार एवेदं सर्वम्' (छा० २।२३।३) इत्यादौ च श्रुत्यन्तरे वर्णस्याप्युपास्यत्वेन सर्वात्मकत्वावधारणात्, वर्ण एवाक्षरशब्द इति, एवं प्राप्त उच्यते—पर एवात्माऽक्षरशब्दवाच्यः। कस्मात्। अम्बरान्तधृतेः—पृथिव्यादे-

---

வையாஸிக நியாயமாலே.

(க—ரை) இங்கு கூறிய அக்ஷரமானது ப்ரணவமா? அல்லது ப்ரம்ஹமா? என்பது ஸந்தேஹம். உலகில் அக்ஷரம் என்ற பெயர் வர்ணத்தில் (எழுத்தில்) பிரஸித்தமாகக் காணக்கிடக்கின்றது. அதனுல் இவ்விடத்தில் உபாஸிக்கு வேண்டி ப்ரணவமே சொல்லப்படுகிறது என்பது பூர்வபக்ஷம். அவ்வியாகிரு தத்திற்கும் ஆதாரமாயிருக்கும் தன்மை சொல்லியிருப்பதாலும், எந்தத் தர்மமும் அதனிடத்தில்லே என நிஷேதம் செய்திருப்பதாலும், சாஸனப் (ஆணேயிடுதல்) சொல்லியிருப்பதாலும், த்ரஷ்ட்ருத்வம் முதலியன சொல்லி இருப்பதைக் கொண்டும் ப்ரம்ஹமே அக்ஷரம் என்று சொல்லப்படுகிறது என்பது ஸித்தாந்தம். (எ—று)

பாஷ்யம்.—"எதில் ஆகாசமானது (அவ்யாகிருதாகாசமானது) *ஓதமாகவும் ப்ரோதமாகவும் இருக்கிறது, எனக்கார்க்கிகேட்டாள். அந்த யாக்ஞயவல்க்யர் சொல்லுவதாவது—ஓகார்க்கி! அந்த அவ்வியாகிருதாகாசத்துக்கு அதிகரணமாக (ஆதாரமாக) இந்த அக்ஷரத்தைப் பிராம்மணர்கள் சொல்லுகின்றனர். அது ஸ்தூலசரீரமற்றது, ஸூக்ஷ்மசரீரமற்றது" என்பது முதலியன சொல்லப்படுகிறது. அவ்விடத்தில் ஸம்சயமுண்டாகிறது. அதாவது: அக்ஷர சப்தத்தால் வர்ணம் (எழுத்து) சொல்லப்படுகிறதா? பரமேஶ்வரன் சொல்லப் படுகின்ருரா? என்பதாம்.

அவ்விடத்தில் "அக்ஷரஸமாம்நாய:" என்பது முதலியவிடத்தில் அக்ஷர என்ற சப்தத்திற்கு எழுத்தில் ப்ரஸித்தி இருப்பதாலும், ப்ரஸித்தியை அதிக்கிரமிப்பது தகாதாகையாலும், "ஓம்காரமே இவையாவுமாகும்" என்பது முதலிய விடத்திலும் வேறு சுருதியில் வர்ணத் (எழுத்) துக்கும் உபாஸ்யத் தன்மையால் ஸர்வாத்மகத்வம் (எல்லாவுருவமாகவுமிருத்தல்) உறுதிசெய்யப் பட்டிருப்பதாலும் வர்ணமே அக்ஷர சப்தத்தால் சொல்லப்படுகிறது எனப் பூர்வபக்ஷம் ப்ராப்தமாகவே, ஸித்தாந்தம் சொல்லப்படுகிறது—

பரமாத்மாவே அக்ஷரசப்தத்தால் சொல்லப்படுகிருர். எவ்விதமென்னில்? அம்பரம் முடியவுள்ளவற்றின் தாரணம் சொல்லியிருப்பதால், அதாவது: ப்ரு

---

* ஒரு வஸ்திரத்தில் குறுக்கில் நூல் கோப்பது ஓதம் என்றும், நீளத்தில் கோப்பது ப்ரோதம் என்றும் சொல்லப்படுவது வழக்கம். இங்கு ஒன்றுபட்டு காணப்படுகிறது என்ற பொருளில் பிரயோகம் செய்யப்பட்டிருப்பதாகக் காண்க.

राकाशान्तस्य विकारजातस्य धारणात्। तत्र हि पृथिव्यादेः समस्तविकारजातस्य कालत्रयविभक्तस्य 'आकाश एव तदोतं च प्रोतं च' इत्याकाशे प्रतिष्ठितत्वमुक्त्वा 'कस्मिन्नु खल्वाकाश ओतश्च प्रोतश्च' इत्यनेन प्रश्नेनेदमक्षरमवतारितम्। तथाचोपसंहृतम्—'एतस्मिन्नु खल्वक्षरे गार्ग्याकाश ओतश्च प्रोतश्च' इति। नचेयमम्बरान्तधृतिर्ब्रह्मणोऽन्यत्र संभवति। यदपि 'ॐकार एवेदं सर्वम्' इति तदपि ब्रह्मप्रतिपत्तिसाधनत्वात्स्तुत्यर्थं द्रष्टव्यम्। तस्मान्न क्षरत्यश्नुते चेति नित्यत्वव्यापित्वाभ्यामक्षरं परमेव ब्रह्म ॥ १० ॥

'स्यादेतत् कार्यस्य चेत्कारणाधीनत्वमम्बरान्तधृतिरभ्युपगम्यते, प्रधानकारणवादिनोऽपीयमुपपद्यते। कथमम्बरान्तधृतेर्ब्रह्मत्वप्रतिपत्तिः। अत उत्तरं पठति—

सा च प्रशासनात् ॥ ११ ॥

திவீதொடங்கி ஆகாசமீறாகவுள்ளவிகார(கார்ய)ஸமூஹத்தின் தாரணம் சொல்லியிருப்பதால் என்பதாம். அவ்விடத்திலோ ப்ருதிவீ முதல் முக்காலத்திலும் வெவ்வேறு பிரிவையடைந்த எல்லாவிகார (காரிய) ஸமூஹத்துக்கும் "ஆகாசத்திலேயே அது ஓதமாகவும் ப்ரோதமாவும் ஆகும்" என்பதாய் ஆகாசத்தில் நிலைத்திருத்தலைச் சொல்லி "ஆகாசமானது எதில் ஓதமாகவும், ப்ரோதமாகவும் ஆகிறது" என்ற இந்த ப்ரச்னத்தினல் இந்த அக்ஷரமானது தொடங்கப்பட்டிருக்கிறது. அவ்விதமே—"ஹேகார்க்கி! இந்த அக்ஷரத்திலன்றே ஆகாசமானது ஓதமாகவும், ப்ரோதமாகவும், ஆகிறது" என முடிக்கவும் பட்டிருக்கிறது. மேலும், இந்த ஆகாசமீறாகவுள்ள ப்ரபஞ்சத்தின் தாரணமானது ப்ரம்ஹத்தைத்தவிர்த்து வேறிடத்தில் பொருந்தாது. ஆனல் "ஓம்காரமே இவை யாவுமாகும்" என யாதொன்று சொல்லப்பட்டதோ அதுவும் (ஓங்காரமும்) ப்ரம்ஹக்ஞானத்துக்கு ஸாதனமாயிருப்பது பற்றி (அதை) ஸ்துதிக்கவேண்டி சொல்லப்பட்டதெனக் கண்டுகொள்ளவேண்டும். ஆகவே நக்ஷரதி=நாசமடையாதது என்றுவது, அச்நுதே=நீக்கமற நிறைந்துள்ளது என்றுவது (அக்ஷரசப்தத்தின் விரிவுரையால்) நித்யத்தன்மை, வியாபித்வம் (எங்கும் நீக்கமற நிறைந்திருத்தல்) ஆகியவற்றுல் அக்ஷரமானது பரம்ப்ரம்ஹமே யாகும். (10) (எ—று)

அவதாரிகா பாஷ்யம்.—இஃதெல்லா மிருக்கட்டும். காரியத்துக்குக் காரணுதீனமாயிருத்தல் அம்பராந்த திருதி என்று கொள்ளப்படுமானல், ப்ரதானத்தைக் காரணமாகச் சொல்லும் வாதிக்குங் கூட இது பொருத்தமாகவாகவாகலாம். இவ்விதமிருக்க அம்பராந்த தாரணத்தைக் கொண்டு ப்ரம்ஹத்வப்ரதிபத்தி (ப்ராப்தி) யானது எங்கிருந்துண்டாகும் எனவாசங்கித்து இதற்கு இந்தச் சூத்திரத்தால் பதில் சொல்லுகிறுர்—

(ஸூ) ஸா ச ப்ரசாஸனத் (11)

(ப—ரை) साच(ஸாச)=அந்த அம்பரமீறாகவுள்ளவற்றின் தாரணமும் [परमेश्वरस्यैव कर्म (பரமேஸ்வரஸ்யைவகர்ம)=பரமேஸ்வரனுரது கார்யமே யாகும்]

सा चाम्बरान्तधृतिः परमेश्वरस्यैव कर्म। कस्मात्। प्रशासनात्। प्रशासनं हीह श्रूयते—'एतस्य वा अक्षरस्य प्रशासने गार्गि सूर्याचन्द्रमसौ विधृतौ तिष्ठतः' (बृ० ३। ८। ९) इत्यादि। प्रशासनञ्च पारमेश्वरं कर्म। ना चेतनस्य प्रधानस्य प्रशासनं भवति। न ह्यचेतनानां घटादिकारणानां मृदादीनां घटादिविषयं प्रशासनमस्ति ॥ ११ ॥

अन्यभावव्यावृत्तेश्च ॥ १२ ॥

अन्यभावव्यावृत्तेश्च कारणाद्ब्रह्मैवाक्षरशब्दवाच्यम्। तस्यैवाम्बरान्तधृतिः कर्म नान्यस्य

எவ்விதமென்னில் प्रशासनात् (ப்ரசாஸனாத்)=ஆணையிடுதல் காணப்படுவதே அதன் காரணமாகும். (எ—று)

பாஷ்யம்.—அந்த அம்பர (அவ்யாக்ருதாகாச) மீறாக வுள்ளவற்றின் தாரணமானது பரமேஸ்வரனுடையதே கர்மமாகும். எவ்விதமென்னில்? ஆணையிடுதலால்—"ஹேகார்க்கி! இந்த அக்ஷரத்தினுடையவே ஆணை காரணமாய் சூரியசந்திரர்கள் நிலைபெற்று(முறைபிறழாது)நிற்கின்றனர்" என்பது முதலிய ஆணையன்றோ இங்குச் சுருதியில் காணக்கிடக்கின்றது. அசேதனமான ப்ரதானத்துக்கு ஆணையிடுதல் ஸம்பவிக்காதன்றோ? அசேதனங்களும் (உயிரற்றவைகளும்) குடம் முதலியவற்றுக்குக் காரணங்களுமான மண் முதலியவற்றுக்குக்குடாதிகளைப் பற்றிய ஆணை காணப்படவில்லை யன்றோ.

(ஸூ) அந்யபாவ வ்யாவ்ருத்தே: ச (12)

(ப—ரை) अन्यभावव्यावृत्तेश्च (அந்யபாவவ்யாவ்ருத்தே: ச) (1)வேறாக ஆசங்கிக்கப்படும் பொருளின் தன்மையினின்றும் இங்கு கூறிய அம்பராந்த தாரணமானது அக்ஷரசப்த வாச்யமான பொருளை விலக்கி (வேறுபடுத்தித்) தெரிவிக்கிறது. அல்லது अन्यभावव्यावृत्तेश्च (அந்யபாவவ்யாவ்ருத்தேஸ்ச)=சுத்த ஜீவனுக்கு ப்ரம்ஹத்தை விட வேறாயிருக்குந் தன்மையைச் சுருதி மறுத்திருப்பதால் என்றும் பொருள் கொள்ளலாம். (எ—று)

பாஷ்யம்.—பிறவற்றின் தன்மையினின்றும் விலக்கி யுபதேசம் செய்திருத்தல் காரணமாய் ப்ரம்ஹமே அக்ஷர சப்தவாச்யமாக வாகிறது. அம்பராந்தத்தின் (ஆகாசமீறாகவுள்ளவற்றின்) தாரணம் ப்ரம்ஹத்தின் கர்மாவே அன்றி வேறு ஒன்றினுடையதாக வுமாகாது. அந்யபாவவ்யாவ்ருத்தே: என்றதால் சொல்லப்படுவது யாதென்னில்? (கூறுவாம்) அந்யத்தின் (பிறவற்

---

(1) பூர்வபக்ஷிப்ரதானாதிகள் அக்ஷரசப்த வாச்யமென்கிறான். சித்தாந்தியோ ப்ரம்ஹம் என்கிறார். இவ்விதம் சித்தாந்தி சொல்லுவதற்கு ஸாதகமாக இந்த சூத்திரமேற்பட்டிருப்பதால் ப்ரம்ஹத்தை விடவேறான வொன்று (அதாவது: ப்ரதானம் முதலியது) அக்ஷர சப்தவாச்யமாக வாகின்றது எனப்பூர்வபக்ஷி சொல்லும் பிரதானாதித் தன்மையினின்றும் அம்பராந்ததாரணம் செய்யும் அக்ஷரத்தைச் சுருதி வேறுபடுத்தி உபதேசிக்கிறது என்பதாம்.

कस्य चित्। किमिदमन्यभावव्यावृत्तेरिति। अन्यस्य भावोऽन्यभावस्तस्माद्व्यावृत्तिरन्यभावव्यावृत्तिरिति। एतदुक्तं भवति—यदन्यद्ब्रह्मणोऽक्षरशब्दवाच्यमिहाशङ्क्यते तद्भावादिदमम्बरान्तविधारणमक्षरं व्यावर्तयति श्रुतिः–'तद्वा एतदक्षरं गार्ग्यदृष्टं द्रष्टृश्रुतं श्रोत्रमतं मन्त्रविज्ञातं विज्ञातृ' (बृ० ३।८।११) इति। तत्रादृष्टत्वादिव्यपदेशः प्रधानस्यापि संभवति। द्रष्टृत्वादिव्यपदेशस्तु न संभवत्यचेतनत्वात्। तथा 'नान्यदतोऽस्ति द्रष्टृ नान्यदतोऽस्ति श्रोतृ नान्यदतोऽस्ति मन्तृ नान्यदतोऽस्ति विज्ञातृ' इत्यात्मभेदप्रतिषेधात् न शारीरस्याप्युपाधिमतोऽक्षरशब्दवाच्यत्वम्। 'अचक्षुष्कमश्रोत्रमवागमनः' (बृ० ३।८।८) इति चोपाधिमत्ताप्रतिषेधात्। नहि निरुपाधिकः शारीरो नाम भवति। तस्मात्परमेव ब्रह्माक்षरमिति निश्चयः ॥ १२ ॥

றின்) பாவம் (தன்மை) அந்யபாவமாகும். அதனின்றும் விலகுதல் அந்யபாவ வ்யாவ்ருத்தி எனப்படும். இதனால் பின்வருமாறு உபதேசிக்கப்பட்டதாக வாகிறது. ப்ரம்ஹத்தைக் காட்டிலும் யாதொரு வேறுபொருள் அக்ஷரசப்த வாச்யமாக இங்கு (பூர்வபக்ஷியால்) ஆசங்கிக்கப்படுகின்றதோ அதன் பாவத்தினின்றும்(தன்மையினின்றும்)இந்த அம்பராந்த விதாரணமானது அக்ஷரத்தை விலக்கி யுபதேசிக்கின்றது. (இவ்விதம் கூறும்) சுருதி பின்வருமாறு—"ஹே கார்க்கி! அதே இந்த அக்ஷரமானது அத்ருஷ்டம் (தர்சனக்ரியைக்குக் கர்மாவாக இல்லாதது) த்ரஷ்ட்ரு=தான் எல்லாவற்றைப்பார்ப்பது, அதாவது தர்சனேந்திரிய ப்ரேரகமாகவானது, அஶ்ருதம் (ஶ்ரவணக்கிரியைக்குக் கர்மமாகவாகாதது) ஆனால் ஶ்ரவணேந்திரிய ப்ரேரகமாகவானது, அமதம் (மனனக்கிரியைக்குக் கர்மமாகவாகாதது) ஆனால் மனனம் என்ற மானஸ விருத்திக்கு ப்ரேரகமாகவானது அவிக்ஞானம் விக்ஞான விருத்திக்குக் கர்மமாகவாகாதது ஆனால் விக்ஞானம் என்ற விருத்திக்கு ப்ரேரகமாகவானது என்பதாம். அவ்விடத்தில் அதிருஷ்டத்வம் முதலியன ப்ரதானத்திற்கும் ஸம்பவிக்கலாமாயினும் த்ரஷ்ட்ருத்வாதி உபதேசமானது ஸம்பவிக்காது. அசேதனமாயிருப்பதே அதன் காரணமாகும். அவ்விதமே "தர்சனரூப விருத்திப்ரேரகமான பொருள்யாதுண்டோ அது இந்த ப்ரம்ஹத்தைவிட வேறன்று, சிரவணரூபவிருத்தி ப்ரேரகமான பொருள் யாதுண்டோ அது இந்த ப்ரம்ஹத்தைவிட வேறன்று, மனனரூபவிருத்தி ப்ரேரகமான பொருள் யாதுண்டோ அது இந்த ப்ரம்ஹத்தைவிடவேறன்று, விக்ஞானரூபவிருத்தி ப்ரேரகமான பொருள் யாதுண்டோ அது இந்த ப்ரம்ஹத்தைவிட வேறன்று" என்றதால் ஆத்ம பேதத்தை (ஜீவாத்ம பரமாத்ம பேதத்தை) விலக்கி உபதேசித்திருப்பதால் உபாதிகளுடன் கூடின ஜீவனுக்கும் அக்ஷரசப்தவாச்யத்வம் கிடையா. "சக்ஷுரிந்திரிய மற்றது, சுரோத்திரேந்திரிய மற்றது, வாகிந்திரிய மற்றது, மனதற்றது" என்றதாலும் (ப்ரம்ஹத்துக்கு) உபாதிகளுடன் கூடியிருத்தல் மறுக்கப்பட்டிருக்கிறது. (முற்கூறிய கண் முதலிய) உபாதியற்றவன் சாரீரனாக (ஜீவனாக) ஆகமாட்டான் அன்றோ? ஆகவே பரம்ப்ரம்ஹமே அக்ஷரமாகவாகிறது என்பது உறுதி செய்யப்பட்டது. (12) (எ-று)

ஈக்ஷதிகர்மாதிகரணம். (4)

(அ—கை) ப்ரச்னோபநிடதத்தில் பரத்வாஜரின் புத்திரரான ஸூகேசர், சிபியின் புத்திரரான ஸத்தியகாமர், சூரியன் என்பவரின் பௌத்திரரான கார்க்யர், அஸ்வலருடைய புத்திரரான கோஸலல்யர், விதர்ப்ப தேசவாஸியும் பிருகுகோத்திரத்திலுதித்தவருமான பார்க்கவர், கதருடைய புத்திரரான கபந்தீ என்பவர் ஆகிய அந்த ஆறு மஹருஷிகளும் அபரப்ரம்ஹத்தைப் பரம்ப்ரம்ஹமாக எண்ணி அதற்குரிய அனுஷ்டான நிஷ்டர்களாய்ப் பரம்ப்ரம்ஹத்தை விசாரித்தறிய வெண்ணங்கொண்டவர்களாய் இவரே அவையாவையும் சொல்லுவார் எனவறிந்து கொண்டு ஸமித்பாரத்தைக் கையிற்றாங்கினவர்களாய் பகவானான பிப்பலாதரைக் குருவாகக்கொண்டு அவரை வந்தடைந்தனர். இவ்விதம் தன்னிடம் வந்த அவர்களைப் பார்த்து அந்தப்பிப்பலாத ருஷியானவர் சொன்னதாவது—நீங்கள் முன்னரே தபஸ்விகள் தானாயினும் திரும்பவும் தபஸ்ஸுடனும்=இந்திரியநிக்ரஹத்துடனும், ப்ரம்ஹசரியத்துடனும் சிரத்தையுடனும்=ஆஸ்திக்ய புத்தியுடனும், ஆதரவுடன் நன்கு குருசுஸ்ருஷைசெய்கின்றவர்களாய்க் கொண்டு ஓராண்டு வாஸஞ்செய்யுங்கள். பிறகு எவர்க்கு எதை அறியவேண்டுமென்ற எண்ணமிருக்கின்றதோ அவ்விஷயமான கேள்வியைக் கேளுங்கள். அவற்றை நாம் அறிந்திருப்போமானால் சொல்லுகிறோம் என்றார்.

இவ்விதம் சொல்லக் கேட்ட அவர்கள் ஓராண்டுக்குப் பின்னர் அவரிடம் வந்து கேள்விகேட்கத் தொடங்கினர். அவ்விதம் கேட்குமிடத்து சைப்யர் என்ற ஸத்யகாமர் கேட்கத் தொடங்கி ஓபகவன்! மனிதர்களுள் எவனொருவன் தனது உயிருள்ளவரை வெளியிலுள்ள விஷயங்களினின்றும் இந்திரியங்களைத் திருப்பியும், மனத்தை அடக்கியும், ஓங்காரத்தில் பக்தியுடன் ப்ரம்ஹபுத்தி செய்தும், பிரணவத்தை (ஓங்காரத்தை) தியானிப்பானோ அதாவது:—இடையில் வேறு மாதிரியான விருத்தியால் கலக்கப்படாததும், காற்றில்லாதவிடத்திலிருக்கும் தீபஜ்வாலைக்கு ஒப்பானதுமான தொடர்ந்த ஆத்ம விஷயகமான சித்தவிருத்தியை ஓங்காரத்தில் செய்வானோ என்பதாம். அவ்வித அபித்யானத்தினால், க்ஞானம் கர்மம் இவற்றால் அடையக்கூடியதாயுள்ள லோகங்களிருப்பதில் அவன் அடையும் லோகம் யாது சொல்லவேண்டுமென்றார். அது கேட்ட பிப்பலாதர் அவருக்குப் பதில் சொல்லவாரம்பித்துச் சொன்னதாவது ஹேஸத்யகாம! ஓம்காரமென்பது யாதுண்டோ இதுவே (ஓங்காரமே) பரமாயும், அபரமாயும் உள்ளப்ரம்ஹமாகும். ஆதலால் வித்வானுயுள்ளவன் ஆத்மப்ராப்தி ஸாதனமாயுள்ள ஓங்காராபித்யானத்தினாலேயே பரமாகவோ, அபரமாகவோ உள்ளப்ரம்ஹத்தை அடைந்து விடுகிறான். ப்ரம்ஹத்துக்கு ப்ரணவமானது மிக்க நெருங்கின ஆலம்பனமாக இருப்பதே அதன் காரணமாகும். என உபதேசிக்கத்தொடங்கி **यः पुनरेतं त्रिमात्रेणोमित्येतेनैवाक्षरेण परं पुरुषमभिध्यायीत** (ய: புநரேதம் த்ரிமாத்ரேண ஓம் இத்யேதேநைவ அக்ஷரேண பரம் புருஷம் அபித்யாயீத) என வுபதேசித்தார் எனப்

४ ईक्षतिकर्मव्यपदेशाधिकरणम् । सू० १३

ईक्षतिकर्मव्यपदेशात्सः ॥ १३ ॥

त्रिमात्रप्रणवे ध्येयमपरं ब्रह्म वा परम् । ब्रह्मलोकफलोक्त्यादेरपरं ब्रह्म गम्यते ॥ १ ॥
ईक्षितव्यो जीवघनात्परस्तत्प्रत्यभिज्ञया । भवेद्ध्येयं परं ब्रह्म क्रममुक्तिः फलिष्यति ॥ २ ॥

படிக்கப்பட்டிருக்கிறது. இந்த வாக்கியத்தில் அபித்யானம் செய்யவேண்டுவதாக உபதேசிக்கப்பட்டது பரம்ப்ரம்ஹமா? அல்லது அபரம்ப்ரம்ஹமா? என ஸந்தேஹமுண்டாவதால் அதை நிர்ணயிக்கவேண்டி ஒரே சூத்திரமுள்ள இந்த அதிகரணம் ஆரம்பிக்கப்படுகிறது.

(ஸூ) ஈக்ஷதிகர்ம வ்யபதேசாத் ஸ: (13)

(ப–ரை) [ओंकारे यो ध्येय:(ஓம்காரே யோ த்யேய:)=ஓங்காரத்தில் தியானஞ் செய்யத்தகுந்தவர் எவரோ] स: (ஸ:)=அவர் [**परमात्मैव** (பரமாத்மைவ)=பரமாத்மாவே ஆவார்] ஏனென்னில் **ईक्षतिकर्मव्यपदेशात्** (ஈக்ஷதிகர்மவ்யபதேசாத்)= **स एतस्माज्जीवघनात्परात्परं पुरिशयं पुरुषमीक्षते** என்றவிடத்தில் ஈக்ஷதே என்றதால் கூறியுள்ள ஈக்ஷதிக்கு-தர்சனத்துக்கு-அபரோக்ஷஸாக்ஷாத்காரத்துக்குக் கர்மமாக உத்தேஶ்யமாக **परं पुरिशयं पुरुषम्** என்றதாற் சொல்லப்பட்ட பரம்ப்ரம்ஹமே **परं पुरुषमभिध्यायीत** (பரம் புருஷமபித்யாயீத) என்ற இந்த விடத்திலும் த்யாயதிக்கு (தியானத்துக்கு) கர்மாவாக--உத்தேச்யமாகச் சாஸ்திரமுபதேசித்திருப்பதே அதன் காரணமாகும். (எ–று)

வையாஸிகநியாயமாலை

(க–ரை) த்ரிமாத்திரமான ப்ரணவத்தில் த்யானஞ் செய்யத்தகுந்தது அபரம் ப்ரம்ஹமா? பரம்ப்ரம்ஹமா? என்பது ஸந்தேஹம். ப்ரம்ஹ லோக ப்ராப்த்தி ரூபமான பலன் சொல்லியிருப்பதாலும், பிறவற்றாலும் அபரம் ப்ரம்ஹம் த்யேயமாகத் தோற்றுகின்றது என்பது பூர்வபக்ஷம். ஜீவகனனை விடப் பரனுகவுள்ளவர் ஈக்ஷிதவ்யராக (ஸாக்ஷாத்கரிக்கத்தகுந்தவராக) ஆவதாலும், அத்துடன் ஒத்ததான தோற்றம் இங்கு ஏற்படுவதாலும் இங்கு த்யேயமாகச் சொன்னதும் பரம்ப்ரம்ஹமே ஆகும். கிரமமுக்தியானது இதன் பலனுகவாகிறது. (எ–று)

குறிப்பு—ப்ரணவத்தில் அகாரம், உகாரம், ம், என மூன்று எழுத்துக்கள் அடங்கி இருக்கின்றன. இம்மூன்று எழுத்துக்களடங்கிய ப்ரணவம் த்ரிமாத்ர ப்ரணவம் எனப்படும். இந்த ப்ரணவத்தில் ப்ரம்ஹபுத்தி செய்வது ப்ரதீகோபாஸ்தி என்றும் அதுவும் ஸவிசேஷப்ரம்ஹத்திற்கே யொழிய நிர்விசேஷ ப்ரம்ஹத்திற்கில்லை என்றும் வேதாந்தம் முழுவதிலும் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. ஆயினும் இந்த ப்ரஶ்னோபநிடதத்திலுள்ள இந்த வொருவிடத்தில் மட்டும் சாஸ்திரவசனத்தை ஆதாரமாகக்கொண்டு த்ரிமாத்ர ப்ரணவத்தில் நிர்க்குண ப்ரம்ஹத்யானம் செய்வதுண்டென்றும் அதற்கு க்ரமமுக்தியானது

'एतद्वै सत्यकाम परं चापरं च ब्रह्म यदोंकारस्तस्माद्विद्वानेतेनैवायतनेनैकतरमन्वेति' इति प्रकृत्य श्रूयते—'यः पुनरेतं त्रिमात्रेणोमित्येतेनैवाक्षरेण परं पुरुषमभिध्यायीत' (प्र० ५। २, ५) इति। किमस्मिन्वाक्ये परं ब्रह्माभिध्यातव्यमुपदिश्यत आहोस्विदपरमिति। एतेनैवायतनेन परमपरं चैकतरमन्वेतीति प्रकृतत्वात्संशयः। तत्रापरमिदं ब्रह्मेति प्राप्तम्। कस्मात्। 'स तेजसि सूर्ये संपन्नः' 'स सामभिरुन्नीयते ब्रह्मलोकम्' इति च तद्विदो देशपरिच्छिन्नस्य फलस्योच्यमानत्वात्। नहि परब्रह्मविद्देशपरिच्छिन्नं फलमश्नुवीतेति युक्तम्, सर्वगतत्वात्परस्य ब्रह्मणः। नन्वपरब्रह्मपरिग्रहे परं पुरुषमिति विशेषणं नोपपद्यते।

(ஸகுணப்ரம்ஹலோகம் சென்று அங்கு நிர்க்குணப்ரம்ஹ ஸாக்ஷாத்காரம் செய்து ஸ்வஸ்வரூபாவஸ்தானரூப முக்தியானது)பலனாக ஏற்படுகிறதென்றும் சொல்லப்பட்டது என்று கொள்ளவேண்டும். (எ—று)

பாஷ்யம்.—ப்ரச்னோபநிஷத்தில் "एतद्वै सत्यकाम परंचापरंच ब्रह्म यदोंकार-स्तस्माद्विद्वानेतेनैवायतनेनैकतरमन्वेति" (ஏதத்வை ஸத்யகாம பரம்ச அபரம்ச ப்ரம்ஹ யதோம்கார: தஸ்மாத்வித்வான் ஏதேனைவ ஆயதநேந ஏகதரமந்வேதி) ஹேஸத்ய காம! ஓங்காரம் என்பதுயாதுண்டோ இதுவே பரமும், அபரமும் ஆன ப்ரம்ஹ மாகும். ஆகவே வித்வான் இந்த ஓங்காரமாகிற ஆயதநத்தினாலேயே(ப்ராப்தி ஸாதனத்தினாலேயே) இரண்டனுளொன்றை அடைகிறான் என்று தொடங்கி (நடுவில் ஏக (ஒரு) மாத்திரையுள்ளதும், இரண்டு மாத்திரையுள்ளது மான ஓங்காரங்களின் தியானத்தை உபதேசம்செய்து) यः पुनरेतं त्रिमात्रेणोमित्येतेनैवाक्ष-रेण परं पुरुषमभिध्यायीत(ய: புநரேதம் த்ரிமாத்ரேண ஓமித்யேதேனைவாக்ஷரேண பரம் புருஷமபித்யாயீத) எனப் படிக்கப்படுகிறது. (இதன் பொருள்—எவனொரு வன் அகாரம், உகாரம், மகாரம் என்ற மூன்று மாத்திரைகளுள்ள ஓம் என்ற இந்த அக்ஷரத்தாலேயே இந்தப் பரம்புருஷனை த்யானிப்பானோ என்பதாம்.) இந்த த்ரிமாத்ர வாக்கியத்தில் பரம்ப்ரம்ஹம் தியானிக்கவேண்டுவதாக உப தேசிக்கப்படுகின்றதா? அல்லது அபரம் ப்ரம்ஹமா? என இந்த ப்ராப்தி ஸாத னத்தால் பரம், அபரம் இரண்டனுளொன்றை அடைகிறான் எனத்தொடங்கியி ருப்பதைக்கொண்டு ஸந்தேஹமுண்டாகின்றது. அவ்விடத்திற் கூறிய இந்த ப்ரம்ஹமானது அபரப்ரம்ஹம் (ஸகுணப்ரம்ஹம்) என்று தான் ப்ராப்தமாகி றது. ஏனென்னில் அந்த உபாஸகன் தேஜோரூபமான சூரியனில் பிரவேசித்த வனாய்" என்றும், "அந்த உபாஸகன் (ஓங்கார விபூதியாகத்தியானிக்கப் பெற்ற) ஸாமவேதங்களால் ப்ரம்ஹலோகத்தைச் சேர்ப்பிக்கப்படுகிறான்" என்றும் த்ரிமாத்ரோங்காரோபாஸகனுக்குத் தேசபரிச்சின்னமான பலன் சொல்லப்பட்டிருப்பதே அதன் காரணமாகும். பரப்ப்ரம்ஹத்தை ஸாக்ஷாத் கரித்தவன் தேசபரிச்சின்னமான பலனை அடைவான் என்பது பொருந்தா தன்றோ? பரம்ப்ரம்ஹம் எங்கும் நீக்கமற நிறைந்திருப்பதே அதன் காரண மாகும். அங்ஙனமாயின் (அபரப்ரம்ஹம் என்று கொள்ளும் பக்ஷத்தில்) பரம் புருஷம் என்றதால் ப்ரம்ஹத்திற்கு பரம் என அடைமொழி கொடுத்தது

नैष दोषः। पिण्डापेक्षया प्राणस्य परत्वोपपत्तेः। इत्येवं प्राप्तेऽभिधीयते—परमेव ब्रह्मेहाभिध्यातव्यमुपदिश्यते। कस्मात्। ईक्षतिकर्मव्यपदेशात्। ईक्षतिर्दर्शनम्। दर्शनव्याप्यमीक्षतिकर्म। ईक्षतिकर्मत्वेनास्याभिध्यातव्यस्य पुरुषस्य वाक्यशेषे व्यपदेशो भवति—'स एतस्माज्जीवघनात्परात्परं पुरिशयं पुरुषमीक्षते' इति। तत्राभिध्यायतेरतथाभूतमपि वस्तु कर्म भवति। मनोरथकल्पितस्याप्यभिध्यायतिकर्मत्वात्। ईक्षतेस्तु तथाभूतमेव वस्तु लोके

பொருந்தாதன்றோ எனின்? இது தோஷமாகவாகாதென்கிறோம். ஸமஷ்டி ஸ்தூலசரீரியான விராட்தேஹத்தைக் காட்டிலும் ஸமஷ்டி ஸூக்ஷ்மசரீரியான ப்ராணனுக்கு (ஹிரண்யகர்ப்பரூப ஸகுணப்ரம்ஹத்துக்கு) பரத்வம் (மேலாகவிருத்தல்) பொருத்தமுள்ளதாக வாகலாம். என இவ்விதம் (பூர்வபக்ஷம்) ப்ராப்த்தமாகவே (அதற்குப்) பின்வருமாறு (பதில்) சொல்லப்படுகின்றது. அதாவது:—பரமான ப்ரம்ஹமே இங்கு அபித்யாதவ்யமாக (த்யான விஷயமாக) உபதேசிக்கப்படுகின்றது. எவ்விதமென்னில் கூறுவாம். ஈக்ஷதிகர்மாவையே இங்கும் உபதேசித்திருப்பதே அதன் காரணமாகும். தர்சனத்துக்கு வ்யாப்யம்—விஷயம் எதுவோ அதுவே ஈக்ஷதிகர்மா எனப்படும். ஈக்ஷ என்ற தாதுவுக்கு ஈக்ஷணம் என்ற கிரியை பொருளாகவாகிறது. அந்த ஈக்ஷ கிரியைக்குக் கர்மாவாக (விஷயமாக) இந்த அபித்யாதவ்ய புருஷனுக்கு இந்த வாக்கியத்தின் முடிவில் "அந்த உபாஸகன் தனது காரியவகுப்பை விடமேலானவரும் ஸர்வ ஜீவஸமஷ்டியுமான ஹிரண்யகர்ப்பரை (ஸகுணப்ரம்ஹத்தை) விட பரம்=மேலானதும், எல்லா ஹிருதயகுஹையில் வஸிப்பது பற்றி புருஷனுமான ப்ரம்ஹத்தை ஈக்ஷணம் செய்கிறான் (ஸாக்ஷாத்கரிக்கிறான்)" என உபதேசமிருக்கிறது. ஈக்ஷணம், தியானம் என்ற அவ்விரண்டனுள் தியானத்துக்கு உண்மையில் அம்மாதிரியில்லாதவஸ்துவும் கர்மாவாக (விஷயமாக) வாகிறது. மானஸஸங்கல்பத்தால் கல்பிக்கப்பட்ட பொருளும் கூட த்யானத்துக்கு விஷயமாகவாகலாம். ஈக்ஷணத்துக்கோ (1) உண்மை நிலையிலுள்ள பொருளே கர்மாவாக (விஷயமாக) வாவது உலகில் காணக்

---

(1) வேதாந்த சாஸ்திரத்திலுள்ள ஈக்ஷணம், தர்சனம், ஸாக்ஷாத்காரம், ஞானம், ஸம்யக்தர்சனம், என்ற இந்தப்பதங்கள் ஒரேவிதமான பொருளுள்ளன. எந்த வஸ்து உண்மையில் எந்நிலையிலிருக்கின்றதோ அவ்வஸ்துவைப் பற்றிய உண்மையான அறிவு முற்கூறிய ஈக்ஷணம் முதலிய சப்தங்களால் சொல்லப்படுகிறது. இவ்விதமே த்யானம், உபாஸனம் என்றபதங்களும் ஒரேபொருளுள்ளவைகளே யாகும். ஆனால் வஸ்து உண்மையில் எம்மாதிரியான நிலையிலிருக்கின்றதோ அதைச்சாஸ்திரம் முதலிய தக்கப்ரமாணங்களை ஆதாரமாகக்கொண்டு வேறுமாதிரியாக திருத்தி மனத்தாலிடைவிடாது எண்ணுதல் முற்கூறிய தியானம், உபாஸனம் என்ற சப்தங்களால் சொல்லப்படுகிறது. ஆகவே தியானமும், தர்சனமும் அதன் விஷயத்தை யொட்டி வேறுபட்டதாக வாகிவிடுகின்றது.

कर्म दृष्टमित्यतः परमात्मैवायं सम्यग्दर्शनविषयभूत ईक्षतिकर्मत्वेन व्यपदिष्ट इति गम्यते। स एव चेह परपुरुषशब्दाभ्यामभिध्यातव्यः प्रत्यभिज्ञायते। नन्वभिध्याने परः पुरुष उक्तः, ईक्षणे तु परात्परः, कथमितर इतरत्र प्रत्यभिज्ञायत इति। अत्रोच्यते—परपुरुषशब्दौ तावदुभयत्र साधारणौ। नचात्र जीवघनशब्देन प्रकृतोऽभिध्यातव्यः परः पुरुषः परामृश्यते, येन तस्मात्परात्परोऽयमीक्षितव्यः पुरुषोऽन्यः स्यात्। कस्तर्हि जीवघन इति। उच्यते—घनो मूर्तिः। जीवलक्षणो घनो जीवघनः। सैन्धवखिल्यवद्यः परमात्मनो जीवरूपः खिल्यभावः उपाधिकृतः परश्च विषयेन्द्रियेभ्यः सोऽत्र जीवघन इति। अपर

கிடக்கின்றது. என்ற இந்தக்காரணத்தால் ஸம்யக்தர்சன (உண்மைக்ஞான)த்துக்கு விஷயமாகவான இந்தப் பரமாத்மாவே ஈக்ஷதிகர்மாவாக (ஈக்ஷண விஷயமாக) உபதேசிக்கப்பட்டார் என அறியக்கிடக்கின்றது. அதே பரமாத்மாவே இங்கும் அபித்யாதவ்யராகச் (த்யேயராக) சொல்லப்படுகிறார் என்பது பரம் என்றும் புருஷம் என்றுமான இங்குள்ள சப்தங்களைக்கொண்டு ஐக்ய க்ஞான முறையால் எண்ணப்படுகிறது.

சங்கை—அபித்யானம் சொல்லியவிடத்தில் பரனாகிய புருஷன் (த்யேயனாகச்) சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. ஈக்ஷணம் சொல்லியவிடத்தில் பராத்பரனான புருஷன் (ஈக்ஷணீயனாகச் சொல்லப்பட்டிருக்கிறான்) இவ்விதமிருக்க உண்மையில் வேறுபட்டவன் வேறுபட்டவிடத்தில் சொல்லப்பட்டதாக ஐக்யக்ஞான முறையால் எவ்விதம் எண்ணப்படுவான் எனின்?

உத்தரம்—இவ்விஷயத்தில் (பதில்) சொல்லப்படுகின்றது—பரம் என்றும், புருஷம் என்றுமான சப்தங்கள் இரண்டிடத்தும் ஒத்ததாகவே இருக்கின்றன. (ஆதலால் அவ்வொற்றுமையைக் கொண்டு அவ்விதம் சொல்லுகிறோம்) மேலும், स एतस्माज्जीवघनात्परात्परं पुरिशयं पुरुषमीक्षते (ஸ ஏதஸ்மாத் ஜீவகனாத் பராத்பரம் புரிசயம் புருஷமீக்ஷதே) என்ற இந்தவிடத்திலுள்ள ஜீவகன என்ற சப்தத்தால் ப்ரகிருதனான (தொடர்ந்துள்ள) அபித்யாதவ்ய (த்யேய) னான பர புருஷன் சொல்லப் படுகின்றானில்லை. அவ்விதம் சொல்லப் பட்டாலன்றோ இதைக்கொண்டு அந்த ஜீவகனனைக்காட்டிலும் பரன் (மேலானவன்) எவனோ அவனைக் காட்டிலும் பரனான (மேலானவனான) இந்த ஈக்ஷிதவ்ய (ஈக்ஷணத்திற்கு விஷயமான) புருஷன் வேறுபட்டவனாக ஆகக்கூடும். அங்ஙனமாயின் ஜீவகனன் என எவன் எண்ணப்படுகிறான் எனின்? சொல்லப்படுகிறது—(ஜீவகன: என்றவிடத்திலுள்ள) घनः (கன:) என்பதற்கு மூர்த்தி (பிண்டம்) என்று பொருள். ஜீவரூபமான கனம் (பிண்டம்) ஜீவகன: என்றதால் சொல்லப்படும். ஆகவே உப்புக்கட்டித்துணுக்குப்போல பரமாத்மாவுக்கு அவித்யை முதலிய உபாதிகளால் செய்யப்பட்டதும், சப்தாதிவிஷயம், சக்ஷுராதி இந்திரியம் இவைகளைக்காட்டிலும் பரமாக (மேலாக) ஆனதுமான ஜீவரூபமான खिल्यभावः (கில்யபாவ:) அற்பமான தன்மை அதாவது: பரிச்சேதம் யாதுண்டோ

आह—'स सामभिरुन्नीयते ब्रह्मलोकम्' इत्यतीतानन्तरवाक्यनिर्दिष्टो यो ब्रह्मलोकः परश्च लोकान्तरेभ्यः सोऽत्र जीवघन इत्युच्यते। जीवानां हि सर्वेषां करणपरिवृतानां सर्वकरणात्मनि हिरण्यगर्भे ब्रह्मलोकनिवासिनि संघातोपपत्तेर्भवति ब्रह्मलोको जीवघनः। तस्मात्परो यः परमात्मेक्षणकर्मभूतः स एवाभिध्यानेऽपि कर्मभूत इति गम्यते। परं पुरुषमिति च विशेषणं परमात्मपरिग्रहे एवावकल्पते। परो हि पुरुषः परमात्मैव भवति यस्मात्परं किंचिदन्यन्नास्ति, 'पुरुषान्न परं किंचित्सा काष्ठा सा परा गतिः' इति च श्रुत्यन्तरात्। 'परं चापरं च ब्रह्म यदोंकारः' इति च विभज्यानन्तरमोंकारेण परं पुरुषमभिध्यातव्यं ब्रुवन्परमेव ब्रह्म परं पुरुषं गमयति। 'यथा पादोदरस्त्वचा विनिर्मुच्यत एवं ह वै स पाप्मना विनिर्मुच्यते' इति पाप्मविनिर्मोकफलवचनं परमात्मानमिहाभिध्या-

---

அந்த அற்பப்பட்டிருக்கும் தன்மையானது இங்குள்ள ஜீவகன: என்றதால் சொல்லப்படுகின்றது. (ஆகவே முற்கூறிய ஆசங்கைக் கிடமில்லை.)

ஏதஸ்மாத் ஜீவகனுத் பராத் என்ற விஷயமாக வேறொருவர் சொல்லுவதாவது:—'அவன் (உபாஸகன்) ஸாம (வேத)ங்களால் ப்ரம்ஹலோகம் சேர்ப்பிக்கப்படுகிறான்'' என்று இதற்கடுத்து முன்னுள்ள வாக்கியத்தில் சொல்லப்பட்டதும், வேறு உலகங்களைக் காட்டிலும் மேலாகவானதுமான ப்ரம்ஹலோகம் யாதுண்டோ அதுவே (ப்ரம்ஹலோகமே) இங்குள்ள ஜீவகன சப்தத்தாற் சொல்லப்படுகின்றது. கரணங்களால் சூழப்பெற்றவர்களான எல்லா ஜீவர்களுக்கும், எல்லாக் கரணங்களையும் ஆத்ம (சரீரமாக) வுடையவரும் ப்ரம்ஹலோக நிவாஸியுமான ஹிரண்ய கர்ப்பரிடத்தில் கூட்டமான சேர்க்கை ஸம்பவிப்பது பொருத்தமுள்ளதாகவாவதால் ப்ரம்ஹலோகமானது ஜீவகனமாகவாகிறது. அந்த ப்ரம்ஹத்தைக் காட்டிலும் பரமான (ஸர்வலோகாதீதமான) யாதொரு பரமாத்மா ஈக்ஷணத்துக்குக் கர்மாவாகவாகிறாரோ அவரே (ஸர்வலோகாதீதரான அந்தப் பரமாத்மாவே) அபித்யானத்திலும் கர்மாவாக (விஷயமாக) ஆகிறார் என அறியக்கிடக்கின்றது. பரம்புருஷம் என்றதால் புருஷனுக்கு பரம் என்ற அடைமொழி கொடுத்ததும் (அபித்யாதவ்யன்) பரமாத்மா என்று கொண்டால் தான் பொருத்த முள்ளதாகவாகிறது. எவரைக் காட்டிலும் பரமான வேறுபொருள் கொஞ்சமுமில்லையோ அத்தகைய பரபுருஷனே அன்றோ பரமாத்மா வாகவாகிறார். "புருஷனைக் காட்டிலும் பரமாகக் கொஞ்சமுமில்லை. அவரே காஷ்டையாக (முடிவாக) உள்ளவர். அவர் மேலான அடைவிடம்'' என்றும் வேறு சுருதியிருக்கின்றது. "ஓங்காரமானது யாதுண்டோ இது பரமும், அபரமுமான ப்ரம்ஹம் ஆகும்'' என முதலில் விபாகம் செய்து (பிரித்துக் கூறி) ப்பிறகு ஓங்காரத்தால் பரம்புருஷனை அபித்யாதவ்யனாகச் சொல்லுகின்றதாய் பரம்ப்ரம்ஹத்தையே பரம்புருஷன் என அறிவுறுத்துகிறது. "பாதோதரம்=பாம்பானது தனது சட்டையினால் விடுபடுவது எவ்விதமோ, இவ்விதமே அன்றோ உபாஸகன் பாபத்தால் விடுபடுகிறான்''

तथ्यं सूचयति। अथ यदुक्तं परमात्माभिध्यायिनो न देशपरिच्छिन्नफलं युज्यत इति। अत्रोच्यते—त्रिमात्रेणोंकारेणालम्बनेन परमात्मानमभिध्यायत: फलं ब्रह्मलोकप्राप्तिः क्रमेण च सम्यग्दर्शनोत्पत्तिरिति क्रममुक्त्यभिप्रायमेतद्भविष्यतीत्यदोष:॥ १३ ॥

என்று கூறிய பாபத்தினின்றும் விடுபடுதலாகிற பலனையுபதேசிக்கும் வசனமானது பரமாத்மாவை இங்கு அபித்யாதவ்யனைக் குறிப்பிடுகிறது. 'பரமாத்மாபித்யானம்செய்பவனுக்குத்தேசபரிச்சின்னமானபலன்சொன்னது பொருத்தமுள்ளதன்று என யாதொன்று சொல்லப்பட்டதோ இவ்விஷயத்தில் (பதில்) சொல்லப்படுகிறது. மூன்று மாத்திரையுள்ள ஓங்காரமாகிற ஸாதனத்தினால் பரமாத்மாவைத் தியானிப்பவனுக்கு ப்ரம்ஹ லோகப்ராப்தியும் அங்கு சென்று முறையே ஸம்யக்தர்சன முண்டாகின்றமையின் கிரமமுக்தியுமுண்டாகின்றது என்ற அபிப்பிராயங் கொண்டு இந்தத் தேசபரிச்சின்ன பலன் சொல்லப்பட்டிருப்பதால் இது தோஷமாகவாகாது. (13) (எ-று)

நான்காவது ஈக்ஷதிகர்மாதிகரணம் முற்றிற்று.

தஹராதிகரணம். (5)

(அ-கை) சாந்தோக்கியோபநிடதமானது நாரத ஸநத்குமாரரூபமான சிஷ்ய குருப்ரச்னப்ரதிவசனரூபமாகப் பூமா என்பது ப்ரம்ஹம் என்பதை ஏழாவது ப்ரபாடகத்தாலுபதேசித்து இந்த எட்டாவது ப்ரபாடகத்தால் தானே குருசிஷ்யரூபமாகவிருந்து தஹராகாசம் பரமாத்மா என்பதை உபதேசிக்கத் தொடங்கிச் சொல்லுவதாவது—"अथ यदिदमस्मिन्ब्रह्मपुरे दहरं पुण्डरीकं वेश्म दहरोऽस्मिन्नन्तराकाश स्तस्मिन्यदन्तस्तदन्वेष्टव्यं तद्वाव विजिज्ञासितव्यमिति॥ तञ्चेद्ब्रूयुर्यदिदमस्मिन्ब्रह्मपुरे दहरं पुण्डरीकं वेश्म दहरोस्मिन्नन्तराकाशः किं तदत्र विद्यते यदन्वेष्टव्यं यद्वाव विजिज्ञासितव्यमिति, सब्रूयात्॥ यावान्वा अयमाकाशस्तावानेषोऽन्तर्हृदय आकाश उभे अस्मिन्द्यावापृथिवी अन्तरेव समाहिते उभावग्निश्च वायुश्च सूर्याचन्द्रमसावुभौ विद्युन्नक्षत्राणि यच्चास्येहास्ति यच्चनास्ति सर्वं तदस्मिन्समाहितमिति॥ तञ्चेद्ब्रूयुरस्मिंश्चेदिदं ब्रह्मपुरे सर्वं समाहितं सर्वाणि च भूतानि सर्वे च कामा यदैतज्जरावाऽऽप्नोति प्रध्वंसते वा किं ततोऽवशिष्यत इति॥ सब्रूयान्नास्य जरयैतज्जीर्यति नवधेनास्य हन्यत एतत्सत्यं ब्रह्मपुरमस्मिन्कामाः समाहिता एष आत्मा अपहतपाप्मा विजरो विमृत्युर्विशोको विजिघत्सोऽपिपासः सत्यकामः सत्यसंकल्पः यथाह्येवेहप्रजा अन्वाविशन्ति यथानुशासनं यं यमन्तमभिकामाभवन्ति यं जनपदं यं क्षेत्रभागं तं तमेवोपजीवन्ति॥" என்பனவாம்.

ஸித்தாந்தப்படி இம்மந்திர பாகத்தின் பொருள் பின்வருமாறு—अथ= பூமவித்யோபதேசத்திற்குப் பிறகு (இதையும் அறிந்து கொள்க) अस्मिन् ब्रह्मपुरे=இந்தச் சரீரத்தில் यदिदं दहरं पुण्डरीकं वेश्म=புண்டரீக (தாமரைமொக்கு)த்தின் வடிவமுள்ளதும் சூக்ஷ்மமுமான யாதொரு இந்த ஹிருதயமாகிற

ஸ்தானமுண்டோ, अस्मिन्=இந்த சூக்ஷ்மமான ஹிருதயபுண்டரீகமாகிற விடத்தில் अन्तः=உள்ளில் दहरः=மிக்க சூக்ஷ்மமான [यः (ய:)=யாதொரு] आकाशः= ஆகாசமும் (ப்ரம்ஹமும்) तस्मिन्=அந்த ஆகாசத்தில் (ப்ரம்ஹத்தினிடத்தில்) अन्तः=நடுவில் यत्=யாதொன்று(பின்னர் சொல்லப்படும் அபஹதபாப்மத்வாதி குணஸமூஹமும்) உண்டோ तत्=அவ்விரண்டும், (அதாவது: தஹராகாசரூபமான ப்ரம்ஹமும் அதன் குணங்களான அபஹதபாப்மத்வாதியும்) (1)अन्वेष्टव्यम्=விசாரித்தறியத்தக்கது. तद्वाव=அவ்விரண்டுமே (2) विजिज्ञासितव्यम्= நேரில் ஸாக்ஷாத்கரிக்கப் படவேண்டும் என ஆசைப்படத்தக்கது என ஆசிரியர் சொன்னார். तं=இவ்விதமுபதேசித்த அந்த ஆசிரியரைநோக்கி अस्मिन्ब्रह्मपुरे= இந்தச் சரீரத்தில் यदिदं दहरं पुण्डरीकं वेश्म=யாதொரு இந்த சூக்ஷ்மமான தாமரைமொக்குக் கொப்பான ஹிருதயரூபமான இடமுண்டென்றும் अस्मिन् இந்தஹிருதயத்தில் अन्तः=உள்ளில் दहरः=சூக்ஷ்மமான आकाशः=ஆகாசமுண்டென்றும் யாதொன்று சொல்லப்பட்டதோ अत्र இந்த நுட்பமான ஆகாசத்தில் किंतद्विद्यते என்ன வஸ்து இருக்கப்போகிறது? यत्=எது अन्वेष्टव्यं என்றும், यद्वावविजिज्ञासितव्यं என்றும் சொல்லப்பட்டதோ?, என चेद्ब्रूयुः=சிஷ்யர் கேட்பாரானால் सः=அந்த ஆசிரியர் ब्रूयात्=பின் வருமாறு அதற்குப்பதில் சொல்லுவாராக. அதாவது: अयमाकाशः=இந்தப் பூதாகாசமானது यावान्वा எத்தகையவமைப்புள்ளதோ, अन्तर्हृदये=ஹிருதயபுண்டரீகத்தின் உள்ளிருக்கும் एषः=இந்த आकाशः=ஆகாசமும் (ப்ரம்ஹமும்) तावान्वै=அத்தகையவமைப்புள்ளதேயாகும். (அதாவது:—ஆகாசம் பொல ஒன்றுடனும் பற்றில்லாததாகவும், எங்கும் நிறைந்துள்ளதாகவும் உபநிஷத் சப்தம் ஒன்றினால் மட்டுமறியக்கூடியதாகவும் அந்த அந்தர்ஹிருதய ஆகாச (ப்ரம்ஹ) மிருக்கின்றது என்பதாம்.) எனக் குரு சொல்லிப்பின்னும், अस्मिन्=இந்தத் தஹராகாசத்தில் (ப்ரம்ஹத்தில்) द्यावापृथिवी=த்யுலோகம், பூமி என்ற उभे=இரண்டும் अन्तरेव=உள்ளிலேயே समाहिते=இருப்பையடைந்திருக்கின்றன. अग्निश्च वायुश्च उभौ=அக்னியும் வாயுவும் என்ற இரண்டும், सूर्याचन्द्रमसौ उभौ=சூரியன் சந்திரனென்ற இருவரும், विद्युन्नक्षत्राणि=மின்னல் நக்ஷத்திரம் இவைகளும். अस्य= தன்னுடையதென தேஹாபிமானமுள்ளவனுக்கு इह=இவ்வுலகில் यच्च=எதுவும் अस्ति=இருக்கின்றதோ, यच्च=எதுவும், नास्ति=அப்பொழுதில்லாது பின்னர் வரப்போகின்றதோ तत्सर्वम्=அவையாவும் अस्मिन्=இந்த ஹிருதயாகாசத்தில் समाहितम्=அடங்கி இருக்கின்றது என்பதாம்.

---

(1) இங்குள்ள அன்வேஷ்டவ்யம் என்றதால் சாஸ்திரம், ஆசிரியோபதேசம் இவைகள் மூலம் கேட்டலும், அதற்கு முரண்படாத யுக்தியைக்கொண்டு சிந்தித்தலும் சொல்லப்படுகிறது.

(2) இங்குள்ள விஜிக்ஞாஸிதவ்யம் என்றதால் கேட்டல், சிந்தித்தல் இவற்றை முன்னிட்ட ஆதரவுடன் நீண்டகாலம் இடைவிடாது பழக்கப்பட்டத் தியானப்யாஸபரிபாகத்தாலுண்டாகும் ஸாக்ஷாத்காரத்தில் இச்சைகொள்ளலும் சொல்லப்பட்டதென பாமதியிற் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது.

இவ்விதமுபதேசித்த **तम्**=அந்த ஆசிரியரைநோக்கி **अस्मिन् ब्रह्मपुरे**=இந்தச் சரீரத்தில் **इदं सर्वम्**=இவையாவும் **समाहितम्**=அடங்கியும், **सर्वाणि भूतानि**=எல் லாப் பூதங்களும் **सर्वे च कामाः**=எல்லாக்காமங்களும் அடங்கியுமிருக்குமானால். **एतत्**=இந்த ப்ரம்ஹபுரமான சரீரத்தை **यदा**=எப்பொழுது **जरा**=மூப்பானது **आप्नोति**=வந்தடையுமோ, **प्रध्वंसते वा** =(இந்தப்ரம்ஹபுரமானது) நாசத்தை யாவது அடையுமோ **ततः**=அதற்குப்பிறகு **किं** எது **अतिशिष्यते**=மீதப்படப் போகின்றது (குடம் உடைந்ததும் குடத்திலுள்ள பால் தயிர் எண்ணை முத லியன அதில் அற்றுவிடுவது போலத் தேஹநாசமுண்டானதும் அதில் ஒன் றும் மீதமிருப்பதற்கிடமில்லாமலாகிவிடுமன்றோ? எனச் சிஷ்யர் **चेद्ब्रूयुः**=கேட் பாரானால் அதற்கு **सः**=அந்த ஆசிரியர் **ब्रूयात्**=பதில் சொல்லுவாராக. **अस्य** இந்த ஸ்தூலதேஹத்திற்குண்டாகும் **जरया**=மூப்பினால் **एतत्**=நாமுபதேசித்த உண்மையான [**ब्रह्म**=ப்ரம்ஹமானது] **न जीर्यति**=மூப்பை யடைவதில்லை. **अस्य वधेन**=இந்தஸ்தூலதேஹத்தின் நாசத்தால் **न हन्यते**=அழிக்கப்படுவதில்லை. **एतद्ब्रह्मपुरं तु**=இந்தப்ரம்ஹமாகிற புரமோ வென்னில் **सत्यम्**=முக்காலத்தும் அழி வற்றது. **अस्मिन्**=இதனிடத்தில் **कामाः**=வெளியில் உன்னால் கோரப்படுவன வெல்லாம் **समाहिताः**=அடங்கி இருக்கின்றன. (ஆகவே அதையடைவதற் குரிய உபாயத்தை யனுஷ்டிப்பதுடன் வெளியிலுள்ள விஷயப்பற்றையும் அறவே விட்டுவிடுவாயாக என்று கருத்து) **एषः**=இந்த தஹராகாசமானது **आत्मा**=உங்களின் ப்ரத்யகாத்மஸ்வரூபமாகவாகும். அதன் லக்ஷணம் சொல்லு கிறேன் கேளுங்கள். அதாவது:—**अपहतपाप्मा**—**अपहत**=விலகின **पाप्मा**=தர்மா தர்மமுள்ளதாகவும் (அதாவது: புண்ணிய பாப ஸம்பந்தமற்றது என்பதாம்.) **विजरः**=மூப்பற்றதாகவும், * **विमृत्युः**=மரணமற்றதாகவும், **विशोकः**=இஷ்டாதி வியோகத்தாலுண்டாகும் மானஸமான தாபமானது சோகமெனப்படும் அந் தத் தாபமற்றதாகவும், **विजिघत्सः**=ஆஹாரேச்சை யற்றதாகவும், **अपिपासः**= பானேச்சை யற்றதாகவும், **सत्यकामः**—**सत्य**=வேறு முயற்சி இன்றி இயற்கையி லமைந்துள்ள **कामः**=விஷயஸித்தி யுள்ளதாகவும், **सत्य संकल्पः**—**सत्य**=இயற் கையிலமைந்துள்ள சுத்த ஸத்வோபாதியை நிமித்தமாகக் கொண்ட காமத்திற் குக் காரணங்களான **संकल्पः**=ஸங்கல்பமுள்ளதாகவும் ஆகும். ஆகவே இது வரை சொல்லிய லக்ஷணம்வாய்ந்த ஆத்மாவையே ஸ்வரூபாவஸ்தான ரூபமுக்தி யில் விருப்பமுள்ளவர்கள் குருக்களிடமிருந்தும், சாஸ்திரங்களைக் கொண்டும் அறியவேண்டும் என்பது பெறப்பட்டது. இவ்விதமறிந்து கொள்ளத் தவறி

---

* **न वधेनास्य हन्यते**=தேஹத்தின் வதத்தையொட்டி இந்த ஆத்மா நாசமடை வதில்லை என முன்னரே சொல்லியிருக்கத் திரும்பவும் இங்கு சொன்னதின் கருத்து யாதென்னில் கூறுவாம். தேஹத்தைச் சார்ந்த ஜரை (மூப்பு) மரணம் இவை ஆத் மாவுக்கு உண்டாகாவிடினும் இயர்க்கையாகவே ஜரை (மூப்பு) மரணம் இவற்றின் சேர்க்கை உண்டாகலாம் என்ற சங்கை நிகழும். அதைப் போக்கவேண்டித் திரும்ப வும், மூப்பு மரணம் இவையற்றது என வுபதேசிக்கப்பட்டதெனச் சாந்தோக்ய பாஷ்யத்திலுபதேசிக்கப்பட்டிருக்கிறது.

५ दहराधिकरणम्। सू० १४-२१

दहर उत्तरेभ्यः ॥ १४ ॥

दहरः को वियज्जीवो ब्रह्म वाकाशशब्दतः । वियत्स्यादथवाल्पत्वश्रुतेर्जीवो भविष्यति ॥ १ ॥
बाह्याकाशोपमानेन द्युभूम्यादिसमाहितेः । आत्मापहतपाप्मत्वात्सेतुत्वाच्च परेश्वरः ॥ २ ॥

'अथ यदिदमस्मिन्ब्रह्मपुरे दहरं पुण्डरीकं वेश्म दहरोऽस्मिन्नन्तराकाशस्तस्मिन्यदन्तस्तदन्वेष्टव्यं तद्वाव विजिज्ञासितव्यम्' (छा० ८। १। १) इत्यादिवाक्यं समाम्नायते।

னல் யாது தோஷம் வருமென்னில் அதுபின்னுள்ள **यथाह्येवेह** என்று தொடங்கி **लोकः क्षीयते** என்றது ஈறாகவுள்ள வாக்கியத்தா லுபதேசிக்கப்பட்டிருக்கிறது. ஆகவே இம்மந்திரத்தில் சூக்ஷ்மமான ஹிருதய புண்டரீகத்திலிருப்பதாகச் சொல்லப்படும் **दहराकाशः** தஹராகாசமானது பரம்ப்ரம்ஹமா ? பூதாகாசமா ? ஜீவனா ? என ஸந்தேஹமுண்டாவதால் அதை விளக்கவேண்டி 8சூத்திரங்கள் கொண்ட இந்த அதிகாரணம் தொடங்கப்படுகின்றது. அதன் முதலாவது சூத்திரம் பின்வருமாறு—

(ஸூ) தஹர உத்தரேப்ய: (14)

(ப—ரை) **दहरः** (தஹர:)=இங்கு கூறிய தஹராகாசமானது **[परमेश्वर एव** (பரமேஸ்வர ஏவ)=பரமேஸ்வரனே ஆவார். எவ்விதமென்னில் **उत्तरेभ्यः** (உத்தரேப்ய:)=இதே வாக்கியத்தின் முடிவில் அது விஷயமான சுருதி, லிங்கம் இவைகளிருப்பதே அதன் காரணமாகும். (எ—று)

வையாஸிக நியாயமாலே.

(க—ரை) இங்கு கூறிய தஹராகாசமானது ஆகாசமா? ஜீவனா? அல்லது ப்ரம்ஹமா? என்பது ஸந்தேஹம். ஆகாச: என ஆகாச சப்தமிருப்பதைக் கொண்டு பூதாகாசமாகலாம். அல்லது **दहरः** என்றதால் அற்பத்வம் (சூக்ஷ்மமாயிருத்தல்) சொல்லியிருப்பதைக் கொண்டு ஜீவனாவது ஆகலாம் என்பது பூர்வபக்ஷம். வெளியிலுள்ள ஆகாசத்துடன் உபமானம் சொல்லியிருப்பதாலும், த்யுலோகம், பூலோகம் முதலியன இதிலிருப்பதாகச் சொல்லியிருப்பதாலும் ஆத்மத்வம், அபஹதபாப்மத்வம் (இயற்கையில் புண்ணிய பாப ஸம்பந்தமற்றிருத்தல்) சொல்லியிருப்பதாலும், ஸேதுத்வம் (ஆதாரமாயிருத்தல்) சொல்லியிருப்பதாலும், பரமேஸ்வரனே தஹராகாச சப்தத்தால் சொல்லப்படுகிறார் என்பது ஸித்தாந்தம். (எ—று)

பாஷ்யம்.—"பூம வித்யையை அறிந்த பின்னர் இந்த ப்ரம்ஹ புரத்தில் யாதொரு இந்த சூக்ஷ்மமானதும், புண்டரீகம் (தாமரை மொக்கு) போன்றதுமான இடமானது (இருக்கின்றதோ) இந்த விடத்தில் (ஹிருதயத்தில்) உள்ளில் (யாதொரு) சூக்ஷ்மமான ஆகாசமிருக்கின்றதோ, அந்தச் சூக்ஷ்ம ஆகாசத்தில் உள்ளில் யாதொன்றிருக்கின்றதோ அப்பொருள் (அதாவது ஆதார

तत्र योऽयं दहरे हृदयपुण्डरीके दहर आकाशः श्रुतः स किं भूताकाशोऽथवा विज्ञानात्माऽऽथवा परमात्मेति संशय्यते। कुतः संशयः। आकाशब्रह्मपुरशब्दाभ्याम्। आकाशशब्दो ह्ययं भूताकाशे परस्मिंश्च प्रयुज्यमानो दृश्यते। तत्र किं भूताकाश एव दहरः स्यात्किंवा पर इति संशयः। यथा ब्रह्मपुरमिति किं जीवोऽत्र ब्रह्मनामा तस्येदं पुरं शरीरं ब्रह्मपुरम्, अथवा परस्यैव ब्रह्मणः पुरं ब्रह्मपुरमिति। तत्र जीवस्य परस्य वान्यतरस्य पुरस्वामिनो दहराकाशत्वे संशयः। तत्राकाशशब्दस्य भूताकाशे रूढत्वाद्भूताकाश एव दहरशब्द इति प्राप्तम्। तस्य च दहरायतनापेक्षया दहरत्वम्। 'यावान्वा अयमाकाशस्तावानेषोऽन्तर्हृदय आकाशः' इति च बाह्याभ्यन्तरभावकृतभेदस्योपमानोपमेयभावः, द्यावापृथिव्यादि च तस्मिन्नन्तः समाहितं, अवकाशात्मनाकाशस्यैकत्वात्, अथ वा जीवो

மான ஆகாசம், ஆதேயமானவை ஆகிய இரண்டும் சேர்ந்த பொருள் என்பதாம்) அந்வேஷிக்கத் தகுந்தது=சிரவணம், மனனம் இவற்றால் தேடத் தகுந்தது, அப்பொருளை ஸாக்ஷாத்கரிக்க வேண்டுமென ஆசைப்படத்தகுந்தது" என்பது முதலிய வாக்கியம் படிக்கப்படுகின்றது. அவ்வாக்கியத்தில் ஸூக்ஷ்மமான ஹிருதயபுண்டரீகத்தில் யாதொரு ஸூக்ஷ்மமான ஆகாசமிருப்பதாகச் சொல்லப்பட்டதோ அந்த ஆகாசமானது பூதாகாசமா? அல்லது விக்ஞானாத்மாவா (ஜீவனா)? அல்லது பரமாத்மாவா? என ஸந்தேஹிக்கப்படுகின்றது. எதனால் இவ்வித ஸந்தேஹ முண்டாகின்றது எனின்? ஆகாசம் என்றும், ப்ரம்ஹபுரம் என்றுமான சப்தங்கள் அங்கு காணப்படுவதே அதன் காரணமாகும். இந்த ஆகாச சப்தமோ வென்னில் பூதாகாசத்திலும், பரமாத்மாவினிடத்திலும் பிரயோகஞ் செய்யப்படுவது காணக்கிடக்கின்றது. ஆகவே இந்த வாக்கியத்தில் பூதாகாசமே தஹர என்றதால் சொல்லப்பட்டதாகவாகுமா? அல்லது பரமேஸ்வரானா? என ஸந்தேஹமுண்டாகிறது. அவ்விதமே ப்ரம்ஹபுரம் என்றதால் ஜீவன் இவ்விடத்தில் ப்ரம்ஹம் என்ற பெயருள்ளவனாகவாகி அவனுடைய புரமான இந்தச் சரீரமானது ப்ரம்ஹபுரம் என்ற சப்தத்தாற் சொல்லப்படுமா? அல்லது பரப்ரம்ஹத்தினுடையதாகவே உள்ள புரம் ப்ரம்ஹபுரம் என்றதாற் சொல்லப்படுமா? என ஸந்தேஹம் வருங்கால் அவ்விடத்தில் ஜீவன், ப்ரம்ஹம் இவ்விருவருள் புரஸ்வாமியாகவான ஒருவருடைய தஹராகாச விஷயத்தில் ஸம்சய முதயமாகிறது. அவ்விதம் ஸம்சயமுண்டானதும். ஆகாச சப்தமானது பூதாகாசத்தில் ரூடமாகையால் தஹர: என்ற சப்தம் பூதாகாசத்தையே சொல்லும் என்று ப்ராப்தமாகிறது. அந்தப் பூதாகாசத்துக்கு தஹரமான (அற்பமான) ஆயதநத்தை யொட்டி தஹரத்வமும், "இந்த ஆகாசமானது எவ்வளவுள்ளதோ அவ்வளவுள்ளதாகவே இந்த அந்தர் ஹிருதய ஆகாசமுமாகும்" என்றதால் வெளியிலிருத்தல் உள்ளிலிருத்தல் என்ற இந்நிலையை யொட்டி யுண்டான வேற்றுமையைக் கொண்டு உபமான உபமேயபாவமும், த்யுலோகம், ப்ருதிவீ முதலியன அந்த ஆகாசத்தில்

दहर इति प्राप्तम्, ब्रह्मपुरशब्दात्। जीवस्य हीदं पुरं सच्छरीरं ब्रह्मपुरमित्युच्यते। तस्य स्वकर्मणोपार्जितत्वात्। भक्त्या च तस्य ब्रह्मशब्दवाच्यत्वम्। नहि परस्य ब्रह्मणः शरीरेण स्वस्वामिभावः संबन्धोऽस्ति। तत्र पुरस्वामिनः पुरैकदेशेऽवस्थानं दृष्टं यथा राज्ञः। मन उपाधिकश्च जीवः, मनश्च प्रायेण हृदये प्रतिष्ठितमित्यतो जीवस्यैवेदं हृदयेऽन्तरवस्थानं स्यात्। दहरत्वमपि तस्यैव आराग्रोपमितत्वादवकल्पते। आकाशोपमितत्वादि च ब्रह्माभेदविवक्षया भविष्यति। नचात्र दहरस्याकाशस्यान्वेष्यत्वं विजिज्ञासि-

---

உள்ளில் இருக்கின்றதென்பதும் அவகாச (இடைவெளி) உருவமாக இரண்டு ஆகாசமும் ஒன்றாக விருப்பதாலேற்பட்டதாகும். அல்லது ஜீவன் தஹராகாசம் என ப்ராப்தமாகவாகலாம். ப்ரம்ஹபுர சப்தமிருப்பதே அதன் காரணமாகும். ஜீவனுடையதென ப்ரசித்தமாக இந்தச் சரீரம் இருந்து கொண்டு ப்ரம்ஹபுரம் என்று சொல்லப்படுகிறது. ஜீவனது சொந்தக்கர்மத்தால் இது ஸம்பாதிக்கப்பட்டதாயிருப்பதே அதன் காரணமாகும். இங்கு பாஷ்யத்தி லுள்ள भक्त्या என்றதற்கு சைதன்ய குணயோகத்தால் என்று பொருள். சைதன்யம் என்ற குணம் இரண்டிலுமொன்றாயிருப்பதுபற்றி அந்த ஜீவன் ப்ரம்ஹ சப்த வாச்யனாகவாகிறான். பரப்ரம்ஹத்துக்குச் சரீரத்துடன் ஸ்வஸ்வாமிபாவ ஸம்பந்தம் கிடையாதன்றோ! அந்தச் சரீரத்தில் புரஸ்வாமியாயுள்ளவனுக்குப் புரத்தின் ஓரிடத்தில் இருப்பு அரசனுக்குப் போலக் கண் கூடாகக் காணப்பட்டதே. ஜீவனும் மனதை உபாதியாகவுடையவன். மனதும் பெரும்பாலும் ஹிருதயத்திலிருப்பையுடையது என்ற இந்தக்காரணத்தால் ஜீவனுக்கே இந்த ஹிருதயத்தினுள்ளிருப்பு ஸம்பவிக்கலாம். தஹரத்வமும் (சூக்ஷ்மமாக இருத்தலும்) அந்த ஜீவனுக்கே தார்க்குச்சியின் நுனியை உபமானம் கொடுத்திருப்பதிலிருந்து பொருத்தமாக வாகலாம். பூதாகாசத்தை உபமானமாகக் காட்டியது முதலியது ப்ரம்ஹாபேதத்தைக் கருத்தில் கொண்டு ஏற்பட்டதாகும். மேலும் இவ்விடத்தில் தஹராகாசத்துக்கு அந்வேஷ்யத்வமும், விஜிஜ்ஞாஸிதவ்யத்வமும் சுருதியில் சொல்லப்படவில்லை. तस्मिन्यदन्तः (தஸ்மின் யதந்த:) "அந்த ஆகாசத்தினுள்ளிருப்பது எதுவோ" என்றதால் *உள்ளிருப்பதாகப் பின்னர் கூறியவற்றுக்கு ஆதாரமாக ஆகாசமாகிறது என்பதைச் சொல்லவேண்டி

---

* இங்கு பாஷ்யத்திலுள்ள परविशेषणत्वेनोपादानात् (பரவிசேஷணத்வேநோபாதாநாத்) என்றதற்கு வேறு விதமாகவும் பொருள் கொள்ளலாம். அதாவது:— तदन्वेष्टव्यम् என்றதால் கூறிய அன்வேஷ்டவ்யத்வமானது ப்ரம்ஹலிங்கமானதால் அந்த லிங்கத்தைக் கொண்டு தஹராகாசம் ப்ரம்ஹம் என நிச்சயமேற்படக் கூடுமானதால் ஆகாசஸ்தல்லிங்காத் என்ற சூத்திர மூலமே இந்தப் பொருள் கிடைத்துவிடக் கூடியதாயிருக்க இந்த அதிகரணம் வேண்டுவதில்லை என்ற ஆசங்கை நிகழும். அதற்கு வேண்டி இங்கு கூறிய அந்வேஷ்டவ்யத்வமானது ஆகாசத்தினுள்ளிருப்பதைப் பற்றிச் சொல்லப்பட்டது என்கிறோம். ஆகவே முற்கூறிய ஆசங்கைக் கிடமில்லை என்று.

तव्यत्वं च श्रूयते। 'तस्मिन्यदन्तः' इति परविशेषणत्वेनोपादानादिति। अत उत्तरं ब्रूमः– परमेश्वर एवात्र दहराकाशो भवितुमर्हति न भूताकाशो जीवो वा। कस्मात्। उत्तरेभ्यो वाक्यशेषगतेभ्यो हेतुभ्यः। तथाहि—अन्वेष्टव्यतया विहितस्य दहरस्याकाशस्य 'तं चेद्ब्रूयुः' इत्युपक्रम्य 'किं तदत्र विद्यते यदन्वेष्टव्यं यद्वाव विजिज्ञासितव्यम्' इत्येवमाक्षेपपूर्वकं प्रतिसमाधानवचनं भवति। 'स ब्रूयाद्यावान्वा अयमाकाशस्तावानेषोऽन्तर्हृदय आकाश उभे अस्मिन्द्यावापृथिवी अन्तरेव समाहिते' (छा० ८। १। ३) इत्यादि। तत्र पुण्डरीकदहरत्वेन प्राप्तदहरत्वस्याकाशस्य प्रसिद्धाकाशौपम्येन दहरत्वं निवर्तयन्भूताकाशत्वं दहरस्याकाशस्य निवर्तयतीति गम्यते। यद्यप्याकाशशब्दो भूताकाशे रूढस्तथापि तेनैव तस्योपमा नोपपद्यत इति भूताकाशशङ्का निवर्तिता भवति।

அது சொல்லப்பட்டிருப்பதே அதன் காரணமாகும். எனப் பூர்வபக்ஷம் ப்ராப்தமாகவே இதன் பின்னர் பதிலை (சித்தாந்தத்தை) ச் சொல்லுகிறோம்.

பரமேஸ்வரனே இங்குள்ள தஹராகாசமாகவாவது பொருத்தமானது. பூதாகாசமோ, ஜீவனோ ஆவது பொருந்தாது. ஏனென்னில் மேலுள்ள இதே வாக்கியத்தின் சேஷத்தில் அதற்குரிய ஹேதுக்களிருப்பதே அதன் காரணமாகும். அவையாவன அன்வேஷ்டவ்யமாக (கேட்டல் சிந்தித்தல் இவற்ருல் அறியத்தக்கதாகச்) சொல்லப்பட்ட தஹராகாசவிஷயமாக "அவ்விதமுபதேசித்த ஆசிரியரை நோக்கிச்சிடர்கள் கேட்பார்களானுல்" என்று தொடங்கி "இந்த சூக்ஷ்மமானவஸ்துவில் என்ன இருக்கப்போகிறது? எதைக்கேட்க வேண்டும், விசாரித்தறிந்தனுபவிக்க ஆசைப்படவேண்டும். எனவுமுபதேசித்தீர்கள்" என்ற ஆக்ஷேபத்தைமுன்னிட்டு விடையளிக்குமாறு சொல்லியவிடத்தில் "அந்த ஆசிரியர் சிஷ்யன் கேட்ட கேள்விக்கு இந்தப் பூதாகாசமானது எந்நிலையிலுள்ளதோ அம்மாதிரி நிலையுள்ளதாகவே இந்த அந்தர்ஹிருதயாகாசமானது இருக்கின்றது. இந்த ஹிருதயாகாசத்தில் த்யுலோகம், பூமி இவைகளிரண்டும் உள்ளிலேயே நன்கு அடங்கினவைகளாக இருக்கின்றன எனப்பதில் சொல்லவேண்டும்" என்பது முதலிய வார்த்தை காணக்கிடக்கின்றது. அவ்விடத்தில் ஆசிரியர் ஹிருதய புண்டரீகம் அற்பமாயிருத்தலை முன்னிட்டு அதனுள்ளிருப்பது பற்றிக்கிடைத்த தஹரத்வத்தை (அற்பமாயிருக்கும் தன்மையை) உடைய இந்த ஆகாசத்துக்கு உலகப்பிரசித்தமான பூதாகாசத்தை உவமையாகக் கொடுத்ததினின்றும் அற்பமாயிருக்குந்தன்மையை மறுத்துக் கூறுகின்றவராய் தஹராகாசமானது பூதாகாசம் என்பதை மறுத்துக் கூறுகிருர் என்று தெரிகிறது. ஆனுல் ஆகாசசப்தம் பூதாகாசத்தில் ரூடமானது தானுயினும் அதனுடனேயே (பூதாகாசத்துடனேயே) அதற்குப்(பூதாகாசத்துக்கு)உவமை ஸம்பவிக்காதாகையால் (அதைக் கொண்டே) தஹராகாசமானது பூதாகாசமாகும் என்றது மறுக்கப்பட்டதாக வாகிவிடலாம்.

नन्वेकस्याप्याकाशस्य बाह्याभ्यन्तरत्वकल्पितेन भेदेनोपमानोपमेयभावः संभवतीत्युक्तम्। नैवं संभवति। अगतिका हीयं गतिः, यत्काल्पनिकभेदाश्रयणम्। अपिच कल्पयित्वापि भेदमुपमानोपमेयभावं वर्णयतः परिच्छिन्नत्वादभ्यन्तराकाशस्य न बाह्याकाशपरिमाणत्वमुपपद्येत। ननु परमेश्वरस्यापि 'ज्यायानाकाशात्' (शत० ब्रा० १०। ६। ३। २) इति श्रुत्यन्तरान्नैवाकाशपरिमाणत्वमुपपद्यते। नैष दोषः। पुण्डरीकवेष्टनप्राप्तदहरत्वनिवृत्तिपरत्वाद्वाक्यस्य न तावत्त्वप्रतिपादनपरत्वम्। उभयप्रतिपादने हि वाक्यं भिद्येत। नच कल्पितभेदे पुण्डरीकवेष्टित आकाशैकदेशे द्यावापृथिव्यादीनामन्तःसमाधानमुपपद्यते। 'एष आत्मापहतपाप्मा विजरो विमृत्युर्विशोको विजिघत्सोऽपिपासः सत्यकामः सत्यसंकल्पः' इति चात्मत्वापहतपाप्मत्वादयश्च गुणा न भूताकाशे संभवन्ति। यद्यप्यात्म-

---

சங்கை—பூதாகாசமானது ஒன்ருகவே இருந்த போதிலும் வெளியிலிருத்தல், உள்ளிலிருத்தல் என்ற கல்பிதமான பேதத்தை (வேற்றுமையை) முன்னிட்டு உபமான உபமேயத்தன்மை ஸம்பவிக்கலாம் என்று சொல்லப்பட்டிருக்கிறதே? எனின்.

உத்தரம்—இது ஸம்பவிக்காது (உண்மையில் பேதமில்லாதவிடத்தில்) கல்பனையாற் கிடைத்த பேதத்தைக் கொள்ளுதல் என்ற இது வேறுவழி ஸம்பவிக்காத விடத்தில் கூறும் வழியன்ருே? மேலும் பேதத்தைக் கற்பித்தேனும் உபமான உபமேயத்தன்மையை வர்ணிப்பவர்க்கு உள்ளிலிருக்கும் ஆகாசம் பரிச்சின்னம் (குறுகின வுருவமுள்ளது) ஆகையால் அதற்கு வெளியிலுள்ள ஆகாசத்தின் பரிமாணம் (அகண்டவுருவமுள்ளதாயிருத்தல்) ஸம்பவிக்க வியலாதன்ருே.

சங்கை—"ஆகாசத்தைக் காட்டிலும் மேலானவர்" என வேறு சுருதியிருப்பதைக் கொண்டு பரமேஶ்வரனுக்கும் ஆகாசபரிமாணத்வம் ஸம்பவிக்க முடியாது எனின்.

உத்தரம்—இந்தத் தோஷமிங்கு வருவதற்கில்லை. இந்த வாக்கியமானது (தஹராகாசத்துக்கு ஆகாசபரிமாணத்வம் சொன்னவாக்கியமானது) ஹிருதயபுண்டரீகத்தின் சுற்றுதல் மூலம் கிடைத்த தஹரத்வத்தை (அற்பமாயிருக்கும் தன்மையை) நிவிருத்தி செய்விக்கவேண்டி ஏற்பட்டதாதலால் அது அம்மட்டுள்ள தாயிருத்தலைக் கூறவந்ததாக வாகமாட்டாது. இவ்விரண்டையுமே அந்த வாக்கியம் கூறுவதாகக் கொள்ளின் வாக்கியபேதம் வரத்தெரியும். (இதுவோ முறைதவருனது) மேலும், கல்பிதமான பேதத்தை உடையதும், ஹிருதயபுண்டரீகத்தால் சூழப்பெற்றதுமான ஆகாசத்தின் அவயவத்தில் த்யுலோகம், பூமி முதலியவற்றுக்கு உள்ளிலிருத்தல் கூறியது பொருத்தமானதாக வாகவும் மாட்டாது. "இந்த ஆத்மா பாபஸம்பந்தமற்றது, ஜரையற்றது, மரணமற்றது, சோகமற்றது, பசியற்றது, தாஹமற்றது, ஸத்யமான காமமுள்ளது ஸத்யமான ஸங்கல்பமுள்ளது" என்று கூறப்படும் அபஹத

शब्दो जीवे संभवति तथापीतरेभ्यः कारणेभ्यो जीवाशङ्कापि निवर्तिता भवति। नह्युपाधिपरिच्छिन्नस्याराग्रोपमितस्य जीवस्य पुण्डरीकवेष्टनकृतं दहरत्वं शक्यं निवर्तयितुम्। ब्रह्माभेदविवक्षया जीवस्य सर्वगतत्वादि विवक्ष्येतेति चेत्। यदात्मतया जीवस्य सर्वगतत्वादि विवक्ष्येत तस्यैव ब्रह्मणः साक्षात्सर्वगतत्वादि विवक्ष्यतामिति युक्तम्। यदप्युक्तं ब्रह्मपुरमिति जीवेन परस्योपलक्षितत्वाद्राज्ञ इव जीवस्यैवेदं पुरस्वामिनः पुरैकदेशवर्तित्वमस्त्विति। अत्र ब्रूमः—परस्यैवेदं ब्रह्मणः पुरं सच्छरीरं ब्रह्मपुरमित्युच्यते, ब्रह्मशब्दस्य तस्मिन्मुख्यत्वात्। तस्याप्यस्ति पुरेणानेन संबन्धः, उपलब्ध्यधिष्ठानत्वात्। 'स एतस्माज्जीवघनात्परात्परं पुरिशयं पुरुषमीक्षते' (प्र० ५। ५) 'स वा अयं पुरुषः सर्वासु पूर्षु पुरिशयः' (बृ० २। ५। १८) इत्यादिश्रुतिभ्यः। अथवा जीवपुर एवास्मिन्ब्रह्म संनिहितम्-

---

பாபமத்வம முதலிய குணங்களும் பூதாகாசத்தில் பொருந்தாதனவாயிருக்கின்றன. ஆனால் இங்குள்ள ஆத்மா என்ற சப்தமானது ஜீவனிடத்தில் பொருந்தலாம் ஆயினும் வேறு காரணங்களைக்கொண்டு ஜீவன் தஹராகாசம் என்ற சங்கையும் போக்கப்பட்டதாக வாகிறது. உபாதியால் குறைக்கப்பட்ட வுருவமுள்ளவனும், தார்க்குச்சியின் நுனிக்கூறுடன் ஒப்பிடப்பட்டவனுமான ஜீவனுக்கு ஹிருதய புண்டரீகத்தின் வேஷ்டனத்தால் (சுற்றுதலால்) ஏற்பட்ட தஹரத்வமானது (அற்பத்வமானது) நிவிருத்தி செய்விக்கக் கூடியதாக வாகாதன்றோ. ப்ரம்ஹத்துடன் ஏற்படும் அபேதத்தை மனத்தில் கொண்டு ஜீவனுக்கு ஸர்வகதத்வம் முதலியன சொல்லவிரும்பப்படுகின்றன என்று சொல்லும்பக்ஷத்தில் எந்தவுருவமாக இருப்பதை முன்னிட்டு ஜீவனுக்கு ஸர்வகதத்வம் முதலியது சொல்ல விரும்பப்படுகின்றதோ அதே ப்ரம்ஹத்துக்கு நேரில் ஸர்வகதத்வம் முதலியது கொள்ளப்படலாம் என்பதுதான் பொருத்தமானதாகவாகிறது. ப்ரம்ஹபுரம் என்பதால் ஜீவன் மூலம் புரமானது அறியக்கிடப்பது பற்றி ராஜாவுக்குப் போல புரத்திற்கு ஸ்வாமியான ஜீவனுக்கு புரத்தின் ஏகதேசத்தில் (ஓரிடத்தில்) இருத்தல் இருக்கட்டும் என யாதொன்று சொல்லப்பட்டதோ இவ்விஷயத்தில் சொல்லுகிறோம். இந்தப்புரமான சரீரமானது பரப்ரம்ஹத்தினுடையதாகவே இருந்து ப்ரம்ஹபுரம் என்று சொல்லப்படுகிறது. ப்ரம்ஹசப்தமானது பரமாத்மாவினிடத்தில் முக்கியமாக இருப்பதே அதன் காரணமாகும். அந்தப்பரப்ரம்ஹத்துக்கும் இந்தப் புரத்துடன் ஸம்பந்தமிருக்கிறது. ஸ்வரூப ஸாக்ஷாத்காரத்துக்கு இது இருப்பிடமாயிருப்பதே அதன் காரணமாகும். "இந்தப் பரமான ஜீவகனனைக் காட்டிலும் பரமானதும் புரிசயமாயுள்ளதுமான புருஷனை ஸாக்ஷாத்கரிக்கின்றான்" என்றும், "எல்லாச் சரீரங்களிலுமுள்ள ஹிருதயத்தில் பிரகாசிப்பதுபற்றி அந்த இவர் புருஷசப்தவாச்சியனாகிறார்" என்றுமான இதுமுதலிய சுருதிகளுமிருக்கின்றன.

அல்லது ("ப்ரம்ஹபுரம்" என்ற விடத்திலுள்ள ப்ரம்ஹபதமானது ஜீவனையே தான் குறிக்கும் என்றாலும்) ஜீவனது புரமான இந்தச் சரீரத்தில் ப்ரம்ஹமானது ஸன்னிஹிதமாக (எப்பொழுதுமிருப்பதாக) காணப்படுகின்

मुपलक्ष्यते। यथाशालग्रामे विष्णुः संनिहित इति तद्वत्। 'तद्यथेह कर्मचितो लोकः क्षीयत एवमेवामुत्र पुण्यचितो लोकः क्षीयते' (छा० ८। १। ६) इति च कर्मणामन्तवत्फलत्वमुक्त्वा 'अथ य इहात्मानमनुविद्य व्रजन्त्येतांश्च सत्यान्कामांस्तेषां सर्वेषु लोकेषु कामचारो भवति' इति प्रकृतदहराकाशविज्ञानस्यानन्तफलत्वं वदन्परमात्मत्वमस्य सूचयति। यदप्येतदुक्तं, न दहरस्याकाशस्यान्वेष्टव्यत्वं विजिज्ञासितव्यत्वं च श्रुतं, परविशेषणत्वेनोपादानादिति, अत्र ब्रूमः—यद्याकाशो नान्वेष्टव्यत्वेनोक्तः स्यात् 'यावान्वा अयमाकाशस्तावानेषोऽन्तर्हृदय आकाशः' इत्याद्याकाशस्वरूपप्रदर्शनं नोपयुज्यते। नन्वेतदप्यन्तर्वर्तिवस्तुसद्भावप्रदर्शनायैव प्रदर्श्यते। 'तं चेद्ब्रूयुर्यदिदमस्मिन्ब्रह्मपुरे दहरं पुण्डरीकं वेश्म

றது. சாளக்ராவசிலேயில் விஷ்ணுவானவர் எப்பொழுதும் வஸித்து வருகிறார் என்பது எவ்விதமோ அவ்விதமே இங்கும் காண்க. இந்த விடத்தில் "வேலை செய்து தேடப்பட்ட பொருள் தேய்ந்து விடுகிறது என்பது எவ்விதமோ இவ்விதமே பரலோகத்திலும் புண்ணியத்தாற் றேடப்பெற்ற வஸ்துவும் தேய்ந்து விடுகிறது" என்றதால் கர்மங்கள் அழியக் கூடியபலனுள்ளன என்பதைச் சொல்லி "கர்மபலனில் வைராக்யத்தை யடைந்த பின்னர் இந்த ஜீவதசைக்குள்ளேயே தஹராகாசத்தையும், அதை யாசிரயித்துள்ள ஸத்ய காமத்வம் முதலிய குணங்களையும் ஆசிரியோபதேசத்தை யொட்டித் தியானத்தினுல் அனுபவித்து எவர் பரலோகம் செல்லுகின்றனரோ அவர்க்கு எல்லாவுலகங்களிலும் தனதிஷ்டப்படிக்கான ஸஞ்சாரம் உண்டாகிறது" என்றதால் பிரகிருதமான தஹராகாச உபாஸனத்துக்கு அழிவற்றப்பலனுள்ளதாயிருத்தலைச் சொன்ன ஆசிரியர் இந்தத் தஹராகாசத்துக்குப் பரமாத்மத்வத்தைச் சூசிப்பிக்கிறார் எனத் தெரிகிறது.

"தஹரமான ஆகாசத்துக்கு அந்வெஷ்டவ்யத்வமும், விஜிக்ஞாஸிதவ்யத்வமும் சொல்லப்படவில்லை. தஹராகாசத்துக்கு அடுத்துள்ள வற்றுக்கு விசேஷணமாக அது சொல்லப்பட்டிருப்பதே அதன் காரணமாகும்" என யாதொன்று சொல்லப்பட்டதோ, இவ்விஷயத்திற் சொல்லுகிறோம். அதாவது:—இங்கு ஆகாசமானது அந்வேஷ்டவ்யமாக(சிரவணமனனுதிகளா லறிய வேண்டுவதாக) சொல்லப்படவில்லை என்றால் "இந்தப் பூதாகாசமானது எந்நிலையிலுள்ளதோ இந்த ஹிருதயத்தினுள்ளிருக்கும் ஆகாசமும் அந்நிலையிலுள்ளதே யாகும்" என்பது முதலியவாற்றால் ஆகாசத்தின் ஸ்வரூபத்தை விளக்கினது பயனற்றதாகவே ஆகிவிடும்.

சங்கை—இவ்விதம் ஆகாசஸ்வரூபத்தை விளக்கினதானது அதனுள்ளில் வஸ்து இருப்பதைக் காட்டவேண்டியே என்கிறோம். ஆதாவது:—"இந்த ப்ரம்ஹபுரத்தில் யாதொரு இந்த தஹரமான புண்டரீகம் போன்ற ஸ்தானமுண்டோ இதில் தஹரமான ஆகாசமுண்டோ இதில் (தஹராகாசத்தில்) என்னவஸ்து இருக்கப் போகிறது. எது அந்வேஷ்டவ்யம் என்றும், எது விஜிக்ஞாஸிதவ்யம் என்றும் சொல்லப்பட்டதோ என அந்த ஆசிரியரை

दहरोऽस्मिन्नन्तराकाशः किं तदत्र विद्यते यदन्वेष्टव्यं यद्वाव विजिज्ञासितव्यम्' इत्याक्षिप्य परिहारावसर आकाशौपम्योपक्रमेण द्यावापृथिव्यादीनामन्तःसमाहितत्वदर्शनात्। नैतदेवम्। एवं हि सति यदन्तःसमाहितं द्यावापृथिव्यादि तदन्वेष्टव्यं विजिज्ञासितव्यं चोक्तं स्यात्। तत्र वाक्यशेषो नोपपद्येत। 'अस्मिन्कामाः समाहिताः' 'एष आत्माऽपहतपाप्मा' इति हि प्रकृतं द्यावापृथिव्यादिसमाधानाधारमाकाशमाकृष्य 'अथ य इहात्मानमनुविद्य व्रजन्त्येतांश्च सत्यान्कामान्' इति समुच्चयार्थेन चशब्देनात्मानं कामाधारमाश्रितांश्च कामान्विज्ञेयान्वाक्यशेषो दर्शयति। तस्माद्वाक्योपक्रमेऽपि दहर एवाकाशो हृदयपुण्डरीकाधिष्ठानः सहान्तःस्थैः समाहितैः पृथिव्यादिभिः सत्यैश्च कामैर्विज्ञेय उक्त इति गम्यते। स चोक्तेभ्यो हेतुभ्यः परमेश्वर इति ॥ १४ ॥

गतिशब्दाभ्यां तथाहि दृष्टं लिङ्गं च ॥ १५ ॥

நோக்கிச் சீடர் கேட்பார்களானால்" என்றதால் சுருதியே (ஆகாசத்துக்குள்ளிருப்பதை) ஆக்ஷேபித்து அதற்குப் பதிலுரைக்கும் ஸந்தர்ப்பத்தில் பிரஸித்தமான பூதாகாசத்தை உபமானமாகக்காட்டும் முறையில் த்யுலோகம் பிருதிவீ முதலியவற்றுக்கு (ஆகாசத்தின்) உள்ளிலிருத்தல் சொல்லப்பட்டதாகத் தெரிகின்றதே அதன் காரணமாகும் எனின்?

உத்தரம் — இது இவ்விதமன்று. ஏனெனெனில் கூறுவாம். இவ்விதம் பொருள் கொள்ளும் பக்ஷத்தில் ஆகாசத்திலுள்ளிருக்கும் யாதொரு த்யாவாப்ருதிவ்யாதியுண்டோ அதுவே அந்வேஷ்டவ்யமாகவும், விஜிக்ஞாஸிதவ்யமாகவும் சொல்லப்பட்டதாக வாகும். அவ்விஷயத்தில் மேலுள்ள வாக்கியமானது பொருத்தமுள்ளதாகவாகாது. அதாவது:—"இதில் (ஆகாசத்தில்) காமங்கள் அடங்கியிருக்கின்றன. இந்த ஆத்மா பாபஸம்பந்தமற்றவர்" என்பனவாற்றாலோ ப்ரகிருதமான த்யாவாப்ருதிவ்யாதிகளி னிருப்புக்கு ஆதாரமாகவுள்ள ஆகாசத்தைத் தொடர்ந்து கொண்டு "பின்னர் எவன் இந்த ஆத்மாவையும், இந்த ஸத்யங்களான காமங்களையும் மனத்தாலிடைவிடாது சிந்திக்கின்றானோ" என்றவிடத்திலுள்ள சேர்க்கையைப் பொருளாகவுள்ள च (ச) என்ற சப்தத்தால் காமங்களுக்கு ஆதாரமான ஆத்மாவையும் ஆத்மாவை ஆசிரயித்துள்ள காமங்களையும் உபாஸநீயங்க (உபாஸிக்கத்தக்கவைக) ளாக வாக்யசேஷமானது தெரிவிக்கிறது என்பதாம். ஆனதுபற்றி வாக்கியத்தின் தொடக்கத்திலும் கூட ஹிருதயபுண்டரீகத்தை அதிஷ்டானமாக உடைய தஹரமான ஆகாசமே உள்ளிருக்கின்றவைகளான பிருதிவ்யாதிகளுடனும், ஸத்யகாமம் முதலியவைகளுடனும் உபாஸிக்கவேண்டுவதாக உபதேசிக்கப்பட்டதென அறியக்கிடக்கின்றது. அந்தத் தஹராகாசமும் இதுவரை சொல்லிய ஹேதுக்களைக் கொண்டு பரமேஸ்வரனே ஆவார். (14) (எ-று)

(ஸூ) கதிசப்தாப்யாம் ததாஹி த்ருஷ்டம் லிங்கம் ச (15)

(ப-ரை) गतिशब्दाभ्याम् (கதிசப்தாப்யாம்)=ப்ரம்ஹலோகசப்தத்தாற்சொல்

दहरः परमेश्वर उत्तरेभ्यो हेतुभ्य इत्युक्तम्। त एवोत्तरे हेतव इदानीं प्रपञ्च्यन्ते। इतश्च परमेश्वर एव दहरः, यस्माद्दहरवाक्यशेषे परमेश्वरस्यैव प्रतिपादकौ गतिशब्दौ भवतः—'इमाः सर्वाः प्रजा अहरहर्गच्छन्त्य एतं ब्रह्मलोकं न विन्दन्ति' (छा० ८।३।२) इति। तत्र प्रकृतं दहरं ब्रह्मलोकशब्देनाभिधाय तद्विषया गतिः प्रजाशब्दवाच्यानां जीवानामभिधीयमाना दहरस्य ब्रह्मतां गमयति। तथा ह्यहरहर्जीवानां सुषुप्तावस्थायां ब्रह्मविषयं गमनं दृष्टं श्रुत्यन्तरे—'सता सोम्य तदा संपन्नो भवति' (छा० ६। ८। १) इत्येवमादौ। लोकेऽपि किल गाढं सुषुप्तमाचक्षते ब्रह्मीभूतो ब्रह्मतां गत इति। तथा ब्रह्मलोकशब्दोऽपि प्रकृते दहरे प्रयुज्यमानो जीवभूताकाशशङ्कां निवर्तयन्ब्रह्मतामस्य गमयति। ननु कमलासनलोक

லப்படும் தஹராகாசத்தில் ஜீவர்களுக்கு ஒவ்வொருநாளும் ஸுஷுப்திகாலத்தில் கதி=பிரவேசம் சொல்லி இருப்பதாலும் தஹராகாசத்தை ப்ரம்ஹலோக என்றவிடத்திலுள்ள ப்ரம்ஹசப்தத்தாற் சொல்லியிருப்பதாலும் பரமேச்வரனுரே தஹர: என்றதாற் சொல்லப்படுகிறுர். तथाहि दृष्टम (ததாஹி த்ருஷ்டம்) அவ்விதமே வேறுசுருதியிலும் காணப்படுகின்றது. (அதாவது: ஸுஷுப்தி அவஸ்தையில் ஜீவர்களுக்கு ப்ரம்ஹவிஷயமான கமனம் (ப்ரவேசம்) வேறு சுருதியிற் காணப்படுகிறது என்பதாம்) மேலும் ब्रह्मलोकम् (ப்ரம்ஹலோகம்) என்ற வேற்றுமைத் தொகையை (ஸமாஸவாக்கியத்தை) ப்ரம்ஹமாகிற லோகம் என விரித்துப்பொருள் கொள்ள வேண்டுமே அன்றி ப்ரம்ஹத்தினது லோகம் எனக் கொள்ளக்கூடாது என்பதற்கு ஒவ்வொருநாளும் ஜீவன் ப்ரம்ஹ லோகத்தை அடைகிறுன் என்று கூறியது लिङ्गञ्च (லிங்கஞ்ச)=தக்க லிங்கமாகவும் (அடையாளமாகவும்) ஆகின்றது. (எ-று)

பாஷ்யம்.—'தஹராகாசம் பரமேச்வரனுரே, மேலுள்ள ஹேதுக்களால்' என்று சொல்லப்பட்டது. அதே மேலுள்ள ஹேதுக்கள் இது போழ்து விரித்துரைக்கப்படுகின்றன. இக்காரணத்தாலும் பரமேச்வரனுரே தஹராகாச சப்தத்தாற் சொல்லப்படுவார். யாது காரணம் பற்றி தஹர வாக்கிய சேஷத்தில் பரமேச்வரனுரையே விளக்கிக் காட்டும் கதி (பிரவேசம்) யும், சப்தமும் இருக்கின்றனவோ என்பதாம். அதாவது:—"இந்த எல்லா ப்ரஜை (ஜீவர்) களும் ஒவ்வொரு தினமும் இந்த ப்ரம்ஹலோகத்தை அடைகின்றனராயினும் அதை அறிகின்றனரில்லை" என்பதாம். அந்தவிடத்தில் ப்ரகிருதமான தஹராகாசத்தை ப்ரம்ஹலோக சப்தத்தாற் சொல்லி ப்ரஜா சப்தவாச்யர்களான (ப்ரஜா என்ற பதத்தின் பொருளாகக் கொள்ளப்படுகின்ற) ஜீவர்களுக்குச் சொல்லப்படுகின்ற ப்ரம்ஹலோக சப்தத்தாற் சொல்லப்படும் தஹர விஷயமான (தஹரத்தைப் பற்றிய) கதியானது 'தஹரம் ப்ரம்ஹம்' என்பதை அறிவுறுத்துகிறது. அவ்விதமே ஒவ்வொரு நாளும் ஜீவர்களுக்கு ஸுஷுப்தி அவஸ்தையில் ப்ரம்ஹத்தைப் பற்றிய கமனம் (ப்ரவேசம்) "ஓ ஸோம்ய! அது போழ்து ஸத்பதப் பொருளான ப்ரம்ஹத்துடன் ஸம்பன்னனுக (ஒன்று பட்டவனுக) வாகிறுன்" என்ற இது முதலிய வேறு சுருதியில் காணக்கிடக்கின்

मपि ब्रह्मलोकशब्दो गमयेत्। गमयेद्यदि ब्रह्मणो लोक इति षष्ठीसमासवृत्त्या तु व्युत्पाद्येत। सामानाधिकरण्यवृत्त्या तु व्युत्पाद्यमानो ब्रह्मैव लोको ब्रह्मलोक इति परमेव ब्रह्म गमयिष्यति। एतदेव चाहरहर्ब्रह्मलोकगमनं दृष्टं ब्रह्मलोकशब्दस्य सामानाधिकरण्यवृत्तिपरिग्रहे लिङ्गम्। नह्यहरहरिमाः प्रजाः कार्यब्रह्मलोकं सत्यलोकाख्यं गच्छन्तीति शक्यं कल्पयितुम्॥

धृतेश्च महिम्नोऽस्यास्मिन्नुपलब्धेः॥ १६॥

धृतेश्च हेतोः परमेश्वर एवायं दहरः। कथम्। 'दहरोऽस्मिन्नन्तराकाशः' इति हि प्रकृत्याकाशौपम्यपूर्वकं तस्मिन्सर्वसमाधानमुक्त्वा तस्मिन्नेव चात्मशब्दं प्रयुज्यापहतपाप्मत्वादिगुणयोगं चोपदिश्य तमेवानतिवृत्तप்रकरणं निर्दिशति—'अथ य आत्मा स

றது. உலகிலுங்கூட ஆழ்ந்த ஸுஷுப்தி நிலையிலுள்ளவனை நோக்கி 'இவன் ப்ரம்ஹமாகவாகிவிட்டான். அதாவது:—ப்ரம்ஹத் தன்மையை யடைந்து விட்டான்'' எனச் சொல்லுகின்றனர். அவ்விதமே ப்ரகிருதமான தஹராகாசத்தில் பிரயோகிக்கப்படுகின்ற 'ப்ரம்ஹலோக' என்ற சப்தமும் ஜீவன் பூதாகாசம் என்ற ஆசங்கையை போக்கிக்கொண்டு இந்தத் தஹராகாசம் ப்ரம்ஹம் என்பதை அறிவிக்கின்றது.

சங்கை—'ப்ரம்ஹலோக:' என்ற சப்தம் நான்முகனுரது உலகத்தையும் அறிவிக்குமன்றோ எனின் ?

உத்தரம்—கூறுவாம். ப்ரம்ஹண:+லோக: (ப்ரம்ஹத்தினது லோகம்) என்பதாய் அப்பதத்தை விரித்துரை கொண்டோமானல் அவ்விதமறிவிக்குந் தான் அவ்விதம் கொள்ளாது ப்ரம்ஹமே லோகம் என ஒரு பொருள் கொள்ளும் முறையால் அப்பதத்தை விரித்துரை கொள்ளுவதால் பரம் ப்ரம்ஹத்தையே அது அறிவிக்கின்றது. இங்கு கூறியதாகக் காணப்படும் ஒவ்வொரு நாளும் ப்ரம்ஹலோக ப்ராப்தியானது ப்ரம்ஹலோக சப்தத்திற்கு ஒரு பொருள் கொள்ளும் முறையைக் கையாளுவதில் லிங்கமாக (அடையாளமாக) ஆகிறது. ஒவ்வொரு நாளும் இந்த ப்ரஜைகள் ஸத்யலோகமெனப் பெயரிய காரியப்ரம்ஹ லோகத்தை அடைகின்றனர் என கற்பித்துக் கூற முடியாதன்றோ ?

(ஸூ) த்ருதேஃச மஹிம்னோ அஸ்யாஸ்மிந்நுபலப்தே: (16)

(ப—ரை) **धृतेश्च** (த்ருதேஶ்ச)=தாரணம் சொல்லியிருப்பதாலும் தஹராகாசம் பரமேஶ்வரனுரே ஆவார். **अस्यमहिम्नो** (அஸ்யமஹிம்ந:)=இந்தத்தாரண ரூபமான மஹிமைக்கு **अस्मिन्** (அஸ்மின்)=இந்தப்பரமேஶ்வரனுரிடத்தில்வேறு சுருதியில் **उपलब्धेः** (உபலப்தே:)=பிரயோகம் காணவும் படுகிறது. (எ—று)

பாஷ்யம்.—த்ருதி (தாரணம்) ரூபமான ஹேதுவைக் கொண்டும் பரமேஶ்வரனுரே இந்தத் தஹராகாசமாகும். எவ்விதமென்னில் கூறுவாம். "இந்த ஹிருதய புண்டரீகத்தில் உள்ளில் ஸூக்ஷ்மமான ஆகாசமிருக்கின்றது" என்று தொடங்கி ஆகாசத்தை உவமையாகக் காட்டலை முன்னிட்டு அந்தத் தஹர ஆகாசத்தில் எல்லாமிருப்பதை விளக்கி அந்தத்தஹராகாசத்தினிடத்திலேயே

सेतुर्विधृतिरेषां लोकानामसंभेदाय' (छा० ८।४।१) इति। तत्र विधृतिरित्यात्मशब्दसामानाधिकरण्याद्विधारयितोच्यते' क्तिच:कर्तरि स्मरणात्। यथोदकसंतानस्य विधारयिता लोके सेतु: क्षेत्रसंपदामसंभेदाय, एवमयमात्मैषामध्यात्मादिभेदभिन्नानां लोकानां वर्णाश्रमादीनां च विधारयिता सेतुरसंभेदायासंकरायेति। एवमिह प्रकृते दहरे विधारणलक्षणं महिमानं दर्शयति। अयं च महिमा परमेश्वर एव श्रुत्यन्तरादुपलभ्यते 'एतस्य वा अक्षरस्य प्रशासने गार्गि सूर्याचन्द्रमसौ विधृतौ तिष्ठत:' इत्यादे:। तथान्यत्रापि निश्चिते परमेश्वरवाक्ये श्रूयते—'एष सर्वेश्वर एष भूताधिपतिरेष भूतपाल एष सेतुर्विधरण एषां लोकानामसंभेदाय' इति। एवं धृतेश्च हेतो: परमेश्वर एवायं दहर:॥ १६॥

प्रसिद्धेश्च ॥ १७ ॥

ஆத்ம சப்தத்தையும் பிரயோகம் செய்து, அபஹதபாப்மத்வம் முதலிய குணங்களின் சேர்க்கையையும் அதற்கு உபதேசித்து பிரகாணம் மாறுபடாதபடிக்குள்ள அதேபொருளை "ப்ரகிருதமான யாதொரு ஆத்மாவுண்டோ அது ஸேதுவாகும். இந்த வுலகங்களில் கலப்பில்லாமைக்கு வேண்டி தாரணம் செய்கின்றதாகவும் ஆகும்" என்றதால் சுருதி உபதேசிக்கிறது. அந்தச் சுருதியில் **विधृति:** (வித்ருதி:) என்ற சப்தமானது **अत्मा** (ஆத்மா) என்ற சப்தத்துடன் சேர்த்துப் படிக்கப் பட்டிருப்பதையொட்டி அந்த **विधृति:** (வித்ருதி:) என்றதால் **विधारयिता** (விதாரயிதா) தரிப்பவன் சொல்லப்படுகிறார். கர்த்ருரூபமான பொருளிலும் **क्तिच्** (க்திச்) என்ற ப்ரத்யயம் வியாகரணத்தில விதிக்கப்பட்டிருக்கிறது. உலகில் ஜலப்பெருக்கைத் தடுத்து நிற்கும் அணையானது நெல்விளையும் பூமிகளின் அழியாமைக்குக் காரணமாகவாவது போலவே இந்த ஆத்மாவும் அத்யாத்மம் முதலிய வேற்றுமையை உடையவைகளான லோகங்களுடையவும் வர்ணாஶ்ரமாதிகளுடையவும் ஸங்கரமில்லாதிருத்தலுக்கு (கலப்பேற்படாமலிருத்தலுக்கு) வேண்டி ஸேதுவாக (தரிக்கும் அணையாக) ஆகிறது. இவ்விதம் கூறிய இந்தச் சுருதியானது ப்ரகிருதமான தஹராகாசத்தில் விதாரண ரூபமான மஹிமையைத் தெரிவிக்கிறது. இந்த விதாரணரூபமான மஹிமையும் பரமேஶ்வரனிடத்திலேயே "ஹே கார்க்கி! இந்த அக்ஷரத்தின் (பரமாத்மாவின்) ஆணையில் சூரியசந்திரர்கள் நிலைபெற்றவர்களாக இருக்கின்றனர்" என்றது முதலிய வேறுசுருதியினின்றும் அறியக்கிடக்கின்றது. அவ்விதமே பரமேஶ்வர வாக்கியமென உறுதிசெய்யப்பட்ட வேறிடத்திலும் "இவர் ஸர்வேஶ்வரன், இவர் பூதங்களுக்கு அதிபதி, இவர் பூதபாலர், இவர் இந்தவுலகங்களின் கலப்பில்லாமைக்கு வேண்டி தாரணம் செய்கிற அணையாவர்," எனச் சுருதியிலுபதேசிக்கப்படுகின்றது. இவ்விதம் த்ருதி (தரித்தல்) என்ற ஹேதுவைக்கொண்டும் இந்தத் தஹராகாசம் பரமேஶ்வரனே ஆவார். (16) (எ-று)

(ஸூ) ப்ரஸித்தே: ச (17)

इतश्च परमेश्वर एव 'दहरोऽस्मिन्नन्तराकाशः' इत्युच्यते। यत्कारणमाकाशशब्दः परमेश्वरे प्रसिद्धः। 'आकाशो वै नाम नामरूपयोर्निर्वहिता' (छा० ८।१।४), 'सर्वाणि ह वा इमानि भूतान्याकाशादेव समुत्पद्यन्ते' (छा० १।९।१) इत्यादि प्रयोगदर्शनात्। जीवे तु न क्वचिदाकाशशब्दः प्रयुज्यमानो दृश्यते। भूताकाशस्तु सत्यामप्याकाशशब्दप्रसिद्धावुपमानोपमेयभावाद्यसंभवान्न ग्रहीतव्य इत्युक्तम् ॥ १७ ॥

इतरपरामर्शात्स इति चेन्नासंभवात् ॥ १८ ॥

यदि वाक्यशेषबलेन दहर इति परमेश्वरः परिगृह्येतास्तीतरस्यापि जीवस्य वाक्यशेषे परामर्शः—'अथ य एष संप्रसादोऽस्माच्छरीरात्समुत्थाय परं ज्योतिरुपसंपद्य

(ப-ரை) [आकाशशब्दस्य परमेश्वरे (ஆகாசசப்தஸ்ய பரமேப்வரே)=ஆகாச என்றசப்தத்திற்குப்பரமேஸ்வரனிடத்து] प्रसिद्धेश्च (ப்ரஸித்தேப்ச)=ப்ரஸித்தி இருப்பதைக்கொண்டும் இங்குள்ள தஹராகாசம் பரமேப்வரனே ஆவார்.

பாஷ்யம்.—பின்வரும் காரணத்தாலும் "தஹரோஸ்மிந் அந்தராகாச:" என்றதால் பரமேஸ்வரனே சொல்லப்படுகிறார். ஆகாச:—என்ற சப்தமானது எக்காரணம்பற்றி பரமேஸ்வரனிடத்தில் ப்ரஸித்தமாயுள்ளதோ (அக்காரணம் பற்றியே என்க) அதாவது: "ஆகாசமே யன்றோ நாமரூபங்களை நிர்வஹிக்கின்றது" "இந்த எல்லாப்பூதங்களும் ஆகாசத்தினிடமிருந்தே உண்டாகின்றன" என்பது முதலிய ப்ரயோகம் காணப்படுவதே அதன் காரணமாகும் என்பதாம். ஜீவனிடத்திலோ ஓரிடத்திலும் ஆகாசசப்தப் பிரயோகம் காணப்படவில்லை. ஆகாச சப்தப்பிரஸித்தியானது பூதாகாசத்துக்கிருந்த போதிலும் ஒன்றுக்கே உபமான உபமேயபாவாதிகள் ஸம்பவிக்காமை பற்றி பூதாசமானது (தஹராகாசசப்தத்தால்) கிரஹிக்கக்கூடியதன்று என முன்னர் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. (17) (எ-று)

(ஸூ) இதர பராமர்சாத் ஸ இதிசேத் ந அஸம்பவாத் (18)

(ப-ரை) इतरपरामर्शात् (இதரபராமர்சாத்)=மேலுள்ள வாக்கியத்தில் ஜீவனைச் சொல்லியிருப்பதால் सः (ஸ:)=அந்த ஜீவன் [दहरः (தஹர:)] इति चेत् (இதிசேத்)=தஹராகாசசப்தத்தாற் சொல்லப்படுகிறான் என்கிறோம் என்றாலோ? न (ந)=அவ்விதம் சொல்லவியலாது. ஏனென்னில் असंभवात् (அஸம்பவாத்)=புத்திமுதலிய உபாதிகளால் குறைவுபட்ட வுருவமுள்ள ஜீவனுக்கு ஆகாசமானது உபமானமாக ஸம்பவிக்க முடியாதிருத்தலே அதன் காரணமாகும். (எ-று)

பாஷ்யம்.—வாக்கிய சேஷத்தின் வலுவைக் கொண்டு தஹர: என்றதால் பரமேஸ்வரனர் கிரஹிக்கப்படுவாரானால் பரமாத்மாவை விட இதரனான ஜீவனுக்கும் வாக்கியசேஷத்தில் "தஹரோபாஸ்திக்குப் பின்னர் யாதொரு இந்த ஸம்ப்ரஸாத (ஜீவ) னுண்டோ இவன் இந்தச் சரீரத்தினின்றும் விடுபட்டு

स्वेन रूपेणाभिनिष्पद्यत एष आत्मेति होवाच'(छा०८।३।४)इति। अत्र हि संप्रसादशब्दः श्रुत्यन्तरे सुषुप्तावस्थायां दृष्टत्वात्तदवस्थावन्तं जीवं शक्नोत्युपस्थापयितुं नार्थान्तरम्। तथा शरीरव्यपाश्रयस्यैव जीवस्य शरीरात्समुत्थानं संभवति। यथाऽऽकाशव्यपाश्रयाणां वाय्वादीनां आकाशात्समुत्थानं तद्वत्। यथा चादृष्टोऽपि लोके परमेश्वरविषय आकाशशब्दः परमेश्वरधर्मसमभिव्याहारात् 'आकाशो वै नाम नामरूपयोर्निर्वहिता' इत्येवमादौ परमेश्वरविषयोऽभ्युपगत एवं जीवविषयोऽपि भविष्यति। तस्मादितरपरामर्शात् 'दहरोऽस्मिन्नन्तराकाश' इत्यत्र स एव जीव उच्यत इति चेत्। नैतदेवं स्यात्। कस्मात्। असंभवात्। नहि जीवो बुद्ध्याद्युपाधिपरिच्छेदाभिमानी सन्नाकाशेनोपमीयेत। नचोपाधिधर्मानभिमन्यमानस्यापहतपाप्मत्वादयो धर्माः संभवन्ति। प्रपञ्चितं चैतत्प्रथम-

---

வனைப் (ஆத்மாவை அதனின்றும் வேறுபட்டதாகப் பிரித்தறிந்தவனைய்) தனது ஆத்மாவைச் சொந்த ப்ரம்ஹரூபமாக ஸாக்ஷாத்கரித்து அதே ப்ரத்ய காத்மரூபமான ஜ்யோதிஸ்ஸை யடைகிறான் என வுபதேசித்தார்" என்பதால் சொல்லப்பட்டவனாகிறான். ஸம்ப்ரஸாத: என்ற சப்தமானது வேறு சுருதியில் ஸுஷுப்தி அவஸ்தையில் பிரயோகித்திருப்பதாகக் காணப்பட்டிருப்பதை யொட்டி இவ்விடத்திலும் (அந்த ஸம்ப்ரஸாதசப்தம்) அந்த ஸுஷுப்தாவஸ்தையுள்ளவனை ஜீவனை யறிவிக்கும் திறமுள்ளதே யன்றி வேறு பொருளை அறிவிக்கும் திறமுள்ளதன்று. ஆகவே ஆகாசத்தை ஆசிரயித்துள்ளவைகளான வாய்வாதிகளுக்கு ஆகாசத்தினின்றும் விடுபடுதல் எவ்விதமோ அவ்விதமே இங்கும் சரீரத்தை ஆசிரயித்துள்ளவனான ஜீவனுக்கு சரீரத்தினின்றும் ஸமுத்தானம் (விடுபடுதல்) ஸம்பவிக்கலாம். ஆகாச: என்ற சப்தம் பரமேஶ்வரனைச் சொல்லுவதாக உலகில் காணப்படாவிடினும் கூட "ஆகாசமே யன்றோ நாமரூபங்களை நிர்வஹிக்கின்றது" என்பது முதலிய விடத்தில் பரமேஶ்வரனது தர்மம் சொல்லப்பட்டிருப்பதைக் கொண்டு பரமேஶ்வரனைச் சொல்லுவதாக எவ்விதம் கொள்ளப்படுகின்றதோ, இவ்விதமே (ஜீவதர்மம் சொல்லப்படுவதால்) ஜீவனைச் சொல்லுவதாகவும் ஆகலாம். ஆகவே வாக்கியசேஷத்தில் இதர (ஜீவ) பராமர்ச மிருப்பதைக்கொண்டு தஹரோஸ்மிந் அந்தராகாச: என்ற இந்த விடத்திலும் அதே ஜீவன் சொல்லப்படுகிறான் என்று சொல்லப்படுமானால். இவ்விதம் சொல்லும் இது பொருந்தாது. எவ்விதமென்னில். அஸம்பவமிருப்பதே அதன் காரணமாகும். அதாவது:—ஜீவன், புத்தி முதலிய உபாதி பரிச்சேதாபிமானியாக இருந்து கொண்டு ஆகாசத்துடன் ஒத்தவனாகக் கூறப்படமாட்டானன்றோ? மேலும் உபாதிதர்மங்களைத் தன்னிடத்தில் இருப்பனவாக எண்ணுகின்ற இந்த ஜீவனுக்கு அபஹதபாப்மத்வம்(பாபஸம்பந்த மற்றிருத்தல்) முதலிய தர்மங்கள் ஸம்பவிக்கா தனவன்றோ? இவ்விஷயம் முதல் ஸூத்திரத்திலேயே விரிவாகக் கூறப்பட்டு மிருக்கின்றது. இவ்விடத்திலோ "உத்தராச்சேத்" என்ற அதிகமான தொருசங்கையை

सूत्रे। अतिरेकाशङ्कापरिहारायात्र तु पुनरुपन्यस्तम् । पठिष्यति चोपरिष्टात् 'अन्यार्थश्च परामर्शः' (ब्र० १। ३। २०) इति ॥ १८॥

விலக்கவேண்டித் திரும்பவும் கூறப்பட்டது. மேலுள்ள 20-வது சூத்திரத்தில் "அந்யார்த்தஸ்ச பராமர்ச:" எனச்சூத்திரக்காரரும் படிக்கப்போகின்றார். (18)

(அ-கை) தேவராஜனான இந்திரன், அஸுரராஜனான விரோசனன் ஆகிய இவ்விருவரும் எந்த ஆத்மாவைக் குருவினிடமிருந்து கேட்டும் சிந்தித்தும் எல்லா லோகங்களையும் எல்லாக் காமங்களையும் அடைகின்றானோ அந்த ஆத்மாவை அறிய வெண்ணங்கொண்டவர்களாய் ஸமித்தைக் கையிற்றாங்கி ப்ரஜாபதியை (ப்ரம்ம தேவனை) ப் பணிவிடை செய்ய வந்தடைந்தனர். அவ்விதம் அங்கு வந்து முப்பத்திரண்டாண்டு அவரது பணிவிடையிலீடுபட்டவர்களாய் ப்ரம்மசரிய வாஸம் செய்தனர். பின்னர் ப்ரஜாபதியானவர் இவர்களை நோக்கி எதில் விருப்பங்கொண்டு நீங்கள் இங்கு ப்ரம்மசர்ய வாஸம் செய்கின்றீர்கள் என்றார். அது கேட்ட அவ்விருவரும் பாபஸம்பந்தமற்ற யாதொரு ஆத்மா உண்டோ அதை நாங்கள் அறியவிருப்பம் கொண்டுள்ளோம் என்றனர். அது கேட்ட ப்ரம்ஹதேவன் "கண்ணில் யாதொரு இந்தப் புருஷன் காணப்படுகின்றானோ இந்த ஆத்மா அபஹதபாப்மத்வம்(பாப ஸம்பந்தமற்றிருத்தல்)முதலிய குணமுள்ளவனாவான். எவனது உண்மையறிவால் எல்லா லோகத்தினுடையவும் காமத்தினுடையவும்ப்ராப்த்தியுண்டாகின்றதோ,இது அமிருதமும்,அபயமும் ஆகும்" என்றார். இவ்விதம் ப்ரஜாபதி சொல்லக்கேட்ட அவ்விருவரும் சித்தத்திலுள்ள கல்மஷம் குறையாதவர்களா யிருத்தல் காரணமாய் கண்ணிற் காணும் சாயா புருஷனை (பிரதிபிம்ப புருஷனை)ப்பற்றிய உபதேசமாக அதை எண்ணினவர்களாய் ப்ரஜாபதியை நோக்கி ஓ பகவன்! ஜலத்திலும் கண்ணாடியிலும், கத்தி முதலியவற்றிலும் யாதொன்று காணப்படுகின்றதோ இவற்றுள் தாங்களுபதேசித்த ஆத்மா யாதாகும்? அல்லது இவ்விடங்களிலெல்லாம் காணப்படுவது ஒன்றே தானா? என வினவினர். அவ்விருவரின் ப்ரச்னத்தைக் கேட்ட ப்ரஜாபதியானவர் அந்தோ! இவ்விருவரும் வெகுதூரம் மயக்கமுற்றிருக்கின்றனர் என்பது வெளிப்படை, நாமோ கண்ணேஸ்தானமாகவுடைய ஆத்மாவை உபதேசித்தோம். இவர்களோ சாயாபுருஷனை (பிரதிபிம்பத்தை) ஆத்மாவாகக் கிரஹித்திருக்கின்றனர். ஆகவே நீங்கள் மதிமயக்கத்தால் தவறாக எண்ணிவிட்டீர்கள் எனச் சொல்லுவோமானால் இவர்கள் தங்களை வெகுபண்டிதரென வெண்ணி இருப்பதால் நாம் அவமதித்ததாக வெண்ணினவர்களாய் மனச்சோர்வை அடைந்து உள்ளபடிக்கான உபதேசத்தை வாங்காமற்போய்விடுவார்கள் எனவெண்ணினவராய் அவ்விருவர் சித்தம்போன வழியே நானும் போய் தானே அவர்கள் உண்மையான பொருளை உணரும்படி செய்விக்கிறேன் என உறுதி செய்துகொண்டு அவர்களை நோக்கி 'நீவிர் இருவரும் ஜலம் நிறைந்த மடக்கில் ஆத்மாவைப்பாருங்கள், அதில் எதைக்காண்கின்றீர்களோ அதை எம்மிடம் சொல்லுங்கள்' என்றார். அவ்விருவரும் அவ்வித

மே பார்த்து ஸந்துஷ்ட ஹ்ருதயமுள்ளவர்களாய் ஒன்றுமே சொல்லாதிருந்தனர். அதுகண்ட ப்ரஜாபதியானவர் தவறுன அறிவுள்ளவர்களாக இவர்களாகவேண்டாம் என எண்ணினவராய் இம்மடக்கு ஜலத்தில் எதைக்கண்டீர்கள் என்றூர். அதற்கு அவ்விருவரும் நீண்டகால ப்ரம்ஹசர்யானுஷ்டானம் செய்தமையின் வளர்ந்துள்ள நகம், உரோமம் இவையுள்ளவர்களாக எவ்விதமிருக்கின்றேமோ இவ்விதமே எங்களது பிரதிபிம்பமும் காணப்படுகின்றது என்றனர். அதுகேட்ட ப்ரஜாபதியானவர் இவர்களுக்குச் சாயாபுருஷ (நிழலில்காணும் புருஷ) னிடத்திலுண்டான ஆத்மபுத்தியைப் போக்கவேண்டி 'இந்தச் சாயாபுருஷன் உண்டாவதும் அழிவதுமான தர்மமுள்ளவனுகக் காணப்படுவதுபற்றி உண்மையில் ஆத்மாவாக எவ்விதமாக மாட்டானே இவ்விதமே இந்தச் சரீரமும் ஆத்மாவாகவாக மாட்டாது. ஆனல் இந்தச் சரீரத்தை விடவேறுபட்டதான பொருளேதான் ஆத்மாவாகவாகலாம் என இவ்விருவரும் ஊஹித்தறிந்துகொள்ளக்கூடும்' எனக்கருத்துக் கொண்டவராய் பின்வருமாறு சொல்லத்தொடங்கினர். அதாவது:—'நல்ல அணிகலமணிந்து, பட்டாடையு முடுத்திக்கொண்டு திரும்பவுமே மடக்கிலுள்ள ஜலத்தில் ஆத்மாவைப் பாருங்கள். பார்த்து எதைக்காண்கின்றீர்களோ அதைச்சொல்லுங்கள்' என்றூர். அதுகேட்ட அவ்விருவரும் நல்லவணிகலம் பூண்டு பட்டாடையுடுத்தி உடம்பிலுள்ள உரோமம், நகம் இவைகளையும் போக்கிக்கொண்டு முன்போலவே மடக்கு ஜலத்தில் பார்த்துக்கொண்டனர். திரும்பவும் ப்ரஜாபதியினுற் கேட்கப்பட்டவர்களாய் சாயாத்மா (பிரதிபிம்ப) வையே சொல்லலுற்றனர். அது கேட்ட ப்ரஜாபதியானவர் 'அந்தோ! பாருங்கள் இவர்களின் மயக்கம் இதுகாறும் தீர்ந்தபாடில்லை. ஆகலின் முன்னர் கருதினபடியே ஆத்ம தத்துவத்தை உபதேசிக்கின்றேன். நாளடைவில் கல்மஷம் தேய்ந்ததும், நமது வசன ஸந்தர்ப்பத்தின் முன் பின்னுலோசனை மூலம் தானே இவர்கள் ஆத்ம தத்துவத்தை அறிந்து கொள்ளட்டும் என எண்ணினவராய் சொல்லலுற்றூர். அதாவது:—"இது தான் ஆத்மா இது அமிருதமும் அபயமுமான ப்ரம்ஹம்" என்றூர். அவ்விதமுபதேசிக்கப்பெற்ற அவ்விருவருள் அசுரவரசனுன விரோசனன் தேஹத்தை யொட்டியே அதன் நிழலேற்படுவது பற்றித் தேஹமே தான் ஆத்மாவாகும் என வுறுதி செய்து கொண்டு தனது வீடு வந்து சேர்ந்து தனது கொள்கையையே தன்னைப் பின்பற்றும் அசுரர்கட்கும் உபதேசித்தான். மற்றவரான தேவேந்திரனே வீடு செல்லாதவராய் நடுவழியிலேயே கொஞ்சம் கல்மஷம் விலகினவராய் சாயாத்மாவானது தேஹத்திலுள்ள குணத்தையோ தோஷத்தையோ அனுஸரித்துண்டாகும் நிலையினுள்ளதாயிருப்பதுபற்றி அதனிடத்து அந்தந்தத் தோஷத்தை மனத்தாலெண்ணினவராய் இந்தச் சாயாத்ம தரிசனத்தில் சுகமெதுவு மிருப்பதாக நான் கருதவில்லை என எண்ணி ஸமித்தைக்கையிற்றூங்கித் திரும்பவும் ப்ரஜாபதியினருகிற் சென்றூர். வந்த அவர் வந்தகாரணம் யாதென ப்ரஜாபதியினுல் கேட்கப்பட்டவராய் வழியில் தான் கொண்ட கருத்தை வெளியிட்டார். அதுகேட்ட

ப்ரஜாபதியானவர் 'மிகத்தெளிவாக உபதேசிக்கப்பட்ட இந்த ஆத்மதத்துவம் அவ்விதமே மனத்திற்படாததற்கு கல்மஷம் நீங்காமையே தக்ககாரணம் ஆகும். ஆகலின் அக்கல்மஷம் விலகவேண்டி திரும்பவும் முப்பத்திரண்டாண்டுகள் ப்ரம்மசர்யவாஸம் செய்வாயாக. அதனால் கல்மஷங்களொந்தவுந்தனுக்கு நான் இதே ஆத்மாவை திரும்பவுமுபதேசிக்கின்றேன்' என்றார்.

அவ்விதமே ப்ரம்மசர்யவாஸம் செய்து முடித்த தேவேந்திரன் பிரஜாபதியைத் திரும்பவும் வந்தடைந்தார். அருகில் வந்த தேவராஜனுக்கு ப்ரஜாபதியானவர் பின்வருமாறு உபதேசிக்கத் தொடங்கினர். அதாவது:—பாபஸம்பந்த மற்றிருத்தல் முதலிய லக்ஷணைவாய்ந்த யாதொரு ஆத்மா கண்ணிலிருப்பதாகச் சொல்லப்பட்டதோ அந்த இந்த ஆத்மா ஸ்வப்பினத்தில் மஹீயமானனும்(ஸ்திரீமுதலியவற்றால் புகழப்படுகின்றவனும்)பலவிதமான ஸ்வப்பின போகங்களை அனுபவித்துக்கொண்டு களிக்கின்றான் என்றார். இதிலும் தேவேந்திரன் பயத்தைக் காணலுற்றார். ஆனல் இந்த ஸ்வப்பினத்திலுள்ள ஆத்மாவானவன் சாயாபுருஷன் போல சரீரதர்மங்களை அனுபவிப்பதில்லை என்பது உண்மைதானுயினும் சோகம், பயம்முதலிய பற்பலகொடுமைகளின் அனுபவமிருப்பதால் அதிலும் க்ஷேமங்கிடைப்பதற்கிடமில்லை எனத்தெரிவித்துக் கொண்ட தேவேந்திரனை நோக்கி ப்ரஜாபதியானவர் இதுபோழ்தும் உனது கல்மஷம் தேய்ந்தபாடில்லை ஆதலால் திரும்பவுமே முப்பத்திரண்டாண்டுகள் சுத்த ப்ரம்மசர்யவாஸம் செவ்வாயாக என்றார். தேவேந்திரனும் அவ்விதமே முப்பத்திரண்டாண்டுகள் ப்ரம்மசர்யவாஸஞ் செய்து திரும்பவுமே பிரஜாபதியினிடம் வர அப்பொழுது அவர் சொன்னதாவது—பாபஸம்பந்த மற்றிருத்தல் முதலிய குணம்வாய்ந்ததான யாதொரு இந்த ஆத்மா கண்ணிலும், ஸ்வப்பினத்திலும் காட்டித்தரப்பட்டதோ அவனே விஷயம் இந்திரியம் இவற்றின் சேர்க்கையற்றவனுய் ஸுஷுப்தி காலத்தில் தெளிந்து நிற்கின்றான் என்றார். இதிலும் இந்திரன் நிர்வ்ருதியடைந்தானில்லை. ஏனென்னில் ஜாக்கிரத்திலோ ஸ்வப்பினத்திலோ "இந்த நானிருக்கின்றேன்" என இவற்றையும், ஏனைய பூதங்களையும் எவ்விதமறிகின்றானோ இவ்விதம் ஸுஷுப்திகாலத்தில் ஒன்றையு மறிவதில்லை. அதுபோழ்தோ இவன் அறிவற்றவனுய் இல்லாமையை அடைந்தவன் போலவாகிறான். ஆனதுபற்றி இந்த ஸுஷுப்த்தியில் நிர்வ்ருதி எங்கிருந்து உண்டாகக் கூடும், என்பதாம். இவ்விதம் தேவேந்திரன் தெரிவிக்கவே இதுபோழ்தும் உந்தனுக்கு கல்மஷநிவிருத்தி யேற்பட்டபாடில்லை. ஆதலால் வேறு ஐந்தாண்டுகள் ப்ரம்மசர்யவாஸஞ் செய்வாயாக எனப்ரஜாபதி சொன்னர். இவ்விதம் இந்த தேவேந்திரனுக்கு மூன்று தடவைகளிலுமாக தொண்ணூற்றாறு ஆண்டுகளும், நான்காவது தடவையில் ஐந்து ஆண்டுகளுமாக நூற்றொரு ஆண்டுகள் ப்ரம்மசர்யவாஸஞ்செய்வதில் கழிந்தன. இவ்விதம் நூற்றோராண்டுகள் செய்த ப்ரம்மசர்யவாஸத்தின் மேன்மையால் முற்றிலும் விலகின கஷாய (கல்மஷ) முள்ள தேவேந்திரனுக்கு யாதொரு இந்த ஆத்மா கண்ணிலும், ஸ்வப்பினத்திலும் ஸுஷுப்த்தியிலும்

उत्तराच्चेदाविर्भूतस्वरूपस्तु ॥ १९ ॥

தொடர்ந்து வருபவனாகவும் பாபஸம்பந்தமற்றிருத்தல் முதலிய குணம்வாய்ந்தவனாகவும் முன்னருபதேசிக்கப்பட்டானோ அவனையே 'ஹேமகவன்! (இந்திரனே!) இச்சரீரம் நாசமடையக் கூடியது'' என்று தொடங்கிவெகு தெளிவாய் ப்ராஜாபதி உபதேசித்தார். இவ்விதமுபதேசித்ததின் கருத்து யாதென்னில்? கூறுவாம்—உண்டாவதும் அழிவதுமான நிலையிலுள்ள சுகமோ துக்கமோ யாதுண்டோ அவையாவும் சரீரேந்திரிய அந்தக்கரணங்களைச் சார்ந்ததாகுமே யொழிய ஆத்மாவைச் சார்ந்ததாக வாகாது. அந்த ஆத்மாவோ இந்தச் சரீரேந்திரிய மனம் முதலியவற்றை அநாதி அவித்யாவாஸனை வசத்தால் ஆத்மாவாக வெண்ணி அவற்றிலுள்ள சுகதுக்கங்களால் தன்னையும் சுகதுக்கமுள்ளவனாக எண்ணுகின்றவனாய்த் தாபத்தையடைகின்றான். எதுபொழுது இவன் பாபஸம்பந்த மற்றிருத்தல் முதலிய லக்ஷணம் வாய்ந்ததும், ஆனதுபற்றியேவிலகி நிற்குமியற்கையுள்ளதுமான ஆத்மாவைத்தேஹாதிகளைவிட வேறாகப்பிறித்தனுபவிக்கின்றானோ அதுபோழ்து சரீத்திலிருப்பினும் கூட உண்மையில் சரீரஸம்பந்தமற்றவனான இவனுக்கு தேஹாதிகளின் தர்மங்களான சுகதுக்கங்களின் ஸம்பந்தம் கிடையாதானதுபற்றி இவன் தாபப்படுவதற்கிடமில்லை. அது போழ்து இவன் தனித்து நிஜமான அறிவாநந்தகன வடிவத்தில் நிலைபெற்றவனாய் எல்லாலோகம் எல்லாக்காமம் இவற்றையடைந்தவனாகின்றான். இந்தப் பரமாநந்தத்தினுடைய லேசங்களன்றோ எல்லாக் காமங்களும். துக்கமோ அவித்தையின் காரியமானதுபற்றி இந்த வித்வான் அதை அனுபவிப்பதில்லை என்பதாம். ஆகவே இவ்விதமுள்ள மேல்பிரகரணத்தில் கண்ணிலும், ஸ்வப்பினத்திலும், ஸுஷுப்த்தியிலும், நான்காவது பரியாயத்திலும் ஆக "இந்த ஸுஷுப்தாவஸ்தையை யடைந்த ஜீவன் இந்தச் சரீரத்தினின்றும் விடுபட்டு'' என்பதால் ஜீவாத்மாவே பாபஸம்பந்தமற்றிருத்தல் முதலிய குணம் வாய்ந்தவனாகச் சுருதியால் சொல்லப்படுகிறான். பரமாத்மாவுக்கோ கண்ஸ்தானமாகவாக முடியாது. ஸ்வப்பினாதி அவஸ்தைகளின் சேர்க்கையும் ஸம்பவிக்கமுடியாது. சரீரத்தினின்று விடுபடுதலும் ஸம்பவிக்கமுடியாது. ஆகவே எவனுக்கு இவை யாவும் ஸம்பவிக்குமோ அவனே (ஜீவனே) பாபஸம்பந்தமற்றிருத்தல் முதலிய குணமுள்ளவனாகச்சுருதியினால் சொல்லப்படுகின்றானே யொழிய அபஹதபாப்மத்வாதி குணங்களைக் கொண்டு பரம்ப்ரம்ஹம் சொல்லப்பட்டதாக வாகாது எனவாசங்கித்து அதைமறுக்கவேண்டி இந்தச் சூத்திர மாரம்பிக்கப்படுகின்றது—

(ஸூ) உத்தராத்சேத் ஆவிர்ப்பூதஸ்வரூபஸ்து (19)

(ப-ரை) उत्तराच्चेत् (உத்தராத்சேத்)=மேலுள்ள ப்ராஜாபத்ய வாக்யத்தினின்றும் ஜீவன் சொல்லப்பட்டதாகச் சொல்லப்படுமாயின் [सः (ஸ:)=அவன்]

इतरपरामर्शाद्या जीवाशङ्का जाता साऽसंभवान्निराकृता। अथेदानीं मृतस्येवामृतसेकात्पुनः समुत्थानं जीवाशङ्कायाः क्रियते उत्तरस्मात्प्राजापत्याद्वाक्यात्। तत्रहि 'य आत्मापहतपाप्मा' इत्यपहतपाप्मत्वादिगुणकमात्मानमन्वेष्टव्यं विजिज्ञासितव्यं च प्रतिज्ञाय 'य एषोऽक्षिणि पुरुषो दृश्यत एष आत्मा' (छा० ८।७।४) इति ब्रुवन्नक्षिस्थं द्रष्टारं जीवमात्मानं निर्दिशति। 'एतं त्वेव ते भूयोऽनुव्याख्यास्यामि' (छा० ८।९।३) इति च तमेव पुनः पुनः परामृश्य 'य एष स्वप्ने महीयमानश्चरत्येष आत्मा' (छा० ८।१०।१) इति 'तद्यत्रैतत्सुप्तः समस्तः संप्रसन्नः स्वप्नं न विजानात्येष आत्मा' इति च जीवमेवावस्थान्तरगतं व्याचष्टे। तस्यैव चापहतपाप्मत्वादि दर्शयति—'एतदमृतमभयमेतद्ब्रह्म' इति। नाह खल्वयमेवं संप्रत्यात्मानं जानात्ययमहमस्मीति नो एवेमानि भूतानि'

आविर्भूतस्वरूपस्तु (ஆவிர்ப்பூதஸ்வரூபஸ்து)=அவித்யாதிகளினின்றும் சோதிக்கப்பெற்ற ஸ்வரூபத்தையுடைய அவன் பரமாத்மாவாக வன்றோ வாகிறான்.

பாஷ்யம்.—இதரனைச் சொல்லியிருப்பதைக் கொண்டு யாதொரு ஜீவசங்கையானது உதயமாயிற்றோ அது ஸம்பவிக்க முடியாதென்ற காரணத்தால் மறுக்கப்பட்டது. இப்பொழுது இறந்தவன் அமுதஸேசனத்தால் (நனைத்தலால்) திரும்பவுமெழுதல் போல ஜீவசங்கையானது மேலுள்ள ப்ராஜாபத்ய வாக்கியத்தைக் கொண்டு திரும்ப எழுப்பப்படுகின்றது. அந்த ப்ராஜாபத்ய வாக்கியத்திலோ "பாபஸம்பந்தமற்ற யாதொரு ஆத்மா உண்டோ" என்றதால் பாபஸம்பந்தமற்றிருத்தல் முதலிய குணமுள்ள ஆத்மாவை அந்வேஷ்டவ்யமாகவும், விஜிக்ஞாஸிதவ்யமாகவும் உறுதிப்படுத்திக் கூறி "கண்ணில் யாதொரு இந்தப் புருஷன் காணப்படுகின்றானோ இவன் ஆத்மா" எனக் கூறுகின்றவராய் கண்ணிலிருக்கின்ற த்ரஷ்டாவான ஜீவாத்மாவைக் குறிப்பிடுகிறார். "இவனையே உனக்குத் திரும்பவும் விருத்துரைக்கின்றேன்" என்றும் அவனையே திரும்பவும் பராமர்சித்து (வாங்கிக்) கொண்டு "ஸ்வப்பனத்தில் யாதொரு இவன் (வாஸநாமயங்களான விஷயங்களால்) பூஜிக்கப்படுகின்றவனாக ஸஞ்சரிக்கின்றானோ இவன் ஆத்மா" என்றும் "யாதொரு காலத்தில் அந்த மாதிரியான இந்த ஸுஷுப்தியிருக்கும்படி ஸுப்தனாகவும் நன்கு ஒடுங்கின காரணங்களுடையவனாகவும், ஆனது பற்றியே நான்கு தெளிந்தவனாகவும் ஆகி ஸ்வப்பினத்தை (ப்ரபஞ்சத்தைப்) பார்க்கின்றானில்லையோ இவன் ஆத்மா" என்றும் வேறு அவஸ்தையை (நிலையை) அடைந்த ஜீவனையே விரித்து உபதேசிக்கிறார். அந்த ஜீவனுக்கே பாபஸம்பந்த மற்றிருத்தல் முதலியவற்றை "இது அமிருதமும், அபயமும். இதுப்ரம்ஹமுமாகும்" என்றதால் விளக்கியுமிருக்கிறார். பின்னர் இந்திரன் கவலைகொண்டவனாய் "ஸுப்தனான இந்தப் புமானோ வென்னில் இந்த ஸுஷுப்தாவஸ்தையில் 'நான் இவ்விதமிருக்கின்றேன்' என இவ்விதமாத்மாவை அறிவதுமில்லை. இந்தப் பூதங்களை யுமறிவதில்லை விநாசத்தையே அடைந்தவனாகவாகின்றான்" என்றும் ஸுஷுப்தாவஸ்தையில் தோஷத்தைக்கண்டு ப்ராஜாபதியைக் கேட்கும்பொழுது அதற்கு

(छां० ८। ११। १, २) इति च सुषुप्तावस्थायां दोषमुपलभ्य 'एतं त्वेव ते भूयोऽनुव्याख्यास्यामि नो एवान्यत्रैतस्मात्' इति चोपक्रम्य शरीरसंबन्धनिन्दापूर्वकं 'एष संप्रसादोऽस्माच्छरीरात्समुत्थाय परं ज्योतिरुपसंपद्य स्वेन रूपेणाभिनिष्पद्यते स उत्तमः पुरुषः' इति जीवमेव शरीरात्समुत्थितमुत्तमपुरुषं दर्शयति। तस्मादस्ति संभवो जीवे पारमेश्वराणां धर्माणाम्। अतः 'दहरोऽस्मिन्नन्तराकाशः' इति जीव एवोक्त इति चेत्कश्चिद्ब्रूयात्, तं प्रति ब्रूयात्—'आविर्भूतस्वरूपस्तु' इति। तु शब्दः पूर्वपक्षव्यावृत्त्यर्थः। नोत्तरस्मादपि वाक्यादिह जीवस्याशङ्का संभवतीत्यर्थः। कस्मात्। यतस्तत्राप्याविर्भूतस्वरूपो जीवो विवक्ष्यते। आविर्भूतं स्वरूपमस्येत्याविर्भूतस्वरूपः। भूतपूर्वगत्या जीववचनम्। एतदुक्तं भवति—'य एषोऽक्षिणि' इत्यक्षिलक्षितं द्रष्टारं निर्दिश्योदशरावब्राह्मणेनैनं शरीरात्मताया

ப்ரஜாபதியானவர் "இவனையே உனக்குத் திரும்பவும் விளக்கியுபதேசிக்கின்றேன். இந்த ஆத்மாவை விடவேருன வொன்றை உபதேசிக்கப்போவதில்லை" என்றும் தொடங்கி சரீரஸம்பந்தத்தின் நிந்தையை முன்னிட்டு "ஸம்ப்ரஸாதாவஸ்தையை அனுபவிக்கின்ற இவன் இந்தச் சரீரத்தினின்றும் கிளம்பி ப்ரம் ஜ்யோதிஸ்ஸை அடைந்து சொந்த ரூபத்துடன் சேர்ந்தவனுகிறுன் அவன் உத்தமபுருஷன்" என்றதால் ஜீவனையே சரீரத்தினின்றும் கிளம்பின உத்தம புருஷனுகக் காண்பித்திருக்கிறுர். ஆனது பற்றி ஜீவனிடத்தில் பரமேஶ்வரனுடைய தர்மங்களுக்கு ஸம்பவம் (பொருத்தம்) இருக்கிறது. ஆகவே "தஹரோஸ்மிந் அந்தராகாச:" என்றவிடத்தில் ஜீவனே தான் சொல்லப்பட்டான் என வொருவன் செல்லுவாணுயின் அவனுக்குப் பின்வருமாறு பதிலுரைக்க வேண்டும். அதாவது:—"ஆவிர்ப்பூத ஸ்வரூபன் அன்றே அவன்" என்பதாம். சூத்திரத்திலுள்ள து என்ற சப்தம் பூர்வபக்ஷத்தை விலக்க வேண்டியேற்பட்டது. அதாவது:—மேலுள்ள வாக்கியத்தைக் கொண்டுங்கூட இங்கு ஜீவனுடைய ஆசங்கை வருவதற்கிடமில்லை என்பது அதன் பொருள். ஏனென்னில் கூறுவாம். யாதுகாரணம் பற்றி அந்த மேலுள்ள வாக்கியத்திலுங் கூட ஆவிர்ப்பூத ஸ்வரூபனுன ஜீவன் சொல்லவிரும்பப்படுகின்றுனே அக்காரணம்பற்றியே என்க. இவனது ஸ்வரூபம் (1) ஆவிர்ப்பூதம் ஆனது பற்றி ஆவிர்ப்பூதஸ்வரூபன் எனப்படுகிறுன். ஞானத்திற்கு முன்னருள்ள தோற்றத்தை முன்னிட்டு ஜீவன் எனச்சொல்லப்பட்டது.

அதாவது:—"கண்ணில் யாதொரு இந்தப்புருஷன்" என கண்ணைக் கொண்டு காட்டப்பட்ட த்ரஷ்டாவைக் குறிப்பிட்டு உதசராவ ப்ராம்மணத்தால் (ஜலம் நிறைந்த மடக்கில் பார்ப்பாயாக என்று தொடங்கிச் சொல்லப்பட்ட உபநிடதபாகத்தால்) இந்தப்புருஷனைச் சரீராத்மபாவத்தினின்றும்

---

(1) அவஸ்தாத்ரயசோதனத்தினுல் சோதிதமாகவாகுதலே ஆவிர்ப்பூதம் என்றதாற் சொல்லப்படுகின்றது.

व्युत्थाप्य 'एतं त्वेव ते' इति पुनःपुनस्तमेव व्याख्येयत्वेनाकृष्य स्वप्नसुषुप्तोपन्यासक्रमेण 'परं ज्योतिरुपसंपद्य स्वेन रूपेणाभिनिष्पद्यते' इति यदस्य पारमार्थिकं स्वरूपं परं ब्रह्म तद्रूपतयैनं जीवं व्याचष्टे न जैवेन रूपेण। यत्परं ज्योतिरुपसंपत्तव्यं श्रुतं तत्परं ब्रह्म। तच्चापहतपाप्मत्वादिधर्मकं, तदेव च जीवस्य पारमार्थिकं स्वरूपं 'तत्त्वमसि' इत्यादि शास्त्रेभ्यः, नेतरदुपाधिकल्पितम्। यावदेव हि स्थाणाविव पुरुषबुद्धिं द्वैतलक्षणामविद्यां निवर्तयन्कूटस्थनित्यदृक्स्वरूपमात्मानमहं ब्रह्मास्मीति न प्रतिपद्यते तावज्जीवस्य जीवत्वम्। यदा तु देहेन्द्रियमनोबुद्धिसंघाताद्व्युत्थाप्य श्रुत्या प्रतिबोध्यते, नासि त्वं देहेन्द्रियमनोबुद्धिसंघातः, नासि संसारी, किं तर्हि तद्यत्सत्यं स आत्मा चैतन्यमात्रस्वरूपस्तत्त्वमसीति, तदा कूटस्थनित्यदृक्स्वरूपमात्मानं प्रतिबुध्यास्माच्छरीराद्यभिमानात्समुत्तिष्ठन्स एव कूटस्थनित्यदृक्स्वरूप आत्मा भवति। 'स यो ह वै तत्परमं ब्रह्म वेद ब्रह्मैव भवति'(मुण्ड०

விலக்கிக் காட்டி "இவனையே உனக்கு" என்றதால் அடிக்கடி அவனையே விரித்துரைக்கப் படும்பொருளாகக்கொண்டு ஸ்வப்பினம், ஸுஷுப்தி இவற்றை உபந்நியஸிக்கும் முறையாக "பரமான ஜ்யோதிஸ்ஸை யடைந்து சொந்த ரூபத்துடன் விளங்குகிறான்" என்பதால் இவனது உண்மையான பரம்ப்ரம்ஹஸ்வரூபம் யாதுண்டோ அவ்வுருவத்தன்மையாலேயே இந்த ஜீவன் விளக்கப்படுகின்றானே யொழிய ஜீவனது ஸ்வரூபத்தால் அன்று. அடையத்தகுந்ததாக யாதொரு பரம்ஜ்யோதிஸ் சொல்லப்பட்டதோ அது பரம்ப்ரம்ஹமாகும். அது அபஹதபாப்மத்வம் முதலிய தர்மமுள்ளதாகவுமாகும். "தத்த்வமஸி" என்பது முதலிய சாஸ்திரங்களைக் கொண்டு அதுவே ஜீவனது உண்மையான ஸ்வரூபமாகவாகுமே யொழிய உபாதியாற் கற்பிதமான வேறு ரூபமாகாது. எதுவரை தாணுவில் புருஷ புத்தியைப் போல த்விதலக்ஷணமான அவித்தையைப் போக்கிக்கொண்டு (1) கூடஸ்தனும், நித்யனும், சைதன்ய ஸ்வரூபனுமான ஆத்மாவை 'நான் ப்ரம்ஹமாக இருக்கின்றேன்' என ஸாக்ஷாத்கரிக்க (நேரில் அனுபவிக்க) வில்லையோ அது வரைதான் ஜீவனுக்கு ஜீவத்தன்மையேற்படுகிறது. எதுபோழ்து தேஹம், இந்திரியம், மனது புத்திமுதலிய கூட்டத்தினின்றும் விலக்கிச்சுருதியால் உபதேசிக்கப்படுகின்றானோ(அதாவது: நீ தேஹேந்திரிய மனோபுத்திக் கூட்டமன்று, ஸம்ஸாரியுமன்று, பின்னை என்னையோ வென்னில் எது முக்காலத்திலு மழிவுள்ள வஸ்துவை விடவேறுபட்டதாயும் தான் முக்காலத்திலு மழிவற்றதாயு முள்ளதோ அத்தகையதான அந்தச் சைதன்னியமாத்திர ஸ்வரூபனான ஆத்மாவாக தத்த்வமஸி என்ற வசனத்தாலாகின்றனை என்பதாம்) அதுபோழ்து கூடஸ்தனும், நித்யனும், சைதன்னிய ஸ்வரூபனுமான ஆத்மாவை நேரிலறிந்து இந்தச் சரீராதியபிமானத்தினின்றும் நன்கெழுந்தவனாய் அவனே கூடஸ்தனும், நித்யனும், த்ருக்ஸ்வரூபனுமான ஆத்மாவாக ஆகிறான். "எவனொருவன் அந்தப்பரம்

---

(1) இதன் பொருளை 52-வது பக்கத்தில் பார்க்கக்காண்க,

३।२।९) इत्यादिश्रुतिभ्यः। तदेव चास्य पारमार्थिकं स्वरूपं येन शरीरात्समुत्थाय स्वेन रूपेणाभिनिष्पद्यते। कथं पुनः स्वं च रूपं स्वेनैव च निष्पद्यत इति संभवति कूटस्थनित्यस्य। सुवर्णादीनां तु द्रव्यान्तरसंपर्कादभिभूतस्वरूपाणामनभिव्यक्तासाधारणविशेषाणां क्षारप्रक्षेपादिभिः शोध्यमानानां स्वरूपेणाभिनिष्पत्तिः स्यात्। तथा नक्षत्रादीनामहन्यभिभूतप्रकाशानामभिभावकवियोगे रात्रौ स्वरूपेणाभिनिष्पत्तिः स्यात्। नतु तथात्मचैतन्यज्योतिषो नित्यस्य केनचिदभिभवः संभवत्यसंसर्गित्वाद्व्योम्न इव, दृष्टविरोधाच्च। दृष्टिश्रुतिमतिविज्ञातयो हि जीवस्य स्वरूपम्। तच्च शरीरादसमुत्थितस्यापि जीवस्य सदा निष्पन्नमेव दृश्यते। सर्वो हि जीवः पश्यञ्शृण्वन्मन्वानो विजानन्व्यवहरत्यन्यथा व्यवहारानुपपत्तेः। तच्चेच्छरीरात्समुत्थितस्य निष्पद्येत प्राक्समुत्थानाद्दृष्टो व्यवहारो

ப்ரம்ஹத்தை அறிகின்றானே அவன் ப்ரம்ஹமாகவே ஆகின்றான்" என்பது முதலிய சுருதிகளுமிருக்கின்றன. எதனால் சரீரத்தினின்றும்விலகி சொந்த ரூபத்தையடைந்தவனாகின்றானோ அதுவே இவனுடைய உண்மையான ஸ்வரூபமாகும்.

சங்கை—கூடஸ்த நித்யனான ஆத்மாவுக்கு தன்னைத்தானாகவே அடைதல் என்பது எவ்விதம் பொருந்தும். ஸ்வர்ணம் முதலியவற்றுக்கு வேறு வஸ்துவின் சேர்க்கையை முன்னிட்டு ஸ்வரூப விசேஷம் மறைக்கப்படுவதும், நன்கு விளங்காத ஸாமான்ய விசேஷமுள்ளதாயிருத்தலும், நெருங்கால் நவச்சாரமிடுதல் முதலியவற்றால் சுத்தி செய்யப்படுங்கால் ஸ்வரூபத்துடன் பிரகாசித்தல் என்பது ஸம்பவிக்கலாம். அதுபோலவே பகலில் தடுக்கப்பட்ட ப்ராகாசமுள்ள நக்ஷத்திராதிகளுக்குத்தடை செய்யும் பொருள் விலகவே இரவில் ஸ்வரூபத்துடன் விளங்குதல் ஸம்பவிக்கலாம். நித்யமான ஆத்ம சைதன்னிய ஜ்யோதிஸ்ஸுக்கோ அது போல ஒன்றினாலும் அபிபவம் (தடைபடுதல்) ஸம்பவிப்பதற்கில்லை. ஆகாசம் போன்று ஒன்றுடனும் அது ஒட்டாதிருப்பதே அதன் காரணமாகும். மேலும் (ஜீவஸ்வரூபத்துக்கு அபிபவம் சொல்லுவதில்) அனுபவ விரோதமும் வரும். அதாவது:— திருஷ்டி (பார்வை மூல முண்டாகுமறிவு) ஶ்ருதி (கேள்வி மூல முண்டாகுமறிவு) மதி (மனன மூல முண்டாகுமறிவு) விக்ஞாதி (நேரில் அனுபவித்தல் மூல முண்டாகுமறிவு) களன்றோ ஜீவனது ஸ்வரூபமாகும். அந்த ஸ்வரூபமும் சரீரத்தினின்றும் விடுபடாத ஜீவனுக்கும் கூட எப்பொழுதும் இருப்பதாகவே காணக்கிடக்கின்றது. எல்லா ஜீவர்களுமோ கண்ணாற் பார்த்துக்கொண்டும், காதாற் கேட்டுக்கொண்டும், மனத்தால் எண்ணிக்கொண்டும், நேரில் அனுபவித்துக்கொண்டும் வியவஹாரத்தைச் செய்து வருகின்றனர். இவ்விதமில்லாவிடில் உலக வியவஹாரமே பொருத்தமற்றதாக வாகிவிடும். ஆகவே அத்தகைய ஸ்வரூபமானது சரீரத்தினின்றும் ஸமுத்திதனுக்கே (விலகினவனுக்கே) ஸம்பவிக்கக் கூடுமாயின் அது போழ்து ஸமுத்தானத்திற்கு (விலகுவதற்கு) முன்னர் காணப்படும் வியவஹாரமானது முரண்பா

विरुध्येत। अतः किमात्मकमिदं शरीरात्समुत्थानं, किमात्मिका वा स्वरूपेणाभिनिष्पत्तिरिति।

अत्रोच्यते—प्राग्विवेकविज्ञानोत्पत्तेः शरीरेन्द्रिय मनो बुद्धि विषय वेदनोपाधिभिरविविक्तमिव जीवस्य दृष्ट्यादिज्योतिःस्वरूपं भवति। यथा शुद्धस्य स्फटिकस्य स्वाच्छ्यं शौक्ल्यं च स्वरूपं प्राग्विवेकग्रहणाद्रक्तनीलाद्युपाधिभिरविविक्तमिव भवति। प्रमाणजनितविवेकग्रहणात्तु पराचीनः स्फटिकः स्वाच्छ्येन शौक्ल्येन च स्वेन रूपेणाभिनिष्पद्यत इत्युच्यते प्रागपि तथैव सन्। तथा देहाद्युपाध्यविविक्तस्यैव सतो जीवस्य श्रुतिकृतं विवेकविज्ञानं शरीरात्समुत्थानं विवेकविज्ञानफलं स्वरूपेणाभिनिष्पत्तिः केवलात्मस्वरूपावगतिः। तथा विवेकाविवेकमात्रेणैवात्मनोऽशरीरत्वं सशरीरत्वं च, मन्त्रवर्णात् 'अशरीरं शरीरेषु' (का० १। २। २२) इति, 'शरीरस्थोऽपि कौन्तेय न करोति न लिप्यते' (गी० १३। ३१) इति च सशरीरत्वाशरीरत्वविशेषाभावस्मरणात्।

டுள்ளதாகவாகும். ஆகலின் இங்கு சொல்லிய சரீரத்தினின்றும் ஸமுத்தானமானது (விலகுதலானது) எவ்வடிவமானது ஸ்வரூபத்துடன் அபிநிஷ்பத்தியானது (விளங்குதலானது) எவ்வுருவமுள்ளது என்பதை விளக்க வேண்டும் எனின்?

உத்தரம்—இவ்விஷயத்தி லுபதேசிக்கப் படுகின்றது. விவேகக்ஞானோத்பத்திக்கு முன்னர் சரீரம், இந்திரியம், மனது, புத்தி, இவைகள் மூலமேற்படும் விஷயானுபவமாகிற உபாதிகளுடன் ஜீவனுடைய திருஷ்டியாதி ஜ்யோதிஸ் ஸ்வரூபமானது ஒன்றுபட்டதுபோல வாகிறது. சுத்தமான படிகத்தினது தெளிவும், வெண்மையுமான ஸ்வரூபம் விவேகக்ஞான மேற்படுவதற்கு முன்னர் சிவப்பு, கருப்பு முதலிய உபாதிகளுடன் ஒன்றுபட்டது போல ஆகின்றது. ப்ரமாணத்தா லுண்டுபண்ணப்பட்ட விவேகக்ஞானத்திற்குப் பின்னருள்ள படிகமானது இதற்கு முன்னரும் இவ்விதமே தானிருப்பினுங் கூட வெளுப்பு தெளிவு முதலிய சொந்த வுருவத்துடன் கூடினதாக எவ்விதம் சொல்லப்படுகிறதோ அவ்விதமே தேஹாதிகளாகிற உபாதிகளுடன் ஒன்றுபட்டவனாகவே உள்ள ஜீவனுக்கு சுருதியினால் செய்யப்பட்ட விவேக விக்ஞானம் தான் சரீரத்தினின்றும் ஸமுத்தானமா (விலகுதலா)கும். விவேக க்ஞானத்தின்பயனான தனித்த ஆத்மஸ்வரூப ஸாக்ஷாத்காரமானது ஸ்வரூபத்துடன் அபிநிஷ்பத்தி (விளங்குதல்) எனப்படும். அவ்விதமே விவேகம் அவிவேகம் இவற்றை மட்டும் நிமித்தமாகக் கொண்டே ஆத்மாவுக்கு அசரீரத்வமும், (சரீரமற்றிருத்தலும்) ஸசரீரத்துவமும் (சரீரத்துடன்) கூடியிருத்தலும் ஆகும். "சரீரங்கள் எல்லாவற்றிலும் (இருப்பினும்) இது சரீரமற்றது" என்று மந்திர வர்ணமும், "ஓ கௌந்தேய சரீரத்திலிருப்பினும் கூட ஒன்றுக்கும் கர்த்தாவாக வாவதில்லை, போக்தாவாகவு மாவதில்லை" என்று ஸ்மிருதியும் ஸசரீரத்வம், அசரீரத்வம் ஆகிய விசேஷ மின்மையை உபதேசித்

तस्माद्विवेकविज्ञानाभावादनाविर्भूतस्वरूपः सन्विवेकविज्ञानादाविर्भूतस्वरूप इत्युच्यते। नत्वन्यादृशावाविर्भावानाविर्भावौ स्वरूपस्य संभवतः स्वरूपत्वादेव। एवं मिथ्याज्ञानकृत एव जीवपरमेश्वरयोर्भेदो न वस्तुकृतः, व्योमवदसङ्गत्वाविशेषात्। कुतश्चैतदेवं प्रतिपत्तव्यम्। यतो 'य एषोऽक्षिणि पुरुषो दृश्यते' इत्युपदिश्य 'एतदमृतमभयमेतद्ब्रह्म' इत्युपदिशति। योऽक्षिणि प्रसिद्धो द्रष्टा द्रष्टृत्वेन विभाव्यते सोऽमृताभयलक्षणाद्ब्रह्मणोऽन्यश्चेत्स्यात्ततोऽमृताभयब्रह्मसामानाधिकरण्यं न स्यात्। नापि प्रतिच्छायात्मायमक्षिलक्षितो निर्दिश्यते, प्रजापतेर्मृषावादित्वप्रसङ्गात्। तथा द्वितीयेऽपि पर्याये 'य एषः स्वप्ने महीयमानश्चरति' इति न प्रथमपर्यायनिर्दिष्टादक्षिपुरुषाद्द्रष्टुरन्यो निर्दिष्टः, 'एतं त्वेव ते भूयोऽनुव्याख्यास्यामि' इत्युपक्रमात्। किंचाहमद्य स्वप्ने हस्तिनमद्राक्षं नेदानीं तं

திருக்கின்றன. ஆகவே விவேக விக்ஞானமில்லாமைபற்றி ஆவிர்ப்பாவத்தையடையாத ஸ்வரூபத்தை யுடையவனுய்க் கொண்டு விவேக விக்ஞானத்திற்குப் பின்னர் ஆவிர்ப்பூதஸ்வரூபன் என்று சொல்லப்படுகிறுன். ஸ்வரூபமாயுள்ளதற்கு வேறுமாதிரியான ஆவிர்ப்பாவமோ, அவிர்ப்பாவ மின்மையோ ஸம்பவிக்க முடியாது. ஸ்வரூபமாயிருத்தலே அதன் காரணமாகும். இம்முறைப்படி ஜீவபரமாத்மாக்களுடைய பேதமானது மித்யாபூதமான அக்ஞானத்தாற் செய்யப்பட்டதே அன்றி வஸ்து மூலம் (உண்மையில்) ஏற்பட்டதன்று. ஆகாசம் போன்று ஒன்றிலு மொட்டாதிருத்தல் இரண்டிடத்தும் காணப்படுவதே அதன் காரணமாகும். எதைக்கொண்டு இப்பொருள் இவ்விதமென நாம் கொள்ளக் கூடும் எனின்? கூறுவாம். எக்காரணம் பற்றி "கண்ணில் யாதொரு இந்தப் புருஷன் காணப்படுகின்றுனே" என வுபதேசித்து "இது அமுதமும், அபயமும், இது ப்ரம்ஹமுமாகும்" எனவு முபதேசிக்கின்றதோ அக்காரணம் பற்றியே என்க. கண்ணில் ப்ரஸித்தனுன யாதொரு த்ரஷ்டா த்ரஷ்ட்ருத்தன்மை வாய்ந்தவனுக அறிவிக்கப் படுகின்றுனே அவன் அமுதமும் அபயமுமான லக்ஷணம் வாய்ந்த ப்ரம்ஹத்தை விட அன்னியனுக விருப்பானே யானுல் அது போழ்து அமுதமும், அபயமுமான ப்ரம்ஹத்துடன் ஒரே பொருளுள்ளதா யிருத்தல் ஸம்பவிக்க வியலாததாகி விடும். மேலும், இந்தப் ப்ரதிபிம்ப வடிவமான ஆத்மா கண்ணைக் கொண்டு காண்பிக்கப் பட்டவனுக வாகமாட்டான். அவ்விதமாயின் ப்ரஜாபதிக்குப் பொய் பேசுந்தன்மை நேரத் தெரியும். அவ்விதமே இரண்டாவது பரியாயத்தி (தடவையி) லும் "ஸ்வப்பினத்தில் விஷயானுபவஞ்செய்தல் மூலம் பூஜிக்கப்படுபவனுய் யாதொரு இந்த ஆத்மா ஸஞ்சரிக்கின்றுனே" என்றதால் முதலாவது பரியாயத்தில் (தடவையில்) சொல்லப்பட்ட அக்ஷி புருஷனுன த்ரஷ்டாவைவிட வேறு புருஷன் குறிக்கப் படவுமில்லை. "இவனையே திரும்பவும் உனக்கு விரித்துரைக்கப் போகின்றேன்" என்ற தொடக்கம் காணப்படுவதே அதன் காரணமாகும். மேலும், நானிது போழ்து ஸ்வப்பினத்தில் யானையைக் கண்டேன் இது போழ்து அதைக் காண்கிலேன் என விழித்தெழுந்தவன் முன்னர்கண்டதையே திரும்ப

पश्यामीति दृष्टमेव प्रतिबुद्धः प्रत्याचष्टे। द्रष्टारं तु तमेव प्रत्यभिजानाति य एवाहं स्वप्नमद्राक्षं स एवाहं जागरितं पश्यामीति। तथा तृतीयेऽपि पर्याये 'नहि खल्वयमेवं संप्रत्यात्मानं जानात्ययमहमस्मीति नो एवेमानि भूतानि' इति सुषुप्तावस्थायां विशेषविज्ञानाभावमेव दर्शयति न विज्ञातारं प्रतिषेधति। यत्तु तत्र 'विनाशमेवापीतो भवति' इति तदपि विशेषविज्ञानविनाशाभिप्रायमेव न विज्ञातृविनाशाभिप्रायम्। 'नहि विज्ञातुर्विज्ञातेर्विपरिलोपो विद्यतेऽविनाशित्वात्' (बृ० ४। ३। ३०) इति श्रुत्यन्तरात्। तथा चतुर्थेऽपि पर्याये 'एतं त्वेव ते भूयोऽनुव्याख्यास्यामि नो एवान्यत्रैतस्मात्' इत्युपक्रम्य 'मघवन्मर्त्यं वा इदं शरीरम्' इत्यादिना प्रपञ्चेन शरीराद्युपाधिसंबन्धप्रत्याख्यानेन संप्रसादशब्दोदितं जीवं 'स्वेन रूपेणाभिनिष्पद्यते' इति ब्रह्मस्वरूपापन्नं दर्शयन्न परस्माद्ब्रह्मणोऽमृताभयस्वरूपादन्यं जीवं दर्शयति॥

केचित्तु परमात्मविवक्षायां 'एतं त्वेव ते' इति जीवाकर्षणमन्याय्यं मन्यमाना एतमेव वाक्योपक्रमसूचितमपहतपाप्मत्वादिगुणकमात्मानं ते भूयोऽनुव्याख्यास्यामीति

வும் சொல்லக் கேட்கிறோம். யாதொரு நான் ஸ்வப்பினத்தைக் கண்டேனே அந்த நானே ஜாக்கிரத்தைப் பார்க்கிறேன் என அந்த த்ரஷ்டாவையே திரும்பவும் எண்ணுகிறான். அவ்விதமே மூன்றாவது பரியாயத்தி(தடவையி)லும் கூட "இவன் (ஸுஷுப்தியை யடைந்தவன்) இந்த நான் இவ்வித மிருக்கின்றேன் எனத் தன்னையறிவது மில்லை. இந்தப் பூதங்களையு மறிவதில்லை" என்பதாய் ஸுஷுப்தி அவஸ்தையில் விசேஷ விக்ஞான மின்மையைத் தெரிவிக்கின்றதே அன்றி விக்ஞாதாவை மறுத்துக் கூறவில்லை. ஆனால் அங்கு "விநாசத்தையே அடைந்தவனாக வாகிறான்" என யாதொன்று சொல்லப் படுகின்றதோ அதுவும் விசேஷ விக்ஞான விநாசத்தைக் கருத்திற் கொண்டு கூறியதே யொழிய விக்ஞாதாவின் விநாசத்தைக் கருத்திற் கொண்டதல்ல. "விக்ஞாதாவினது ஸ்வரூப சைதன்யத்திற்கு அழிவானது கிடையாதன்றோ? அதை (ஸ்வரூப சைதன்யததை) அழிக்குந் திறன்படைத்த காரண மெதுவுமில்லாதிருத்தலே அதன் காரணமாகும்" என வேறு சுருதி யிருப்பதே அதன் காரணமாகும். அவ்விதமே நான்காவது பரியாயத்திலும் "இதையே உனக்குத் திரும்பவும் விரித்துரைக்கப் போகின்றேனே அன்றி இதற்கு வேறான வொன்றைச் சொல்லப்போவதில்லை" என்று தொடங்கி "ஓ இந்திர! இந்தச் சரீரம் அழியக் கூடியதே" என்பனவாற்றால் விரிவாக சரீராதிகளின் ஸம்பந்தத்தை மறுத்தல் வாயிலாக ஸம்ப்ரஸாத சப்தத்தாற் சொல்லப்பட்ட ஜீவனை "ஸ்வரூபத்துடன் கலந்தவனாகிறான்" என்றதால் ஸ்வரூபத்துடன் கலந்தவனாகக் காண்பிக்கின்றவராய் அமுதமும் அபயமுமான ஸ்வரூபம் வாய்ந்த பரப்ரம்ஹத்தைக் காட்டிலும் வேறானவனாக ஜீவனைக் காட்டவில்லை.

இவ்விஷயத்தில் வேறு சிலர் சொல்லுவதாவது:—பரமாத்மாவைச் சொல்லக் கருதுங்கால் "இவனையே உனக்கு" என்றதால் ஜீவனைச் சொல்லுதல்

कल्पयन्ति । तेषामेतमिति संनिहितावलम्बिनी सर्वनामश्रुतिर्विप्रकृष्येत । भूयः श्रुतिश्चोपरुध्येत, पर्यायान्तराभिहितस्य पर्यायान्तरेऽनभिधीयमानत्वात् । 'एतं त्वेव ते' इति च प्रतिज्ञाय प्राक्चतुर्थात्पर्यायादन्यमन्यं व्याचक्षाणस्य प्रजापतेः प्रतारकत्वं प्रसज्येत । तस्माद्यदविद्याप्रत्युपस्थापितमपारमार्थिकं जैवं रूपं कर्तृभोक्तृरागद्वेषादिदोषकलुषितमनेकानर्थयोगि तद्विलयनेन तद्विपरीतमपहतपाप्मत्वादिगुणकं पारमेश्वरं स्वरूपं विद्यया प्रतिपाद्यते, सर्पादिविलयनेनेव रज्ज्वादीन् । अपरे तु वादिनः पारमार्थिकमेव जैवं रूपमिति मन्यन्तेऽस्मदीयाश्च केचित् । तेषां सर्वेषामात्मैकत्वसम्यग्दर्शनप्रतिपक्षभूतानां प्रतिबोधायेदं शारीरकमारब्धम् । एक एव परमेश्वरः कूटस्थनित्यो विज्ञानधातुरविद्यया मायया मायाविवदनेकधा विभाव्यते नान्यो विज्ञानधातुरस्तीति । यत्त्विदं

நியாயத்திற்கொவ்வாத தாகும் என வெண்ணுகின்றவர்களாய் "एतमेव (எதமேவ)=என்றதற்கு இந்த வாக்கியத்தின் தொடக்கத்தில் குறிப்பிடப் பட்டவனும், அபஹத பாப்மத்வம் முதலிய குணம் வாய்ந்தவனுமான ஆத்மாவை உனக்குத் திரும்பவும் விரித்துரைக்கப் போகின்றேன் என்றதாய்ப் பொருள் கற்பிக்கின்றனர். அவ்விதம் கற்பிக்கும் அவர்கட்கு एतम् (எதம்)=என அடுத்துள்ள பொருளைக் கூறுமியல்புடைய ஸர்வநாம சப்தத்திறன் விலக்கப்பட்டதாக வாவதுடன் भूयः (பூய:)=திரும்பவும் என்ற சப்தத்திறனும் தடை செய்யப்பட்டதாக வாகும். ஒரு பரியாயத்தில் சொல்லப்பட்ட பொருள் வேறொரு பரியாயத்தில் சொல்லப்படக் கூடாததாயிருத்தலே அதன் காரணமாகும். மேலும், "இதையே உனக்குச் சொல்லுகிறேன்" எனப் பிரதிக்ஞை செய்துவிட்டு நான்காவது பரியாயத்திற்கு முந்தியுள்ள விடங்களில் வெவ்வேறான பொருளை விளக்கினவரான ப்ரஜாபதிக்கு ஏமாற்றும் குணம் இருப்பதாகக் கூறவேண்டி வரும். ஆகவே அவித்தையினு லுண்டுபண்ணப்பட்டதும் உண்மையாகஇல்லாததும், கர்த்திருத்வம், போக்திருத்வம், ராகம், த்வேஷம் முதலிய தோஷம் நிறைந்ததும் அனேகம் அநர்த்தத்துடன் சேர்க்கை யுள்ளதுமானயாதொரு ஜீவனது ஸ்வரூபமுண்டோ அதைச் சோதித்தல் வாயிலாக அதற்கு நேர்மாறானதும் அபஹதபாப்மத்வம் முதலிய குணமுள்ளதுமான பரமேஶ்வரனுடைய ரூபமானது ஸர்பாதிகளின் சோதனத்தினுல் ரஜ்ஜுவாதிகளைப்போல வித்யையினுல் (மஹாவாக்கியத்தினுல்)பிரதிபாதிக்கப் படுகின்றது.

நமது வகுப்பிற் சேர்ந்தவர்களான வேறு சிலவாதிகள் ஜீவனது ஸ்வரூபம் பாரமார்த்திகமானது என்றே எண்ணுகின்றனர். ஜீவப்ரம்ஹைக்யரூப ஸம்யக்தர்சனத்திற்கு விரோதிகளாக வுள்ள அவர்கள் யாவர்க்கும் நல்லறிவு புகட்டவேண்டி இந்தச் சாரீர சாஸ்திரமாரம்பிக்கப்பட்டது. அதாவது:—கூடஸ்தநித்யனும், சைதன்னியவடிவனுமான பரமேஶ்வரனுர் ஒருவரே அவித்யையாகிற மாயையினுல் மாயாவிபோன்று பலவுருவமாகத் தோற்றுகின்றுரே அன்றி இவருக்குப் புறம்பான விக்ஞானப்பொருள் கிடையாது என்பதாம்,

परमेश्वरवाक्ये जीवमाशङ्क्य प्रतिषेधति सूत्रकारः—'नासंभवात्' (ब्र० १। ३। १८) इत्यादिना। तत्रायमभिप्रायः—नित्यशुद्धबुद्धमुक्तस्वभावे कूटस्थनित्ये एकस्मिन्नसङ्गे परमात्मनि तद्विपरीतं जैवं रूपं व्योम्नीव तलमलादि परिकल्पितम्। तदात्मैकत्वप्रतिपादनपरैर्वाक्यैर्न्यायोपेतैर्द्वैतवादप्रतिषेधैश्चापनेष्यामीति परमात्मनो जीवादन्यत्वं दृढयति। जीवस्य तु न परस्मादन्यत्वं प्रतिपिपादयिषति किं त्वनुवदत्येवाविद्याकल्पितं लोकप्रसिद्धं जीवभेदम्। एवं हि स्वाभाविककर्तृत्वभोक्तृत्वानुवादेन प्रवृत्ताः कर्मविधयो न विरुध्यन्त इति मन्यते। प्रतिपाद्यं तु शास्त्रार्थमात्मैकत्वमेव दर्शयति—'शास्त्रदृष्ट्या तूपदेशो वामदेववत्' (ब्र० १। १। ३०) इत्यादिना। वर्णितश्चास्माभिर्विद्वदविद्वद्भेदेन कर्मविधिविरोधपरिहारः॥ १९॥

अन्यार्थश्च परामर्शः॥ २०॥

ஆனல் சூத்திரக்காரர் பரமேஶ்வரவாக்கியத்தில் ஜீவனை ஆசங்கித்துக் கொண்டு "ந அஸம்பவாத்" என்றது முதலியதால் மறுத்துக் கூறுகிறாரோ, அவ்விஷயத்தில் பின்வருமாறு அவரது அபிப்பிராயமெனக் காண்க. அதாவது:—நித்ய, சுத்த, புத்த முக்தஸ்வபாவமும் கூடஸ்தநித்யமும், அஸங்கமும் ஒன்றுமான பரமாத்மாவினிடத்தில் ஆகாசத்தில் தலமலாதிபோல (ஓர்வகைமாசுபோல) அதற்கு மாறான ஜீவனது ஸ்வரூபமானது கல்பிக்கப்பட்டது. அக்கல்பித ஸ்வரூபத்தை, ஆத்மைகத்வத்தை ப்ரதிபாதனம் செய்கின்றவைகளும், நியாயம்(யுக்தி)நிரம்பியவைகளும், த்வைதவாதத்தை மறுத்துக் கூறுகின்றவைகளுமான வாக்கியங்களால் விலக்கிக் காண்பிக்கின்றேன் என்று தொடங்கி பரமாத்மாவுக்கு ஜீவனைக் காட்டிலும் பேதத்தைத் திருடப்படுத்துகிறாரே அன்றி ஜீவனுக்குப் பரமாத்வைவிட வேறாயிருத்தலை பிரதிபாதிக்க எண்ணங்கொண்டவராகக் காணப்படவில்லை. பின்னேயோ வென்னில் அவித்யா கல்பிதமும் லோகப்பிரசித்தமுமான ஜீவனது ஸ்வரூபத்தைத் தானும் அப்படியே திருப்பிச் சொல்லிக்கொள்ளுகிறார். இவ்விதமே தான் இயற்கையிலமைந்துள்ள கர்த்திருத்வ போக்த்ருத்வாதிகளை அப்படியே வைத்துக் கொண்டு பிரவிருத்தித்த கர்மவிதிகளும் எவ்விதமுரண்பாடுடையனவாகவும் ஆகாதெனஎண்ணுகிறார். அவஶ்யமாக விளக்க வேண்டிய சாஸ்திரத்தின் கருத்தான ஆத்மைகத்வத்தையோ "* சாஸ்திரத்ருஷ்ட்யாது உபதேசோ வாமதேவவத்" என்றது முதலியதால் கண்பித்து மிருக்கிறார். வித்வான் என்றும் அவித்வான் என்றுமான பேதமூலம் கர்மவிதியிலுள்ள விரோதத்துக்குப் பரிஹாரமானது முன்னர் நம்மால் விரிக்கப்பட்டு மிருக்கிறது. (19) (எ-று)

(ஸூ) அந்யார்த்த: ச பராமர்ச: (20)

---

* 193-வது பக்கம் பார்க்கவும்.

अथ यो दहरवाक्यशेषे जीवपरामर्शो दर्शितः—'अथ य एष संप्रसादः' (छா० ८। ३। ४) इत्यादिः, स दहरे परमेश्वरे व्याख्यायमाने न जीवोपासनोपदेशो न प्रकृतविशेषोपदेश इत्यनर्थकत्वं प्राप्नोतीति। अत आह—अन्यार्थोऽयं जीवपरामर्शो न जीवस्वरूपपर्यवसायी किं तर्हि परमेश्वरस्वरूपपर्यवसायी। कथम्। संप्रसादशब्दोदितो जीवो जागरितव्यवहारे देहेन्द्रियपञ्जराध्यक्षो भूत्वा तद्वासनानिर्मितांश्च स्वप्नान्नाडीचरोऽनुभूय श्रान्तः शरणं प्रेप्सुरुभयरूपादपि शरीराभिमानात्समुत्थाय सुषुप्तावस्थायां परं ज्योतिराकाशशब्दितं परं ब्रह्मोपसंपद्य विशेषविज्ञानवत्त्वं च परित्यज्य स्वेन रूपेणाभिनिष्पद्यते। यदस्योपसंपत्तव्यं परं ज्योतिर्येन स्वेन रूपेणायमभिनिष्पद्यते स एष आत्माऽपहतपाप्मत्वादिगुण उपास्य इत्येवमर्थोऽयं जीवपरामर्शः परमेश्वरवादिनोऽप्युपपद्यते॥

(ப—ரை) परामर्शः (பராமர்ச:)=தஹர வாக்கியத்திலுள்ள ஜீவபராமர்சமானது अन्यार्थः च (அந்யார்த்தஃ ச)=பரமேஶ்வர ஸ்வரூப உபதேசத்திற்கு வேண்டியே செய்யப்பட்டதாக வாகும். (எ—று)

பாஷ்யம்.—பின்னர் தஹரவாக்கிய சேஷத்தில் "பின்னர் யாதொரு இந்த ஸம்ப்ரஸாதனுண்டோ" என்றதால் யாதொரு ஜீவபராமர்சமுண்டோ அந்த பராமர்சம் தஹராகாசமானது பரமேஶ்வரன் எனக்கொண்டால் ஜீவோபாஸன உபதேசமாகவு மாவதில்லை, பிரகிருதமான தஹராகாசத்தின் விசேஷ (குண) த்தின் உபதேசமாகவும் ஆவதில்லை என்பது பற்றி பயனற்றிருத்தலை அடையத்தெரியும் என்றாலோ? இவ்விஷயத்தில் ஸூத்திரக்காரர் சொல்லுகிறார். இங்கு செய்த இந்த ஜீவ பராமர்சமானது வேறுபயனை யுடையதே யொழிய ஜீவஸ்வரூபத்தையே முடிவாகக் கூறக்கூடியதன்று. பின்னை என்னையோவென்னில் பரமேஶ்வரனாது ஸ்வரூபோபதேசத்தில் முக்கியமாகக்கருத்துக்கொண்டதாக வாகிறது. எவ்விதமென்னில் கூறுவாம்—ஸம்ப்ரஸாத சப்தத்தாற் சொல்லிய ஜீவன் ஜாக்கிரவியவஹாரத்தில் தேஹம் இந்திரியம் இவையாகிற ஒரு கூட்டுக்கு அத்யக்ஷனாகவாகி அவ்வாஸனையினு லுண்டுபண்ணப்பட்ட ஸ்வப்பினங்களை தேஹநாடிகளில் ஸஞ்சாரம் செய்தல் வாயிலாக அனுபவித்துக் களைத்துக் களைப்பாறுமிடத்தையடைய வெண்ணங்கொண்டவனாய் இவ்விருவுருவமான சரீராபிமானத்தினின்றும் வெளிப்போந்து ஸுஷுப்தாவஸ்தையில் பரம்ஜ்யோதிஸ்ஸை=அதாவது:—ஆகாசசப்தத்தாற் சொல்லப்படும் பரம் ப்ரம்ஹத்தை உபஸம்பத்ய (அடைந்து) அதாவது: விசேஷவிக்ஞானத்தை விலக்கிச் சொந்த ரூபத்துடன் நின்று நிலைபெறுகிறான். இவனுடைய உபஸம்பத்தவ்யமான (ப்ராப்யமான) பரம்ஜ்யோஸ்ஸானது யாதுண்டோ, எந்த சொந்த ஸ்வரூபத்துடன் நின்று நிலைபெறுகின்றானோ அந்த இந்த ஆத்மா அபஹத பாப்மத்வாதி குணமுள்ளவனாக உபாஸிக்கத்தகுந்தவன் என்ற இப்பயனுக்கு வேண்டியே இந்த ஜீவ பராமர்சம் செய்யப்பட்டது என்பது தஹரத்தைப் பரமேஶ்வரனாகச் சொல்லுகிற வாதிக்கும் பொருத்தமானதாக வாகிறது.

अल्पश्रुतेरिति चेत्तदुक्तम् ॥ २१ ॥

यदप्युक्तम्, 'दहरोऽस्मिन्नन्तराकाशः' इत्याकाशस्याल्पत्वं श्रूयमाणं परमेश्वरे नोपपद्यते, जीवस्य त्वाराग्रोपमितस्याल्पत्वमवकल्पत इति तस्य परिहारो वक्तव्यः। उक्तो ह्यस्य परिहारः परमेश्वरस्यापेक्षिकमल्पत्वमवकल्पत इति 'अर्भकौकस्त्वात्तद्व्यपदेशाच्च नेति चेन्न निचाय्यत्वादेवं व्योमवच्च' (ब्र० १। २। ७) इत्यत्र। स एवेह परिहारोऽनुसंधातव्य इति सूत्रयति। श्रुत्यैव चेदमल्पत्वं प्रत्युक्तं प्रसिद्धेनाकाशेनोपमिमानया 'यावान्वा अयमाकाशस्तावानेषोऽन्तर्हृदय आकाशः' इति ॥ २१ ॥

६ अनुकृत्यधिकरणम्। सू० २२–२३

अनुकृतेस्तस्य च ॥ २२ ॥

(ஸூ) அல்பச்ருதேரிதிசேத் ததுக்தம் (21)

(ப–ரை) अल्पश्रुते: (அல்பச்ருதே:)=ஆகாசத்தை அல்பமாகச் சுருதி கூறியிருப்பதால் [परमेश्वरो न दहर: (பரமேச்வரோ ந தஹர:)=பரமேச்வரன் தஹராசப்தப்பொருளன்று] इति चेत् (இதிசேத்)=என்று சொல்லும் பக்ஷத்தில் तदुक्तम् (ததுக்தம்)=அது விஷயமாக "அர்ப்பகௌகஸ்த்வாத்" (1, 2, 7) என்றவிடத்தில் பதில் சொல்லப்பட்டிருப்பதைக் காண்க. (எ–று)

பாஷ்யம்.—"இந்த ஹிருதயபுண்டரீகத்திலுள்ளில் தஹரமான=ஸூக்ஷ்மமான ஆகாசமானது இருக்கிறது" என்றதால் சுருதியிற் கூறப்படும் ஆகாசத்தின் அல்பத்வமானது பரமேச்வரனிடத்தில் பொருந்தாது என்றும் தார்குச்சிக் கோப்பாகக் கூறப்பட்ட ஜீவனுக்குப் பொருந்தும் என்றும் யாதொன்று சொல்லப்பட்டதோ அதற்குப் பரிஹாரம் சொல்லல்வேண்டும். பரமேச்வரனுக்கும் அபேக்ஷிதமான (தனது உபாதிமூலம்கிடைத்த) அல்பத்வம் பொருத்தமானதே என இதற்குப் பரிஹாரமானது "அர்ப்பகௌகஸ்த்வாத் தத்வ்யபதேசாச்ச நேதிசேத் ந நிசாய்யத்வாத் ஏவம் வ்யோமவச்ச" (1, 2, 7) என்றவிடத்தில் சொல்லப்பட்டேயிருக்கிறது. அதே பரிஹாரம் இங்கும் ஸூஹித்துச் சேர்த்தறிந்து கொள்ளத்தக்கது என்பதைக் குறிப்பிடுகிறார். பிரசித்தமான ஆகாசத்துடன் உபமானம் கொடுக்க விருப்பங் கொண்ட "வெளியிலுள்ள ஆகாசம் எங்ஙிலையிலுள்ளதோ ஹிருதயத்தில் உள்ளிலிருக்கின்ற இந்த ஆகாசமும் அங்ஙிலையிலுள்ளதே ஆகும்" என்ற சுருதியினலுமே இந்த அல்பத்வமானது மறுக்கப்பட்டே இருக்கின்றது. (21) (எ–று)

ஐந்தாவது தஹராதிகரணம் முற்றிற்று.

அநுக்ருத்யதிகரணம் 6.

(ஸூ) அநுக்ருதேஸ்தஸ்ய ச (22)

(ப–ரை) [न तत्र सूर्यो भाति (ந தத்ர ஸூர்யோ பாதி)=என்றவிடத்திலுள்ள] तत्र (தத்ர)=என்ற பதத்தாற் சொல்லப்படுவது ब्रह्मैव (ப்ரம்ஹைவ)=ப்ரம்ஹமே

न तत्र सूर्यो भातीति तेजोऽन्तरमुतापि चित् । तेजोऽभिभावकत्वेन तेजोऽन्तरमिदं महत् ॥ १ ॥
चित्स्यात्सूर्याद्यभास्यत्वात्तद्वत्तेजोऽप्रसिद्धितः । सर्वस्मात्पुरतो भानात्तद्भासाचान्यभासनात् ॥ २ ॥

யாகும். ஏனென்னில் अनुकृते: (அநுகிருதே:)=तमेव भान्तमनुभाति सर्वम् (தமேவ பாந்தமநுபாதி ஸர்வம்)=என்றதால் ஸூர்யாதி ஸர்வப்ரபஞ்சத்துக்கும் அநுபான ரூபமான அநுகரணத்துக்கு நிமித்தமாக அது ஆகிறது என்று சொல்லியிருப்பதே அதன் காரணமாகும். तस्य च (தஸ்ய ச)=तस्य भासा सर्वमिदं विभाति அதன் பிரகாசத்தால் இவையாவும் பிரகாசிக்கின்றது என்ற அடுத்த வாக்கியம் அதைத் தெளிவுபடுத்தி யிருப்பதும் மற்றொரு காரணமாகும்.

குறிப்பு — இந்தச் சூத்திரத்தில் तत्र शब्दार्थம் பக்ஷமாகவும், ब्रह्मैव என்பது ஸாத்தியமாகவுமாகவும், अनुकृते: ஸர்வத்திற்கும் அநுபாஸ்யத்வ ரூபமான அநுகிருதி ஜனகமாக ப்ரஹ்ம மிருப்பதால் என்பது ஹேதுவாகவுமாகும். तस्य च 'தஸ்ய பாஸா ஸர்வமிதம் விபாதி' என்ற அடுத்த வாக்கிய மிருப்பதும் மற்றொரு ஹேதுவாகவாகும் எனக்கண்டு கொள்ளவும். மேலும் சூத்திரத்தில் अनुभानात् (அநுபாநாத்) என்று படிக்கவேண்டுவதை விடுத்து अनुकृते: (அநுக்ருதே:) என்றுகூறியதினின்று பின்வரும் விசேஷம் கூறப்பட்டதாக வாகிறது. அதாவது:—ஸத்ரூபமான ப்ரம்ஹத்தினிடத்தில் அத்யஸ்தமான சூரியாதி ப்ரபஞ்சமானது அதிஷ்டான ப்ரம்ஹஸத்தையினாலேயே ஸத்தையுள்ளதாகத் தோன்றுவது போலவே சித்ரூபப்ரம்ஹ ஸ்புரணத்தாலேயே சூரியாதி ஸர்வப்ரபஞ்சமும் ஸ்புரிக்கின்றது—தோற்றத்தை யடைகின்றது என்பது பொருத்தமாகவாகின்றமையின் சித்வஸ்துவில் அத்யஸ்தமான வஸ்துவானது சித்பிரகாசத்தாலேயே பிரகாசமுள்ளதாக வாகிவிடுவதால் அதற்கு வேண்டி வேறு அநுபவ வியக்தி கல்பனம் செய்யவேண்டுவதில்லை என்பதைக் காட்டவே இவ்விதம் 'அநு கிருதே:' என்று படிக்கப்பட்டதென்று கொள்ளவேண்டும் என்பதாம். மற்று மிதுவிஷயமான விசேஷத்தை நியாய ரக்ஷாமணியிற் பார்க்கக் காண்க. (எ—று)

வையாஸிக நியாயமலே.

(க—ரை) "ந தத்ர சூர்யோபாதி" என்ற விடத்தில் சூரியன் முதலிய ஸர்வ வஸ்து ப்ரகாசகமாகச்சொல்லப்படுவது தனிப்பட்டதொரு வேறு தேஜஸ்ஸா? அல்லது சித்ரூபபரமாத்மாவா? என்பது ஸந்தேஹம். சூரியாதி தேஜஸ்ஸை மழுங்கச் செய்வதுபற்றி இது தனிப்பட்டதொரு வேறு பெரிய தேஜஸ்ஸே தானுகும் என்பது பூர்வபக்ஷம். அப்பொருள் சித்ரூப பரமாத்மாவே தானுகும். ஏனென்னில் சூரியாதிகளால் பிரகாசப்படுத்தப் படக்கூடாத நிலையில் அது இருப்பதும், தனிப்பட்டதொரு பெரிய தேஜஸ்ஸிருக்கும் பிரசித்தி இல்லாதிருப்பதும், எல்லாவற்றுக்கும் முந்தியே இருந்து கொண்டு அது ப்ரகாசிப்பதும், அதன் ஒளியால் பிறவொளிப்பது கூறப்பட்டிருப்பதுமே அதன் காரணமாகும் என்பது ஸித்தாந்தம். (எ—று)

'न तत्र सूर्यो भाति न चन्द्रतारकं नेमा विद्युतो भान्ति कुतोऽयमग्निः। तमेव भान्तमनुभाति सर्वं तस्य भासा सर्वमिदं विभाति' (मु० २। २। १०) इति समामनन्ति। यत्र यं भान्तमनुभाति सर्वं यस्य च भासा सर्वमिदं विभाति स किं तेजोधातुः कश्चिदुत प्राज्ञ आत्मेति विचिकित्सायां तेजोधातुरिति तावत्प्राप्तम्। कुतः, तेजोधातूनामेव सूर्यादीनां भानप्रतिषेधात्। तेजःस्वभावकं हि चन्द्रतारकादि तेजःस्वभावक एव सूर्ये भासमानेऽहनि न भासत इति प्रसिद्धम्। तथा सह सूर्येण सर्वमिदं चन्द्रतारकादि यस्मिन्न भासते सोऽपि तेजःस्वभाव एव कश्चिदित्यवगम्यते। अनुभानमपि तेजःस्वभावक एवोपपद्यते, समानस्वभावकेष्वनुकारदर्शनात्। गच्छन्तमनुगच्छतीतिवत्।

பாஷ்யம்.—न तत्र सूर्यो भाति न चन्द्रतारकं नेमा विद्युतो भान्ति कुतोऽयमग्निः। तमेव भान्तमनुभाति सर्वं तस्य भासा सर्वमिदं विभाति॥ என முண்டகோபநிடதத்தில் படிக்கப்பட்டிருக்கின்றது. (இதன் பொருள் ஸித்தாந்தப்படி பின் வருமாறு—तत्र (தத்ர) அப்பொருளை सूर्यो न भाति (ஸூர்யோ ந பாதி) சூரியன் விளங்கச் செய்விப்பதில்லை. न चन्द्रतारकम् (ந சந்த்ரதாரகம்) சந்திரனும், நக்ஷத்திரங்களும் விளங்கச் செய்விப்பதில்லை. इमा विद्युतः (இமா வித்யுத:) இம்மின்னல்களும் न भान्ति (ந பாந்தி) விளங்கச் செய்விப்பதில்லை. अयमग्निः (அயமக்னி:) இந்த நெருப்பு कुतः (குத:) எங்கிருந்து விளங்கச் செய்விக்க முடியும். भान्तम् (பாந்தம்) இயற்கையில் பிரகாசவடிவமான तमेव (தமேவ) அப்பொருளையே अनु (அநு) தொடர்ந்து सर्वम् (ஸர்வம்) முற்கூறிய சூரியனாதிய எல்லாப் பொருளும் भाति (பாதி) ஒளிக்கின்றது. तस्य भासा (தஸ்ய பாஸா) அப்பரமாத்மாவின் ஸ்வரூப சைதன்னியத்தினால் इदं सर्वं विभाति (இதம் ஸர்வம் விபாதி) இவையாவும் ஒளிக்கின்றது என்பதாம். எவ்விடத்தில் ஒளிக்கின்ற எதையொட்டி எல்லாம் ஒளிக்குமோ, எதனது ஒளியால் இவையாவும் ஒளிக்குமோ அது ஒரு தேஜோரூபமான (ஒளிவடிவமான) பொருளா? அல்லது அறிவுருவனான பரமாத்மாவா? என ஸந்தேஹமுண்டாகுங்கால் ஒளிவடிவமான வேறு பொருள் என்று தான் கொள்ளல் வேண்டும் என்பது பூர்வபக்ஷம். எவ்விதமென்னில் கூறுவாம். ஒளிவுருவமாயுள்ள சூரியாதிகளின் ஒளியை அது தடைசெய்வதாகக்காணப்படுவதே அதன் காரணமாகும். உலகில் ஒளிவடிவமாயுள்ள சூரியன் பகலில் ஒளிக்குங்கால் ஒளிவடிவமாயுள்ள சந்திரன் நக்ஷத்திரம் முதலியன ஒளிப்பதில்லை என்பதுப் பிரசித்தமாகவே இருக்கிறது. அவ்விதமே சூரியனுடன் கூடவே சந்திரன் நக்ஷத்திரம் இவற்றை ஆதியாகக் கொண்ட இவையாவும் எது இருக்கும் பொழுது பிரகாசிப்பதில்லையோ அதுவும் ஒளி வுருவமானதொரு பொருளேயாகும் என அறியக்கிடக்கின்றது. அநுபானமும் (ஒன்றையொட்டி மற்றொன்றுப் பிரகாசிப்பதும்) ஒளிவடிவமான வற்றினிடத்தே தான் பொருத்தமாக வாகிறது. ஒத்ததான ஸ்வபாவமுள்ள விடங்களில் அநுகாரம் (அனுஸரித்தல் அதுபோலாகுதல்) காணப்படுவதே அதன் காரணமாகும். செல்லுபவனைத் தொடர்ந்து செல்லு

तस्मात्तेजोधातुः कश्चिदित्येवं प्राप्ते ब्रूमः—प्राज्ञ एवात्मा भवितुमर्हति। कस्मात्। अनुकृतेः। अनुकरणमनुकृतिः। यदेतत् 'तमेव भान्तमनुभाति सर्वम्' इत्यनुभानं, तत्प्राज्ञपरिग्रहेऽवकल्पते। 'भारूपः सत्यसंकल्पः' (छा० ३। १४। २) इति हि प्राज्ञमात्मानमामनन्ति। न तु तेजोधातुं कंचित्सूर्यादयोऽनुभान्तीति प्रसिद्धम्। समत्वाच्च तेजोधातूनां सूर्यादीनां न तेजोधातुमन्यं प्रत्यपेक्षास्ति यं भान्तमनुभायुः। नहि प्रदीपः प्रदीपान्तरमनुभाति। यदप्युक्तं समानस्वभावकेष्वनुकारो दृश्यत इति। नायमेकान्तो नियमः। भिन्नस्वभावकेष्वपि ह्यनुकारो दृष्यते। यथा सुतप्तोऽयःपिण्डोऽग्न्यनुकृतिरग्निं दहन्तमनुदहति, भौमं वा रजो वायुं वहन्तमनुवहतीति। अनुकृतेरित्यनुभानमसूसुचत्। तस्य चेति

கிறான் என்ற விடத்திற்போலவே இங்கும் காண்க. ஆகவே ஒளிநிறைந்த தொருபொருளே ஆகும் என ப்ராப்தமாகவே அதற்குப்பதில் சொல்லுகிறோம்.

அப்பொருளாக ப்ராக்ஞனை (ஸ்வப்ரகாசனை) பரமாத்மாவே ஆவது தான் பொருத்தமானதாக வாகின்றது. எவ்விதமென்னில் — அநுகிருதி சொல்லியிருப்பதே அதன் காரணமாகும். அநுகரணமானது அநுகிருதி என்றதாற் சொல்லப்படும். "பிரகாசிக்கின்ற அதையொட்டியே யாவும் பிரகாசிக்கின்றது" என்றதால் யாதொரு இந்த அநுபானம் (ப்ரபஞ்சத்திற்குச்) சொல்லப்பட்டதோ அது ப்ராக்ஞனை (தத்ர சப்தார்த்தத்தைக்) கொண்டாற்றான் பொருந்துகிறது. "ஒளிவுருவமானவன் ஸத்ய (அழியாத) சங்கற்பமுள்ளவன்" என்றல்லவோ ப்ராக்ஞனை ஆத்மாவைச் சுருதிகள் கூறுகின்றன. ஒளிநிறைந்ததொரு பொருளையொட்டி சூரியாதிகள் ஒளிக்கின்றன வென்பதை அனுபவத்தில் கண்டிலோம். கதிரவனாதியான தேஜோதாதுக்கள் (ஒளிநிறைந்த பொருள்) ஒன்றுடனொன்று ஒத்திருக்கின்றமைபற்றி ஒளிக்கும் எதையொட்டி இவைகள் ஒளிக்குமோ அத்தகைய வேறு ஒளிநிறைந்த பொருளை எதிர்பார்க்கவேண்டுவதில்லை யன்றோ? விளக்கு மற்றொருவிளக்கை யொட்டிப் பிரகாசிக்கும் வழக்கமில்லை யன்றோ? ஒத்த ஸ்வபாவமுள்ளவைகளிடத்து அநுகாரம் (அதை யனுஸரித்தல்) காணப்படுகின்றது என யாதொன்று சொல்லப்பட்டதோ, இது இவ்விதமேதானிருக்க வேண்டுமென்ற நியமமில்லை. மாறுபட்டஸ்வபாவ முள்ளவைகளிடத்திலுங் கூட அநுகாரணம் காணப்படுகின்றதன்றோ? எங்ஙனமென்னில் நன்குகாய்ச்சின இரும்புருண்டையானது அக்னியின் அநுகிருதியுள்ளதாய்க் கொண்டு பொசுக்கின்ற அக்னியை யொட்டித் தானும் பொசுக்கின்றதென்பதும், பூமியிலுள்ள பொடியானது வீசுகின்ற காற்றையொட்டித் தானும் வீசியோடுகின்றதென்பதும் எவ்விதமோ அவ்விதமே என்பதாம். (சூத்திரத்திலுள்ள) 'அநுக்ருதே:' என்றதால் அநுபானம் குறிக்கப்பட்டிருக்கிறது. 'தஸ்யச' என்றது இம்மந்திரத்தின் நான்காவது பாதத்தைக் குறிக்கிறது. ஆகவே "அவரது ஒளியால் இவையாவும் விளங்குகிறது" என்றதால் சூரியாதிகளுக்குச் சொல்லப்படும் அநுநிமித்

चतुर्थं पादमस्य श्लोकस्य सूचयति। 'तस्य भासा सर्वमिदं विभाति' इति, तद्धेतुकं भानं सूर्यादेरुच्यमानं प्राज्ञमात्मानं गमयति। 'तद्देवा ज्योतिषां ज्योतिरायुर्होपासतेऽमृतम्' (बृ० ४। ४। १६) इति हि प्राज्ञमात्मानमामनन्ति। तेजोऽन्तरेण सूर्यादितेजो विभातीत्य-प्रसिद्धं विरुद्धं च, तेजोऽन्तरेण तेजोऽन्तरस्य प्रतिघातात्। अथवा न सूर्यादीनामेव श्लोकपरिपठितानामिदं तद्धेतुकं विभानमुच्यते। किं तर्हि 'सर्वमिदम्' इत्यविशेषश्रुतेः सर्वस्यैवास्य नामरूपक्रियाकारकफलजातस्य याभिव्यक्तिः सा ब्रह्मज्योतिःसत्तानिमित्ता। यथा सूर्यादिज्योतिः सत्तानिमित्ता सर्वस्य रूपजातस्याभिव्यक्तिस्तद्वत्। 'न तत्र सूर्यो भाति' इति च तत्रशब्दमाहरत्प्रकृतग्रहणं दर्शयति। प्रकृतं च ब्रह्म 'यस्मिन्द्यौः पृथिवी चान्तरिक्षमोतम्' (मु० २। २। ५) इत्यादिना। अनन्तरं च 'हिरण्मये परे कोशे विरजं

தமான ஒளியானது ப்ராக்ஞன (சைதன்னியவடிவன) ஆத்மாவைத் தெரிவிக்கின்றது. "ஜ்யோதிஸ்ஸுகளுக்கெல்லாம் ஜ்யோதிஸ்ஸும் அமிருதமும் ஆன அதை ஆயுஸ் எனத் தேவர்கள் உபாஸிக்கின்றனர்" என்றல்லவோ ப்ராக்ஞன ஆத்மாவைச் சுருதிகள் கூறுகின்றன. மேலும், வேறு தேஜஸ்ஸினல் சூரியனுதிய ஜ்யோதிஸ் ஒளிக்கின்றது எனப்பிரசித்தியுமில்லை. (அவ்விதம் கூறுவது) முரண்பட்டதுமாகும். வேறு தேஜஸ்ஸினல் வேறுதேஜஸ்ஸானது தடுக்கப்படுவதைக் காண்பதே அதன்காரணமாகும். (1) அல்லது மந்திரத்திற் படிக்கப்பட்ட சூரியாதிகளுக்கு மட்டுமே இந்த அதைக் காரணமாக உடைய விபானம் (பிரகாசம்) சொல்லப்பட்டதென்பதில்லை. பின்னை என்னையோ வென்னில் "सर्वम् (ஸர்வம்) என்றும் इदम् (இதம்) என்றும் பொதுவான சப்தமிருப்பதைக் கொண்டு நாமம், ரூபம், கிரியை, காரகம், பலன் இவைவடிவமான இந்த எல்லாப்ரபஞ்சத்தினுடையவும் அபிவ்யக்தி (தோற்றம்) யாதுண்டோ அது ப்ரம்ஹஜ்யோதிஸ்ஸின் ஸத்தையை நிமித்தமாகக் கொண்டுள்ளது. எல்லாரூபஸமூஹத்தினுடையவும் அபிவ்யக்தியானது ஸூரியாதி ஜ்யோதிஸ்ஸின் ஸத்தையை நிமித்தமாகக் கொண்டிருப்பது எவ்விதமோ அவ்விதமே இங்குங்காண்க.

"न तत्र सूर्यो भाति (ந தத்ர ஸூர்யோ பாதி)=என்றவிடத்தில் तत्र (தத்ர) என்ற சப்தத்தை ப்ரயோகம் செய்கின்ற மந்திரமானது ப்ரகிருதமானவற்றைக் கிரஹிக்க வேண்டுமென்பதைக் காட்டுகிறது. "எதில் த்யுலோகமும், பூமியும், அந்தரிக்ஷமும் ஓதமோ" என்பது முதலியவாற்றால் ப்ரம்ஹமும் ப்ரகிருதமாகத் தெரிகின்றது. அதற்கடுத்த விடத்திலும் "ஹிரண்மய(ஜ்யோதிர்மய)மும் அன்னமயாதிகளை விடமேலானதுமான (ஆநந்தமய) கோசத்தில்

---

(1) अथवा (அதவா) என்று தொடங்கிய பாஷ்யத்தில் மந்திரத்திலுள்ள सर्वम् என்றபதத்திற்கு இதுவரை கூறிய அர்த்தத்தில் சூரியாதி எல்லாத்தேஜஸ் விஷயமாக உரைகொண்டதுபோல இல்லாமல் सर्वम् என்றதை முக்கியமாகக் கொண்டு எல்லாப்ரபஞ்சமும் என்றும் பொருள் கொண்டு சூரியாதிகள் திருஷ்டாந்தம் காட்டவேண்டி கூறப்பட்டதென்பது விளக்கப்படுகிறது.

ब्रह्म निष्कलम्। तच्छुभ्रं ज्योतिषां ज्योतिस्तद्यदात्मविदो विदुः' इति। कथं तज्ज्योतिषां ज्योतिरित्यत इदमुत्थितम्—'न तत्र सूर्यो भाति' इति। यदप्युक्तं सूर्यादीनां तेजसां भानप्रतिषेधस्तेजोधातावेवान्यस्मिन्नवकल्पते सूर्य इवेतरेषामिति। तत्र तु स एव तेजोधातुरन्यो न संभवतीत्युपपादितम्। ब्रह्मण्यपि चैषां भानप्रतिषेधोऽवकल्पते। यतो यदुपलभ्यते तत्सर्वं ब्रह्मणैव ज्योतिषोपलभ्यते, ब्रह्म तु नान्येन ज्योतिषोपलभ्यते स्वयं ज्योतिःस्वरूपत्वात्, येन सूर्यादयस्तस्मिन्भायुः। ब्रह्म ह्यन्यद्व्यनक्ति नतु ब्रह्मान्येन व्यज्यते। 'आत्मनैवायं ज्योतिषास्ते' (बृ० ४। ३। ६), 'अगृह्यो नहि गृह्यते' (बृ० ४।२।४) इत्यादिश्रुतिभ्यः ॥ २२ ॥

अपिच स्मर्यते ॥ २३ ॥

(புச்சசப்தத்தாற் சொல்லப்பட்டதும்) இடையிலுண்டான எவ்விததோஷமுமற்றதும், அவயவமில்லாததும், சுப்ரம்=இயற்கையிலமைந்துள்ள எவ்விதத் தோஷமற்றதும், ஜ்யோதிஸ்ஸுகளுக்கு ஜ்யோதிஸ்ஸானதும் (அதாவது: சூர்யாதிகளுக்கு ஸாக்ஷியாகவானதும்) तत् (தத்) ப்ரம்ஹவித்துக்களிடத்து ப்ரஸித்தமானதுமான எதை ஆத்மவித்துக்கள் ஸாக்ஷாத்கரிக்கின்றனரோ அது ப்ரம்ஹம்'' என உபதேசிக்கவும் பட்டிருக்கின்றது. அவ்வித முபதேசித்ததில் ஜ்யோதிஸ்ஸுகளுக்கு ஜ்யோதிஸ்ஸாக எவ்விதம் அது ஆகும் என்ற ஆசங்கை வர அதற்குவேண்டி न तत्र सूर्योभाति (ந தத்ர ஸூர்யோ பாதி) = என்ற இந்த வாக்கியம் பிரவிருத்திக்கின்றது. சூரியனுதியான தேஜஸ்ஸுகளுடைய ஒளியைத் தடைசெய்தலானது பிறவற்றுக்குச் சூரியன் போன்று ஒளியடர்ந்த வேறு ஒளியிருப்பதாகக் கொண்டாற்ருன் பொருந்தும் எனயாதொன்று சொல்லப்பட்டதோ அதற்குச் சித்தாந்தத்தில் ஒளியடர்ந்த அவ்வேறு ஒளிப்பொருள் கிடையா வெனவுபதேசிக்கப்பட்டது. இந்தச் சூரியாதிகளுடைய ஒளியின் மறுப்பானது ப்ரம்ஹத்தினிடத்திலும் பொருந்துகிறது. எதனுல் எது அறியப்படுகின்றதோ அவையாவும் ப்ரம்ஹ ஜ்யோதிஸ்ஸினுலேயே அறியப்படுகின்றது. ப்ரம்ஹமோவென்னில் வேறு ஜ்யோதிஸ்ஸினுல் அறியப்படவில்லை. இயற்கையிலமைந்துள்ள ஒளிவுருவமாக அது இருப்பதே அதன் காரணமாகும். எதனுல் (வேறு ஒளியால் பிரகாசிப்பிக்கப் படும் தன்மையுள்ளதாயிருத்தல் என்ற எக்காரணத்தால்) சூரியாதிகள் அது (ப்ரம்ஹ) விஷயத்தில் பிரகாசத்தையடையுமோ (அம்முறையில் பிரம்ஹமில்லை) ப்ரம்ஹமன்றோ பிறவற்றை ப்ரகாசப்படுத்துகின்றது. ப்ரம்ஹமோ பிறவற்றுல் பிரகாசிப்பிக்கப்படவுமில்லை. "இந்தப்ரம்ஹம் ஸ்வரூபஜ்யோதிஸ்ஸுடனேயே தானிருக்கின்றது" "கிரஹிக்க (ப்ரகாசிப்பிக்க)ப்படாததானது பற்றி எதனுலும் கிரஹிக்க (ப்ரகாசிப்பிக்கப்) படுகின்றதில்லை" என்பது முதலியசுருதிகளு மிருக்கின்றன. (22) (எ-று)

(ஸூ) அபிசஸ்மர்யதே (23)

अपिचेदृग्रूपत्वं प्राज्ञस्यैवात्मनः स्मर्यते भगवद्गीतासु—'न तद्भासयते सूर्यो न शशाङ्को न पावकः। यद्गत्वा न निवर्तन्ते तद्धाम परमं मम' (गी० १५। ६) इति, 'यदादित्यगतं तेजो जगद्भासयतेऽखिलम्। यच्चन्द्रमसि यच्चाग्नौ तत्तेजो विद्धि मामकम्' (गी० १५। १२) इति च ॥ २३ ॥

७ प्रमिताधिकरणम्। सू० २४–२५

शब्दादेव प्रमितः ॥ २४ ॥

अङ्गुष्ठमात्रो जीवः स्यादीशो वाऽल्पप्रमाणतः। देहमध्ये स्थितेश्चैव जीवो भवितुमर्हति ॥ १ ॥
भूतभव्येशताजीवे नास्त्यतोऽस्त्राविहेश्वरः। स्थितिप्रमाणे ईशेऽपि स्तो ह्यस्योपलब्धितः ॥ २ ॥

(ப—ரை) अपिच (அபிச) = மேலும் स्मर्यते (ஸ்மர்யதே) = ஸ்மிருதியிலும் இவ்விதமுபதேசிக்கப்படுகின்றது. (எ—று)

பாஷ்யம்—மேலும், இத்தகைய ரூபமுள்ளதாயிருக்கும் தன்மை ப்ராக்ஞன ஆத்மாவுக்கே பகவத்கீதைகளில் ஸ்மரிக்கப்படுகிறது. அதாவது:—"சூரியன் அதை (ப்ரம்ஹத்தை) விளங்கச் செய்வதில்லை, சந்திரனுமில்லை, அக்னியுமில்லை. எதை அறிந்த (அபரோக்ஷீகரித்த) பின்னர் பிறவிரூபமான நிவிருத்தியை (ஜீவர்கள்) யடைகின்றனரில்லையோ அது எனது மேலான ஒளிவுருவமானது" என்றும், "சூரியனிடத்துள்ள எந்த ஜ்யோதிஸ்ஸானது எல்லாவுலகத்தையும் விளங்கச் செய்கின்றதோ, சந்திரனிடத்துள்ள எந்த ஜ்யோதிஸ்ஸானது (எல்லாவுலகத்தையும் விளங்கச் செய்கின்றதோ) அக்னியினிடத்துள்ள எந்த ஜ்யோதிஸ்ஸானது (எல்லாவுலகத்தையும் விளங்கச் செய்கின்றதோ) அது எனது உருவமான தேஜஸ்ஸென்று அறிந்துகொள்" என்றும் காணப்படுகின்றது என்பதாம். (23) (எ—று)

ஆறுவது அநுக்ருத்யதிகரணம் முற்றிற்று.

ப்ரமிதாதிகரணம். (7)

(ஸூ) சப்தாதேவ ப்ரமித: (24)

(ப—ரை) प्रमितः (ப்ரமித:)=கட்டைவிரலளவுள்ளவரெனச் சொல்லப்பட்ட புருஷன் (பரமாத்மாவே ஆவார்) எவ்விதமென்னில் शब्दादेव (சப்தாதேவ) அங்குஷ்டமாத்ர புருஷனிடத்தில் ஈசான சப்தப்பிரயோகம் காணப்படுவதே அதன் காரணமாகும். (எ—று)

வையாஸிக ந்யாயமாலை.

(க—ரை) கட்டைவிரல் அளவுள்ளவனுகச் சொல்லப்பட்டவன் ஜீவனு? ஈப்வரனு? என்பது ஸந்தேஹம். அற்பமான அளவு காணப்படுவதைக் கொண்டும் தேஹத்தின் நடுவில் இருப்பு சொல்லியிருப்பதைக் கொண்டும் ஜீவனுகவாவது தான் பொருத்தமானதாக வாகின்றது என்பது பூர்வபக்ஷம். சென்றது இனி வரப்போவது ஆகியவற்றுக்கு ஈப்வனுக விருக்குந்தன்மை

'अङ्गुष्ठमात्रः पुरुषो मध्य आत्मनि तिष्ठति' इति श्रूयते। तथा 'अङ्गुष्ठमात्रः पुरुषो ज्योतिरिवाधूमकः। ईशानो भूतभव्यस्य स एवाद्य स उ श्व एतद्वै तत्' (का० २। ४। १३) इति च। तत्र योऽयमङ्गुष्ठमात्रः पुरुषः श्रूयते स किं विज्ञानात्मा किंवा परमात्मेति संशयः। तत्र परिमाणोपदेशात्तावद्विज्ञानात्मेति प्राप्तम्। नह्यनन्तायामविस्तारस्य परमात्मनोऽङ्गुष्ठपरिमाणमुपपद्यते। विज्ञानात्मनस्तूपाधिमत्त्वात्संभवति कयाचित्कल्पनयाङ्गुष्ठमात्रत्वम्। स्मृतेश्च—'अथ सत्यवतः कायात्पाशबद्धं वशं गतम्। अङ्गुष्ठमात्रं पुरुषं निश्चकर्ष यमो बलात्॥' (म० भा० ३। २९७। १७) इति। नहि परमेश्वरो बलाद्यमेन निष्क्रष्टुं शक्यस्तेन तत्र संसार्यङ्गुष्ठमात्रो निश्चितः स एवेहापीत्येवं प्राप्ते ब्रूमः—परमात्मैवायमङ्गुष्ठमात्रपरिमितः पुरुषो भवितुमर्हति। कस्मात्, शब्दात्, 'ईशानो भूतभव्यस्य'

ஜீவனிடத்தில் இல்லை ஆனது பற்றி இங்கு ஈப்வரனே சொல்லப்படுகிறார். ஹிருதயத்தில் இவரது உபலப்தி (அறிவு) ஏற்படுவதன் மூலம் தேஹத்தின் நடுவிலிருப்பும், சிறிய அளவும் ஈசனிடத்தும் பொருந்தும் என்பது ஸித்தாந்தம். (எ—று)

பாஷ்யம்.—கடோபநிடதத்தில் "அங்குஷ்ட மாத்திரனான (கட்டைவிரளவுள்ளவனான) புருஷன் தேஹத்தில் நடுவிலிருக்கிறான்" எனப்படிக்கப்படுகின்றது. அதுபோலவே 'அங்குஷ்ட மாத்திரனான புருஷன் புகையற்ற ஜ்யோதிஸ் போன்றவன், அவனே சென்றது வரப்போவது இவற்றுக்கு ஈசானன், அவனே இன்றும் நாளைக்கும் ஈசானன்" என்றும் படிக்கப்பட்டிருக்கின்றது. அந்தவிடத்தில் யாதொரு இந்த அங்குஷ்ட மாத்திர புருஷன் சுருதியிற் சொல்லப்படுகின்றானோ அவன் ஜீவனா? அல்லது பரமாத்மாவா? என்பது ஸந்தேஹம். அதில் பரிமாணம் (கட்டைவிரலளவு) சொல்லியிருப்பதைக் கொண்டு ஜீவனாகிறான் என்று தோற்றுகின்றது. அளவுகடந்த நீளம், அகலம் இவையுள்ள பரமாத்மாவுக்கு அங்குஷ்ட (கட்டைவிரல்) மாத்திரமாயுள்ள அளவு பொருந்ாதன்றோ? விக்ஞானாத்மாவு (ஜீவனு)க்கோ வென்னில் உபாதி இருப்பதால் யாதானுமொரு கல்பனை முறையால் அங்குஷ்ட மாத்திரத்வம் ஸம்பவிக்கலாம். "பின்னர் ஸத்யவான் என்ற ருஷியினுடைய உடலினின்றும் கயிற்றால் கட்டப்பட்டவனும் ஆனதுபற்றித் தன் வசத்தில் வந்தவனும் அங்குஷ்ட மாத்திரனுமான புருஷனை யமன் வலுவாக இழுத்தான்" என (பாரத) ஸ்மிருதியு மிருக்கின்றது. பரமேஸ்வரனர் யமனால் வலுவுடன் இழுக்கமுடியாதவரன்றோ? ஆனதுபற்றி அவ்விடத்தில் ஸம்ஸாரியே அங்குஷ்ட மாத்திரன் என நிஸ்சயிக்கப்பட்டான். அதே நிஸ்சயம் தான் இங்கும் கொள்ள வேண்டும் எனப்பூர்வபக்ஷம் ப்ராப்தமாகவே ஸித்தாந்தம் சொல்லுகிறோம். இந்த அங்குஷ்ட மாத்திர அளவுள்ள புருஷன் பரமாத்மாவாகவாவதுதான் பொருத்தமாகிறது. ஏனென்னில் "சென்றது இனிவரப்

इति। नह्यन्यः परमेश्वराद्भूतभव्यस्य निरङ्कुशमीशिता। 'एतद्वै तत्' इति च प्रकृतं पृष्टमिहानुसंदधाति। एतद्वै तद्यत्पृष्टं ब्रह्मेत्यर्थः। पृष्टं चेह ब्रह्म 'अन्यत्र धर्मादन्यत्राधर्मादन्यत्रास्मात्कृताकृतात्। अन्यत्र भूताच्च भव्याच्च यत्तत्पश्यसि तद्वद' (का० १। २। १४) इति। शब्दादेवेत्यभिधानश्रुतेरेवेशान इति परमेश्वरोऽयं गम्यत इत्यर्थः ॥ २४ ॥

कथं पुनः सर्वगतस्य परमात्मनः परिमाणोपदेश इत्यत्र ब्रूमः—

हृद्यपेक्षया तु मनुष्याधिकारत्वात् ॥ २५ ॥

सर्वगतस्यापि परमात्मनो हृदयेऽवस्थानमपेक्ष्याङ्गुष्ठमात्रत्वमिदमुच्यते। आकाशस्येव

போவது இவற்றுக்கு ஈசானன்'' என்றதால் அவனிடத்தில் ஈசான சப்தப்பிரயோகம் காணப்படுவதே அதன் காரணமாகும். பரமேஸ்வரனைவிட வேறுயுள்ளவன் சென்றது வரப்போவது இவற்றுக்குத் தடையின்றி ஈசிதாவாக (ஆணையிடுபவராக) ஆகமுடியாதன்றோ?. "இதுவே அது ஆகும்'' என்ற அடுத்த வாக்கியமும் முன்னர் கேட்கப்பட்டதும் தொடர்ந்து வருவதுமான பொருளை அறிவிக்கின்றது. அதாவது: யாதொரு ப்ரஹ்மமானது கேட்கப்பட்டதோ இதுவே அதுவாகும் என்பது அதன் பொருள். இந்த வாக்கியத்திலோ "தர்மா தர்மத்தைவிட வேறுபட்டதும் இந்த நிகழ் காலத்திலுள்ள வற்றைவிட வேறுபட்டதும், சென்றது வரப்போவதுமானவற்றைவிட வேறுபட்டதுமான யாதொரு பொருளைக் காண்கின்றீரோ அதைச் சொல்லும்'' எனக் கேட்கப்பட்டிருக்கின்றது. சப்தாதேவ என்றதால் ஈஸ்வரவாசியான சப்தத்தைச் சொல்லியிருப்பதைக் கொண்டே இங்கு சொல்லப்பட்ட ஈசானன் பரமேஸ்வரன் என்பது அறியக்கிடக்கின்றது என்று பொருள். (24) (எ—று)

அவதாரிகா பாஷ்யம்.—எங்கும் நீக்கமற நிறைந்துள்ள பரமேஸ்வரனுக்கு அங்குஷ்டமாத்திரமான அளவு கூறினது எவ்விதம் பொருந்தும் எனின்? இவ்விஷயத்தில் பின்வரும் ஸூத்திரத்தால் பதில் சொல்லப்படுகின்றது—

(ஸூ) ஹ்ருத்யபேக்ஷயாது மனுஷ்யாதிகாரத்வாத் (25)

(ப—ரை) [**सर्वगतस्यापि परमात्मनः** (ஸர்வகதஸ்யாபி பரமாத்மந:)=எங்கும் நிறைந்துள்ள பரமாத்மாவுக்கும் கூட **हृदि** (ஹ்ருதி)=ஹ்ருதயத்தில் [**अवस्थान** (அவஸ்தாந)=இருப்பு] **अपेक्षया** (அபேக்ஷயா)=ஸம்பவிப்பதை முன்னிட்டு இந்த அங்குஷ்ட மாத்திரத்வமானது சொல்லப்படுகின்றது. சங்கை—ஒவ்வோருயிர்தோறும் ஹிருதயமானது ஒரே அளவுள்ளதாக இராதானது பற்றி அதை யொட்டியும் அங்குஷ்டமாத்திரத்வமானது பொருந்துவதற்கில்லை என்றாலோ **तु** (து)=அந்தத் தோஷமிங்கில்லை. **मनुष्याधिकारत्वात्** (மனுஷ்யாதிகாரத்வாத்)=மனிதவுயிரை முன்னிட்டே சாஸ்திர மேற்பட்டிருப்பதே அதன் காரணமாகும். (எ—று)

பாஷ்யம்.—ஸர்வகதராயினுங்கூட பரமாத்மாவுக்கு ஹிருதயத்தில் அவஸ்தானத்தை (வாஸத்தை) யொட்டி இந்த அங்குஷ்டமாத்திரத்வமானது சொல்

वंशपर्वापेक्षमरत्निमात्रत्वम्। नह्यञ्जसातिमात्रस्य परमात्मनोऽङ्गुष्ठमात्रत्वमुपपद्यते। न चान्यः परमात्मन इह ग्रहणमर्हतीशानशब्दादिभ्य इत्युक्तम्। ननु प्रतिप्राणिभेदं हृदयानामनवस्थितत्वात्तदपेक्षमप्यङ्गुष्ठमात्रत्वं नोपपद्यत इत्यत उत्तरमुच्यते—मनुष्याधिकारत्वादिति। शास्त्रं ह्यविशेषप्रवृत्तमपि मनुष्यानेवाधिकरोति, शक्तत्वादर्थित्वादपर्युदस्तत्वादुपनयनादिशास्त्राच्चेति वर्णितमेतदधिकारलक्षणे (जै० ६। १)। मनुष्याणां च नियतपरिमाणः कायः। औचित्येन नियतपरिमाणमेव चैषामङ्गुष्ठमात्रं हृदयम्। अतो मनुष्याधिकारत्वाच्छास्त्रस्य मनुष्यहृदयावस्थानापेक्षमङ्गुष्ठमात्रत्वमुपपन्नं परमात्मनः। यदप्युक्तं परिमाणोपदेशात्स्मृतेश्च संसार्येवायमङ्गुष्ठमात्रः प्रत्येतव्य इति, तत्प्रत्युच्यते—'स आत्मा तत्त्वमसि' इत्यादि-

---

லப்படுகின்றது. மூங்கிலின் கணுவை யொட்டி ஆகாசத்திற்கு ஒட்டையள வுள்ளதாயிருத்தல் போலவே இங்கும் காண்க. அளவுகடந்தவரான பரமாத்மாவுக்கு அங்குஷ்டமாத்திரத்வமானது ஒழுங்கான முறையில் பொருத்தமாக வாகாதன்றோ? பரமாத்மாவைவிட வேறான ஜீவனை இங்கு கொள்ளமுடியாது. ஈசாந: என்ற சப்தம் முதலியன விருப்பதால் எனமுன்னர் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது.

சங்கை—ஒவ்வோருயிர் தோரும் ஹிருதயமானது மாறுபட்ட அமைப்புள்ளதாயிருப்பதுபற்றி அதை யபேக்ஷித்தும் அங்குஷ்ட மாத்ரத்வமானது பொருந்தாதன்றோ? எனின்.

உத்தரம்—இதற்குப் பதில் சொல்லப்படுகின்றது—மனுஷ்யனைக்குறித்து சாஸ்திரப்ரவிருத்தி ஏற்பட்டிருப்பதே அதன் காரணமாகும். அதாவது: சாஸ்திரமோ வென்னில் பொதுவாகவே பிரவிருத்தித்திருந்த போதிலும் மனிதர்களையே (த்ரைவர்ணிகர்களையே) தனக்கு அதிகாரிகளாகக் கொண்டிருக்கிறது. சக்தத்வம் (செய்யுந்திறமை) இருத்தலும், அர்த்தித்வம் (பலேச்சை) இருத்தலும், விலக்கு கூறப்படாதிருத்தலும், உபநயநம் முதலியசாஸ்திர மிருத்தலுமே அதன் காரணமாகும் எனஜைமினி அதிகாரலக்ஷணம் கூறுமிடத்து வர்ணித்திருக்கிறார். மனிதர்களின் தேஹமோ (பெரும்பாலும்) ஒரே மாதிரியான அளவையுடையது. இவர்களின் ஹிருதயமானது அங்குஷ்டப்ரமாணமுள்ளதென்பது ஒருவிதப்பொருத்தத்தால் ஒருமாதிரியான அளவுக்கடங்கியே காணப்படுகிறது. ஆகவே சாஸ்திரமானது மனுஷ்யனை அதிகாரியாகக் கொண்டிருப்பதால் மனுஷ்யஹிருதயத்தில் இருப்பை முன்னிட்டு பரமாத்மாவுக்கு அங்குஷடமாத்ரத்வமானது பொருத்தமானதாகவே ஆகும். அளவு சொல்லியிருப்பதைக் கொண்டும், (பாரத) ஸ்மிருதியைக் கொண்டும் இந்த அங்குஷ்டமாத்திரன் ஸம்ஸாரி என்றே தான் கொள்ளவேண்டும் என யாதொன்று சொல்லப்பட்டதோ அதற்குப் பதில் சொல்லப்படுகின்றது "அவன் ஆத்மா, நீ அவனாக இருக்கின்றனை" என்பது முதலியதுபோல ஸம்ஸாரியாகவேவுள்ள அங்குஷ்டமாத்திரனுக்கு இந்த ப்ரம்ஹத்துவமானது உபதேசிக்கப்

वत्संसारिण एव सतोऽङ्गुष्ठमात्रस्य ब्रह्मत्वमिदमुपदिश्यत इति। द्विरूपा हि वेदान्तवाक्यानां प्रवृत्तिः, क्वचित्परमात्मस्वरूपनिरूपणपरा क्वचिद्विज्ञानात्मनः परमात्मैकत्वोपदेशपरा। तदत्र विज्ञानात्मनः परमात्मनैकत्वमुपदिश्यते नाङ्गुष्ठमात्रत्वं कस्यचित्। एतमेवार्थं परेण स्फुटीकरिष्यति—'अङ्गुष्ठमात्रः पुरुषोऽन्तरात्मा सदा जनानां हृदये संनिविष्टः। तं स्वाच्छरीरात्प्रवृहेन्मुञ्जादिवेषिकां धैर्येण। तं विद्याच्छुक्रममृतम्' (का० २। ६। १७) इति॥

८ देवताधिकरणम्। सू० २६–३३

तदुपर्यपि बादरायणः संभवात् ॥ २६ ॥

படுகின்றது என்பதாம். வேதாந்த வாக்கியங்களின் ப்ரவிருத்தியானது இரண்டுவிதமாகவன்றோ காணக்கிடக்கின்றது. அதாவது: ஓரிடத்தில் பரமாத்மஸ்வரூப நிரூபணம் செய்தலும், மற்றோரிடத்தில் விக்ஞானாத்மாவுக்குப் பரமாத்மாவுடன் ஏகத்வத்தை உபதேசித்தலுமாம். இவ்விடத்திலோ விக்ஞானாத்மாவுக்குப் பரமாத்மாவுடன் ஏகத்வம் உபதேசிக்கப்படுகிறதே யொழிய ஒன்றுக்கும் அங்குஷ்ட மாத்திரத்வமானது சொல்லப்படவில்லை. இந்தப் பொருளையே மேலுள்ள "அங்குஷ்டமாத்திரனான புருஷன் அந்தராத்மாவாகி எப்பொழுதும் ஜனங்களின் ஹிருதயத்தில் பிரவேசித்திருக்கிறான். முஞ்சிப் புல்லினின்றும் ஈர்க்கை எடுப்பதுபோல தைர்யத்தினால் தனதுச் சொந்தசரீரத்தினின்றும் பிடுங்கி எடுத்தெறியவேண்டும். அவ்விதம் தனியாய் எடுக்கப்பட்ட அவனைச் சுத்தரூபனாகவும், அமிருதஸ்வரூபனாகவும் அறியவேண்டும்" என்றவாக்கியத்தால் தெளிவுபடுத்திக் கூறவும் போகிறது. (25) (எ-று)

ஏழாவது ப்ரமிதாதிகரணம் முற்றிற்று.

தேவதாதிகரணம் 8.

(அ-கை) சாஸ்திரமானது மனிதர்களையே தனக்கு அதிகாரியாகக் கொண்டு பிரவிருத்தித்திருக்குமானால் தேவாதிகளுக்கு ப்ரம்ஹவித்யையிலுங் கூட அதிகாரம் ஸம்பவிப்பதற்கில்லை என்ற ஆசங்கை நிகழும். அதை விளக்க வேண்டி 8 சூத்திரங்களடங்கிய இந்த அதிகாணம் ஆரம்பிக்கப்படுகின்றது. மேலும் இந்த அதிகாணத்தில் தேவதைகளுக்குச் சரீரம் முதலியன உண்டென்றும் அவர்களுக்குக் கர்மாவில் அதிகாரமில்லாவிடினும் ப்ரம்ஹவித்தையில் அதிகாரமுண்டென்றும் உபதேசிக்கப்படுவதால் இதற்குத் தேவதாதிகரணம் என்று பெயரிடப்பட்டிருக்கிறது.

(ஸூ) ததுபர்யபி பாதராயண: ஸம்பவாத் (26)

(ப-ரை) तदुपर्यपि (ததுபர்யபி)=அம்மனிதர்களுக்கு மேலாக யாதொரு தேவர்களுண்டோ அவர்களையும் [शास्त्रमधिकरोति (சாஸ்த்ரமதிகரோதி)=சாஸ்திர மதிகாரியாக்குகிறது] என बादरायणः (பாதராயண:)=பாதராயணர் சொல்லுகிறார். எவ்விதமென்னில்? संभवात् (ஸம்பவாத்)=அவர்கட்கும் அதிகாரத்

नाधिक्रियन्ते विद्यायां देवाः किं वाधिकारिणः। विदेहत्वेन सामर्थ्यहानेनैषामधिक्रिया ॥ १ ॥

अविरुद्धार्थवादादिमन्त्रादेर्देहसत्त्वतः। अर्थित्वादेश्च सौलभ्याद्देवाद्या अधिकारिणः ॥ २ ॥

अङ्गुष्ठमात्रश्रुतिर्मनुष्यहृदयापेक्षया मनुष्याधिकारत्वाच्छास्त्रस्येत्युक्तं, तत्प्रसङ्गेनेदमुच्यते। बाढं मनुष्यानधिकरोति शास्त्रम्। न तु मनुष्यानेवेतीह ब्रह्मज्ञाने नियमोऽस्ति। तेषां मनुष्याणामुपरिष्टाद्ये देवादयस्तानप्यधिकरोति शास्त्रमिति बादरायण आचार्यो मन्यते। कस्मात्। संभवात्। संभवति हि तेषामप्यर्थित्वाद्यधिकारकारणम्। तत्रार्थित्वं

துக்குரிய அர்த்தித்வம் முதலிய காரணம் ஸம்பவிக்கக் கூடியதாயிருத்தலே அதன் காரணமாகும். (எ—று)

வையாஸிக நியாயமாலை.

(க—ரை) தேவர்கள் ப்ரம்ஹ வித்தையில் அதிகாரம் பெறுகின்றனரில்லையா? அல்லது அதிகாரம் பெறுகின்றனரா? என்பது ஸந்தேஹம். அவர்கட்குத் தேஹமில்லாமைபற்றி தேஹத்தை யொட்டி உண்டாகக் கூடிய ஸாமர்த்தியம் ஏற்படாமைபற்றி இவர்கட்கு அதிகாரம்கிடையா என்பது பூர்வபக்ஷம். எவ்வித விரோதமுமில்லாத அர்த்த வாதாதிகளைக் கொண்டும், மந்திரம் முதலியவற்றைக் கொண்டும் தேஹம் இருப்பதாக ஏற்படுவதாலும், அர்த்தித்வம் முதலியன அவர்கட்கும் சுலபமானதாக இருப்பதாலும் தேவாதிகள் ப்ரம்ஹ வித்தையில் அதிகாரிகளாகவே ஆகின்றனர் என்பது சித்தாந்தம். (எ—று)

பாஷ்யம்.—அங்குஷ்டமாத்திர ஶ்ருதியானது மனிதர்களுடைய ஹிருதயத்தை யபேக்ஷித்து ஏற்பட்டதாகும். சாஸ்திரம் மனுஷ்யாதிகாரமாக இருப்பதே (மனுஷ்யரைக்குறித்து ஏற்பட்டிருப்பதே) அதன் காரணமாகும் என்று சொல்லப்பட்டது. (1) அதை யொட்டி இதுசொல்லப்படுகின்றது. சாஸ்திரமானது மனிதர்களை அதிகாரியாகக் கொண்டிருக்கின்றது என்பது உண்மைதானாயினும் இந்த ப்ரம்ஹக்ஞான விஷயத்தில் மனிதர்களையே தான் அதிகாரியாகக் கொண்டிருக்கின்றது என்ற நியமம் (கட்டாயப்) இல்லை. அந்த மனிதர்களுக்கு மேலாக யாதொரு தேவாதிகளுண்டோ அவர்களையும் சாஸ்திரமானது அதிகாரியாக வாக்குகின்றது எனப்பாதராயண ஆசிரியர் எண்ணுகிறார். எக்காரணம்பற்றி என்னில்? ஸம்பவமிருப்பதே அதன் காரணமாகும்.

---

(1) இங்கு பாஷ்யத்தில் तत्प्रसङ्गेनेदमुच्यते என்றிருப்பதற்கு "அதை யொட்டி இது சொல்லப்படுகிறது" என உரை எழுதினேம். ஆனால் அங்குள்ள तत्प्रसङ्गेन என்றதற்குப் பின்வருமாறு பொருள் காண்க. நினைவுக்கு வந்ததைவிலக்குதல் நியாயமாகவாகாது என்பது प्रसङ्गः என்ற சப்தத்தின் பொருள். ஆகவே மனுஷ்யர்களுக்கு அதிகாரம் சொல்லியதிலிருந்து தேவர்களைப் பற்றிய நினைவு உண்டாகிறது. அவர்களுக்கு வேதாந்தசிரவணாதிகளில் அதிகாரம் உண்டா இல்லையா என்று ஸந்தேஹமுதயமாகவே போகப்பற்றுள்ளவர்கட்கு வைராக்யாதிகள் ஸம்பவிக்காதாகையால் ப்ரம்ஹ வித்யாதிகாரம் இல்லை என்று ப்ராப்தமாகவே அதற்குப் பின்வருமாறு பதில் சொல்லப்படுகின்றது என்பதாம்.

तावन्मोक्षविषयं देवादीनामपि संभवति विकारविषयविभूत्यनित्यत्वालोचनादिनिमित्तम्। तथा सामर्थ्यमपि तेषां संभवति, मन्त्रार्थवादेतिहासपुराणलोकेभ्यो विग्रहवत्त्वाद्यवगमात्। नच तेषां कश्चित्प्रतिषेधोऽस्ति। नचोपनयनशास्त्रेणैषामधिकारो निवर्त्येत, उपनयनस्य वेदाध्ययनार्थत्वात्। तेषां च स्वयंप्रतिभातवेदत्वात्। अपिचैषां विद्याग्रहणार्थं ब्रह्मचर्यादि दर्शयति—'एकशतं ह वै वर्षाणि मघवान्प्रजापतौ ब्रह्मचर्यमुवास' (छा० ८। ११। ३), 'भृगुर्वै वारुणिः। वरुणं पितरमुपससार। अधीहि भगवो ब्रह्म' (तै० ३। १) इत्यादि। यदपि कर्मस्वनधिकारकारणमुक्तम्—'न देवानां देवतान्तराभावात्' इति, 'न ऋषीणामार्षेयान्तराभावात्' (जै० ६। १। ६, ७) इति। न तद्विद्यास्वस्ति। नहीन्द्रादीनां विद्यास्वधिक्रियमाणानामिन्द्राद्युद्देशेन किंचित्कृत्यमस्ति। नच भृग्वादीनां भृग्वादिसगोत्रतया।

அதாவது:—அவர்கட்குங் கூட அர்த்தித்வம் முதலிய அதிகார காரணமானது ஸம்பவிக்கின்றதன்றோ? அவற்றுள் மோக்ஷ விஷயமான அர்த்தித்வமானது விகாரமான (காரியமான) விஷயம் விபூதி (ஐஸ்வரியம்) இவற்றின் அநித்யத்வத்தைப் பற்றிய ஆலோசனம் முதலியவற்றை நிமித்தமாகக்கொண்டு ஸம்பவிக்கக் கூடியதாகவே இருக்கிறது. அவ்விதமே மந்திரம், அர்த்தவாதம், இதிஹாஸம், புராணம், லோகம் என்ற சில்ப சாஸ்திரம் இவற்றின் மூலம் சரீரமுள்ளவர்களாக விருத்தல் முதலியன அறியக்கிடப்பதை யொட்டி ஸாமர்த்தியமும் அவர்களுக்கு ஸம்பவிக்கின்றது. தேவர்கட்கு (வித்யாதிகார விஷயத்தில்) ஒருவிதமான மறுப்பும் காணப்படவில்லை. (1) உபநயந சாஸ்திர மூலம் இவர்களுடைய அதிகாரம் நிவர்த்திக்கப்படக் கூடியதுமன்று. உபநயநமானது வேதாத்தியயனத்திற்கு வேண்டி யேற்பட்டிருத்தலும், அவர்கள் வேறு ஜன்மத்திற் செய்த வேதாத்யயன பலத்தால் உபதேசமின்றியே தோற்றத்தை யடைந்த வேதமுள்ளவர்களாக இருத்தலுமே அதன் காரணமாகும். மேலும், வித்யாப்ராப்த்திக்குவேண்டி இந்தத்தேவர்கட்கு ப்ரம்மசர்யாதியைச் சாஸ்திரமும் காண்பித்திருக்கிறது. அதாவது: "நூற்றோராண்டுகள் இந்திரன் ப்ரஜாபதியினிடத்தில் ப்ரம்மசர்யவாஸம் செய்தார்" என்பதும், "வருண குமாரரான ப்ருகுவானவர் ஓ பகவன்! ப்ரம்ஹத்தை உபதேசிப்பீராக எனப் பிதாவான வருணனைக் குருவாக வரித்தார்" என்பது முதலியதுமாம். "தேவர்களுக்கு வேறு தேவதை யில்லாமைபற்றி என்றும், ரிஷிகளுக்கு வேறு ருஷி பரம்பரை யில்லாமை பற்றி என்றுமாக" கர்மாவினிடத்தில் அதிகாரமில்லாமைக் குரிய காரணம் யாதொன்று சொல்லப்பட்டதோ அது ப்ரம்ஹ வித்தைகளில் கிடையாது. வித்தைகளில் அதிகாரம் பெறுகின்றவர்களான இந்திராதிகளுக்கு வேறு இந்திராதிகளைக் குறித்துச் செய்யவேண்டிய அற்பகாரியமும் கிடையாதன்றோ? பிருகுவாதியர்க்கும் பிருகுவாதிஸமான கோத்திரமுள்ள

---

(1) இவர்களுக்கு உபநயநம் இல்லாமைப்பற்றி சாஸ்திரீயமான ஸாமர்த்தியமில்லையென்றும் சொல்லமுடியாது என்பது கருத்து.

तस्माद्देवादीनामपि विद्यास्वधिकारः केन वार्यते। देवाद्यधिकारेऽप्यङ्गुष्ठमात्रश्रुतिः स्वाङ्गुष्ठापेक्षया न विरुध्यते ॥ २६ ॥

विरोधः कर्मणीति चेन्नानेकप्रतिपत्तेर्दर्शनात् ॥ २७ ॥

स्यादेतत्, यदि विग्रहवत्त्वाद्यभ्युपगमेन देवादीनां विद्यास्वधिकारो वर्ण्येत। विग्रहवत्त्वादृत्विगादिवदिन्द्रादीनामपि स्वरूपसंनिधानेन कर्माङ्गभावोऽभ्युपगम्येत। तदा च विरोधः कर्मणि स्यात्। नहीन्द्रादीनां स्वरूपसंनिधानेन यागेऽङ्गभावो दृश्यते। न च संभवति। बहुषु यागेषु युगपदेकस्येन्द्रस्य स्वरूपसंनिधानतानुपपत्तेरिति चेत्। नायमस्ति विरोधः। कस्मात्। अनेकप्रतिपत्तेः। एकस्यापि देवतात्मनो युगपदनेकस्वरूपप्रतिपत्तिः

வராயிருத்தல்மூலம் செய்யவேண்டிய தொன்றுமில்லை. ஆகவே தேவாதிகளுக்கும் ப்ரம்ஹவித்யைகளிலுள்ள அதிகாரமானது எவரால் மறுக்கப்படக்கூடும். தேவாதிகளுக்கு அதிகாரம் ஸம்பவிக்கும் பொழுதும் கூட அங்குஷ்டமாத்ர ஶ்ருதியானது அவர்களது சொந்த அங்குஷ்டத்தை யபேக்ஷித்து விரோதப்படுவதற்கில்லை. (26) (எ—று)

விரோத: கர்மணீதி சேத் ந அநேகப்ரதிபத்தேர் தர்சனாத்.

(ப—ரை) **कर्मणि** (கர்மணி)=கர்மாவில் **विरोधः** (விரோத:)=விரோதமானது [**भवेत्** (பவேத்)=உண்டாகும்] **इति चेत्** (இதி சேத்)=என்று சொல்லப்படுமாலோ **न** (ந)=அவ்வித விரோதம் வராது. எவ்வித மென்னில் **अनेकप्रतिपत्तेः** (அநேகப்ரதிபத்தே:)=அநேக சரீரப்ராப்தி அவர்களுக்கிருப்பதே அதன் காரணமாகும். இது எவ்விதமறியப்படுகின்றதென்னில் **दर्शनात्** (தர்சனாத்)=ஒரே சமயத்தில் அனேகம் சரீரமெடுத்தல் சுருதிஸ்மிருதிகள் மூலம் காணக்கிடப்பதே அதன் காரணமாகும். (எ—று)

பாஷ்யம். — இஃதெல்லா மிருக்கட்டும். சரீராதிகளை ஒப்புக்கொண்டு தேவாதிகளுக்கு ப்ரம்ஹவித்யைகளில் அதிகாரம் வர்ணிக்கப்படுமானல் சரீரமிருப்பதுபற்றி ருத்விக்முதலியோரைப் போன்று இந்திராதிகளுக்கும் ஸ்வரூபஸன்னிதானத்தினல் (சரீரத்துடன் நேரில்வந்திருத்தலினல்) கர்மாவுக்கு அங்கமாகவாகும் தன்மை ஒப்பப்படவேண்டிவரும். அதுபோழ்து கர்மாவில் விரோதம் வரத்தெரியும். இந்திராதிகளுக்கு ஸ்வரூபஸன்னிதானத்தினல் கர்மாவுக்கு அங்கமாகவாகும் தன்மையானது (அனுபவத்தில்) காணப்படவில்லையன்றோ! அவ்விதம் ஸம்பவிக்கவும் முடியாது, வெகுயாகங்களில் ஒரே ஸமயத்தில் ஒரு இந்திரனுக்கு ஸ்வரூபஸன்னிதானத்தன்மை(சரீரத்துடன் நேரில் வந்திருத்தல்) ஸம்பவிக்கமுடியாது என்கிறோம் என்னின்? இந்த விரோதமில்லை என்கிறோம். எக்காரணப்பற்றி என்னில்? அநேக ப்ரதிபத்தியிருப்பதே அதன் காரணமாகும். அதாவது:—ஒருவனுயிருப்பினும் கூட தேவதாத்மாவுக்கு ஒரேஸமயத்தில் அநேகஸ்வரூப ப்ராப்தியானது ஸம்பவிக்கின்றது. இது எதைக்கொண்டு அறியப்படுகின்றது என்னின். சுருதிஸ்மிருதி

संभवति। कथमेतदवगम्यते। दर्शनात्। तथाहि—'कति देवाः' इत्युपक्रम्य 'त्रयश्च त्री च शता त्रयश्च त्री च सहस्रा' इति निरुच्य 'कतमे ते' इत्यस्यां पृच्छायाम् 'महिमान एवैषामेते त्रयस्त्रिंशत्त्वेव देवाः' (बृ० ३। ९। १, २) इति निर्ब्रुवती श्रुतिरेकैकस्य देवतात्मनो युगपदनेकरूपतां दर्शयति। तथा त्रयस्त्रिंशतोऽपि षडाद्यन्तर्भावक्रमेण 'कतम एको देव इति प्राणः' इति प्राणैकरूपतां देवानां दर्शयन्ती तस्यैवैकस्य प्राणस्य युगपदनेकरूपतां दर्शयति। तथा स्मृतिरपि—'आत्मनो वै शरीराणि बहूनि भरतर्षभ॥ योगी कुर्याद्बलं प्राप्य तैश्च सर्वैर्महीं चरेत्॥ प्राप्नुयाद्विषयान्कैश्चित्कैश्चिदुग्रं तपश्चरेत्॥ संक्षिपेच्च पुनस्तानि सूर्यो रश्मिगणानिव॥' इत्येवंजातीयका प्राप्ताणिमाद्यैश्वर्याणां योगिनामपि युगपदनेकशरीरयोगं दर्शयति। किमु वक्तव्यमाजनसिद्धानां देवानाम्। अनेकरूप

ரூப ஸம்ஸ்கிரத்தாலென்கிறோம். அதாவது:—பிருஹதாரண்யகத்தில் "தேவர்கள் எத்தனைபேர்கள்" என்று தொடங்கி (அதாவது: வைப்வதேவம் என்ற பஸ்திரத்தில் ஸ்துதிக்கப்படும் தேவர்களின் எண் எவ்வளவு என சாகல்யர் கேட்க) அதற்கு யாக்ஞ்யவல்க்யர் "மூன்றும், மூன்றுநூறுகளும், மூன்றும் மூன்று ஆயிரங்களும்" என விரித்துரைத்ததும், (அதாவது: மூவாயிரத்து முன்னூற்றாறு என தேவர்களின் எண்ணைத் தெளிவாகக் கூறினதும்,) சாகல்யர், "அந்தத் தேவர் யாவர்" என்று கேட்குங்கால் அதற்கு யாக்ஞ்யவல்க்யர் தேவர்கள் முப்பத்து மூன்றுபேர்களே ஆவர். முன்னர் கூறிய இந்தத் தேவர்கள் இந்த முப்பத்து மூன்று தேவர்களுடைய மஹிமை (விபூதி) களே யாவர்" என்றார் என விரித்துக் கூறும் சுருதியானது ஒவ்வொரு தேவதாத்மாவுக்கும் ஒரே ஸமயத்தில் அனேக ரூபமுள்ள தன்மையைக் காண்பிக்கின்றது. அவ்விதமே அம்முப்பத்து மூன்று தேவர்களையுமே ஆறு முதலியவற்றுள் உட்படுத்தும் முறையில் "ஒரு தேவன் யார்" எனவே அந்த ஒரு தேவன் "ப்ராணனே" என்றதால் தேவர்கள் ப்ராணனுடொன்றுபட்ட வுருவமுள்ளவர்கள் என்பதைக் காண்பிக்கின்றதாய் அதே ப்ராணனொருவனுக்கு ஒரே ஸமயத்தில் அனேக ரூபமுள்ள தன்மையைக் காண்பிக்கின்றது. அவ்விதமே ஸ்மிருதியும் "ஓ பரதர்ஷப! யோகியானவன் பலத்தை (1) அணிமாமுதலிய (யோகசித்தியை) அடைந்து தனக்கு வெகு சரீரங்களைத் தானே ஸிருஷ்டித்துக் கொள்ளுவான். அந்தெல்லாச் சரீரங்களாலும் பூமியில் ஸஞ்சரிப்பான். அவற்றுள் சிலவற்றால் விஷயங்களை அனுபவிப்பான். சிலவற்றால் உக்கிரமான தவத்தைச் செய்வான். சூரியன் கிரணக்கூட்டங்களைப் போலத் திருப்பவும் அவற்றைச் சுருக்கிக்கொள்ளுவான்" என இம்மாதிரியாக வுபதேசிக்கின்றதாய் அணிமாத்யைஸ்வரியத்தை யடைந்த யோகிகளுக்கும் ஒரே ஸமயத்தில் அனேக சரீரயோகத்தைத் தெரிவிக்கின்றது. (இவ்விதமிருக்க)பிறவியிலேயே யோகசித்தியமைந்தவர்களான தேவர்கள் விஷயத்தில் சொல்லவும்

---

(1) அணிமாமுதலியவற்றின் விவரத்தை நமது பாதஞ்ஜலயோக சூத்திரத் தமிழ் மொழிபெயர்ப்பின் 234-வது பக்கத்தில் பரக்கக்காண்க.

प्रतिपत्तिसंभवाच्चैकैका देवता बहुभी रूपैरात्मानं प्रविभज्य बहुषु यागेषु युगपदङ्गभावं गच्छतीति । परैश्च न दृश्यतेऽन्तर्धानादिक्रियायोगादित्युपपद्यते ।

अनेकप्रतिपत्तेर्दर्शनादित्यस्यापरा व्याख्या—विग्रहवतामपि कर्माङ्गभाव चोदनास्वनेका प्रतिपत्तिर्दृश्यते । क्वचिदेकोऽपि विग्रहवाननेकत्र युगपदङ्गभावं न गच्छति, यथा बहुभिर्भोजयद्भिर्नैको ब्राह्मणो युगपद्भोज्यते । क्वचिच्चैकोऽपि विग्रहवाननेकत्र युगपदङ्गभावं गच्छति,यथा बहुभिर्नमस्कुर्वाणैरेको ब्राह्मणो युगपन्नमस्क्रियते । तद्वदिहोद्देशपरित्यागात्मकत्वाद्यागस्य विग्रहवतीमप्येकां देवतामुद्दिश्य बहवः स्वं स्वं द्रव्यं युगपत्परित्यक्ष्यन्ती । विग्रहवत्त्वेऽपि देवतानां न किंचित्कर्मणि विरुध्यते ॥ २७ ॥

வேண்டுமோ? அனேகம் உருவத்தை எடுத்தல் ஸம்பவிக்கின்றமையின் ஒவ்வொரு தேவதையும் வெகுரூபங்களால் தன்னைப் பிரித்துக் கொண்டு வெகுயாகங்களில் ஒரேஸமயத்தில் அங்கபாவத்தை அடைகின்றதென்பதும் (1) அந்தர்த்தான சக்தியோகத்தால் பிறரால் காணப்படுவதுமில்லை என்பதும் பொருத்தமாக வாகின்றது.

அனேகப்ரதிபத்தேர்தர்சனாத் என்றதற்கு வேறு உரை—சரீரமுள்ளவர்களுக்குங்கூட கர்மாவுக்கு அங்கபாவமாகவாகும் விதிகளில் அநேகம் முறைகள் காணக்கிடக்கின்றன. சிலவிடத்தில் சரீரமுள்ள ஒருவன் ஒரேஸமயத்தில் பலவிடங்களில் அங்கபாவத்தையடைவதில்லை. (எவ்விதமென்னில் கூறுவாம்). ஒரு ப்ராம்ஹணன் அனேகர் போஜனத்துக்கழைப்பின் பலவிடங்களில் ஒரே ஸமயத்தில் சாப்பிட முடிவதில்லை. சிலஸமயத்தில் சரீரமுள்ளவன் ஒருவனாயினும் அனேகவிடங்களில் ஒரே ஸமயத்தில் அங்கபாவத்தை யடைகிறான். (எவ்விதமென்னில் கூறுவாம்) ஒரே ப்ராம்ஹணன் பலர் நமஸ்கரிக்குங்கால் ஒரேஸமயத்தில் நமஸ்கரிக்கப்படுகின்றான் என்பது போல இங்கும் யாகமானது (2) உத்தேச பரித்யாக வடிவமாயிருத்தலால் (தேவதையைக் குறித்துத்ரவ்யத்யாகஞ் செய்து அத்திரவ்யத்துக்கும் தனக்குமுள்ள ஸம்பந்தத்தை விலக்குதல் ரூபமாக இருத்தலால்) சரீரமுள்ளதாயினுங்கூட ஒரு தேவதையைக் குறித்து பலர் தத்தமது திரவியத்தை ஒரேஸமயத்தில் பரித்யாகஞ் செய்கின்றனர் என்பது பற்றி தேவர்கள் சரீரமுள்ளவர்களாக இருப்பதிலும் கர்மவிஷயத்தில் அற்பமும் விரோதப்படுவதற்கில்லை. (27) (எ—று)

(1) இதுவிஷயமாய் நமது பாதஞ்ஜலயோகசூத்திரத் தமிழ் மொழிபெயர்ப்பு 205-வது பக்கம் பார்க்க.

(2) इन्द्राय स्वाहा इन्द्रायेदं न मम (இந்த்ராயஸ்வாஹா, இந்த்ராய இதம் நமம) என்ற விடத்தில் இந்திராய இதம் (இந்திரனையும் பொருட்டு இது கொடுக்கப்படுகிறது) என்பது உத்தேசமெனப் படும். நமம எனக்கும் இதற்கும் ஸம்பந்தமில்லை எனத் தனது ஸம்பந்தத்தை அப்பொருளினின்றும் விலக்குதல் த்யாகம் என்றும் பரித்யாகம் என்றும் சொல்லப்படும்.

शब्द इति चेन्नातः प्रभवात्प्रत्यक्षानुमानाभ्याम् ॥ २८ ॥

मा नाम विग्रहवत्त्वे देवादीनामभ्युपगम्यमाने कर्मणि कश्चिद्विरोधः प्रसञ्जि। शब्दे तु विरोधः प्रसज्येत। कथम्। औत्पत्तिकं हि शब्दस्यार्थेन संबन्धमाश्रित्य 'अनपेक्षत्वात्' इति वेदस्य प्रामाण्यं स्थापितम्। इदानीं तु विग्रहवती देवताभ्युपगम्यमाना यद्यप्यैश्वर्ययोगाद्युगपदनेककर्मसंबन्धीनि हवींषि भुञ्जीत, तथापि विग्रहयोगादस्मदादिवज्जननमरणवती सेति नित्यस्य शब्दस्य नित्येनार्थेन नित्ये संबन्धे प्रतीयमाने यद्वैदिके शब्दे प्रामाण्यं स्थितं तस्य विरोधः स्यादिति चेत्। नायमप्यस्ति विरोधः। कस्मात्। अतः प्रभवात्। अतएव हि वैदिकाच्छब्दाद्देवादिकं जगत्प्रभवति। ननु 'जन्माद्यस्य यतः' (ब्र० १।१।२)

(ஸூ) சப்த இதிசேத் ந அத: ப்ரபவாத் ப்ரத்யக்ஷா நு மாஞப்யாம் (28)

(ப—ரை) शब्दे (சப்தே)=வைதிகசப்தத்தில் [विरोधः (விரோத:)=விரோத மானது வரும்] इति चेत् (இதிசேத்)=என்றாலோ न (ந)=அவ்விதம் வராது. எவ்விதமென்னில் अतःप्रभवात् (அத: ப்ரபவாத்)=இந்த வைதிகசப்தத்தைக் கார ணமாகக்கொண்டு தேவாதிஸகல ஜகதுத்பத்தியேற்படுவதே அதன் காரண மாகும். இது எவ்விதமறியப்படுகின்றது என்னில் प्रत्यक्षानुमानाभ्याम् (ப்ரத் யக்ஷாநுமாநாப்யாம்)=சுருதிஸ்மிருதிகளைக் கொண்டே அவ்வித மறிகிறோம்.

பாஷ்யம்.—தேவாதிகளுக்குச் சரீரத்தை யொப்புக்கொள்ளுவதில் கர்ம விஷயத்தில் ஒருவித விரோதமும்(முறண்பாடும்)வரவேண்டாம். சப்தத்திலோ விரோதமானது (முறண்பாடானது) வரத்தெரியும். எவ்விதமென்னில் (கூறு வாம்) "சப்தத்திற்குப்பொருளுடன் கூட இயர்க்கையிலமைந்துள்ள(அதாவது நித்தியசித்தமான) ஸம்பந்தத்தை யொட்டி வேறுப்ரமாணத்தை எதிர் பாராமல் ஸ்வத: ப்ரமாணமாயிருப்பதால்" என்றதால் வேதத்திற்கு ப்ரா மாண்யமானது ஜைமினியால் நிலைநாட்டப்பட்டிருக்கிறது. இதுபோழ்து சரீர முள்ளதாக வொப்பப்படும் தேவதையானது அணிமாதி ஐஸ்வர்யயோகத்தை முன்னிட்டு ஒரேஸமயத்தில் அனேக கர்மஸம்பந்திகளான ஹவிஸ்ஸுக்களைப் புஜிக்கக்கூடும் தான் ஆயினும், சரீரஸம்பந்தமுள்ள தாயிருத்தலை முன்னிட்டு நம்போன்றவர்களைப் போல அந்தத்தேவதை பிறப்பிறப்புள்ளதாக வாகின்ற மையின் நித்யமான சப்தத்துக்கு நித்யமான பொருளுடன் நித்யமான ஸம்பந் தம் தோற்றுவதை முன்னிட்டு வைதிகமான சப்தவிஷயத்தில் யாதொரு ப்ரா மாண்ணியமானது நிலைநாட்டப்பட்டதோ அதற்கு விரோதம் வரத்தெரியும் என்னின்? இந்த விரோதம் வராது என்கிறோம். எவ்விதமென்னில்? இதனிட மிருந்து (சப்தத்தினிடமிருந்து) உத்பத்தி ஏற்படுவதே அதன் காரணமாகும். அதாவது:—இதே வைதிமான சப்தத்தினின்றுமே தேவதையை ஆதியாக வுடைய ஜகத்தானது உண்டாகின்றது.

சங்கை—ஜன்மாத்யஸ்ய யத: என்ற இந்த விடத்தில் ஜகத்தானது ப்ரம் ஹத்தினிடமிருந்துண்டாவதாக நிலைநாட்டப்பட்டது. அவ்விதமிருக்க இங்கு

इत्यत्र ब्रह्मप्रभवत्वं जगतोऽवधारितं, कथमिह शब्दप्रभवत्वमुच्यते। अपिच यदि नाम वैदिकाच्छब्दादस्य प्रभवोऽभ्युपगतः, कथमेतावता विरोधः शब्दे परिहृतः, यावता वसवो रुद्रा आदित्या विश्वेदेवा मरुत इत्येतेऽर्था अनित्या एवोत्पत्तिमत्त्वात्। तदनित्यत्वेच तद्वाचिनां वैदिकानां वस्वादिशब्दानामनित्यत्वं केन निवार्यते। प्रसिद्धं हि लोके देवदत्तस्य पुत्र उत्पन्ने यज्ञदत्त इति तस्य नाम क्रियत इति। तस्माद्विरोध एव शब्द इति चेत्। न। गवादिशब्दार्थसंबन्धनित्यत्वदर्शनात्। नहि गवादिव्यक्तीनामुत्पत्तिमत्त्वे तदाकृतीनामप्युत्पत्तिमत्त्वं स्यात्। द्रव्यगुणकर्मणां हि व्यक्तय एवोत्पद्यन्ते नाकृतयः। आकृतिभिश्च शब्दानां संबन्धो न व्यक्तिभिः। व्यक्तीनामानन्त्यात्संबन्धग्रहणानुपपत्तेः। व्यक्तिषूत्पद्यमानास्वप्याकृतीनां नित्यत्वान्न गवादिशब्देषु कश्चिद्विरोधो दृश्यते। तथा देवादिव्यक्ति-

---

சப்தத்தினின்று முண்டாவதாகச் சொல்லப்படுவது எங்ஙனம் பொருந்தும். மேலும், வைதிகமான சப்தத்தினின்றும் இந்த ஜகத்தினது உத்பத்தியானது ஒப்பப்படுமாயின் இவ்வித மொப்புவதனுல் வைதிகசப்தத்தில் வரும் விரோத மானது எவ்விதம் போக்கப்படக் கூடும். எக்காரணம்பற்றி என்னில்? வஸுக்கள், ருத்திரர்கள், ஆதித்யர்கள், விஸ்வேதேவர்கள், மருத்துக்கள் என்ற இந்தப் பொருள்கள் அநித்யங்களாகவே (எப்பொழுது மில்லாதவைகளாகவே) ஆகக் கூடும். அவைகளுக்கு உத்பத்திசொல்லுவதே அதன் காரணமாகும் என்பதாம் அப்பொருள் அநித்யமாயின் (எப்பொழுது மில்லாதிருக்குமாயின்) அப்பொருளைப் போதிக்கின்ற (சொல்லுகின்ற) வைதிகங்களான வஸு முதலிய சப்தங்களுக்கு வரும் அநித்யத்வமானது (எப்பொழுதுமுள்ள பொருளற்ற தன்மையானது) எவரால் மறுக்கப்படக்கூடும். உலகிலும் தேவதத்தனுக்குப் புத்திரன் பிறந்த பின்னர் யக்ஞதத்தன் என அவனுக்குப்பெயரிடுவது பிரஸித்தமாகவே காணக்கிடக்கின்றது. ஆனதுபற்றி (வைதிக) சப்தத்தில் விரோதம் வரத்தான் வரும் என்னின்?

உத்தரம்—அவ்வித விரோதமில்லை. கோ (பசு) முதலிய சப்தத்துக்கும், பொருளுக்கும் உள்ள ஸம்பந்தமானது நித்யமாக (எப்பொழுது மிருப்பதாக) வே காணப்படுகின்றது. கோ முதலியவற்றின் வ்யக்திகள் (உருக்கள்) உத்பத்தியுடையனவாயினும் அவ்வுருக்களுள் தொடர்ந்துள்ள ஆகிருதிகளுக்கும் (கோத்வம் என்ற ஜாதிகளுக்கும்) உத்பத்தியானது கிடையாதன்றே! த்ரவ்யம் (பூமி முதலியன) குணம் (ரூபம் முதலியன) கர்மம் இவைகளின் வியக்திகள் (உருக்கள்) உண்டாகின்றனவே அன்றி அவற்றிலுள்ள ஜாதிகள் (த்ரவ்யத்வம், குணத்வம், கர்மத்வம் முதலியன) உண்டாவதில்லையன்றே? ஆகிருதிகளுடன் (ஜாதிகளுடன்) சப்தங்களுக்கு ஸம்பந்தமே யொழிய வ்யக்திகளுடன் (உருக்களுடன்) அன்று. வியக்திகள் அளவுகடந்தனவாயிருத்தல் பற்றி (சப்தத்துக்கும் அதன் பொருளான வ்யக்திகளுக்குமுள்ள) ஸம்பந்தத்தை அறிய முடியாததாக வாகிவிடும். வியக்திகள் (உருக்கள்) உத்பத்தியை யடைகின்

प्रभवाभ्युपगमेऽप्याकृतिनित्यत्वान्न कश्चिद्वस्वादिशब्देषु विरोध इति द्रष्टव्यम् । आकृतिविशेषस्तु देवादीनां मन्त्रार्थवादादिभ्यो विग्रहवत्त्वाद्यवगमादवगन्तव्यः। स्थानविशेषसंबन्धनिमित्ताश्चेन्द्रादिशब्दाः सेनापत्यादिशब्दवत् । ततश्च यो यस्तत्तत्स्थानमधिरोहति स स इन्द्रादिशब्दैरभिधीयत इति न दोषो भवति । नचेदं शब्दप्रभवत्वं ब्रह्मप्रभवत्ववदुपादानकारणाभिप्रायेणोच्यते । कथं तर्हि? स्थिते वाचकात्मना नित्ये शब्दे नित्यार्थसंबन्धिनि शब्दव्यवहारयोग्यार्थव्यक्तिनिष्पत्तिः 'अतः प्रभव इत्युच्यते'। कथं पुनरवगम्यते शब्दा-

---

றனவாயினும் (அதனிடத்துள்ள) ஜாதிகள் நித்யங்களா யிருப்பதுபற்றி கோ முதலிய சப்தங்களில் விரோதமொன்றும் காணப்படமாட்டாது. அவ்விதமே தேவாதி வ்யக்தி (உருக்) களின் உத்பத்தியை யொப்பினுங்கூட ஆக்ருதி (ஜாதி) நித்யமாக யிருப்பதால் வஸு முதலிய சப்தங்களில் ஒருவித விரோத மும் வந்துவிடமாட்டாது என்று கண்டு கொள்ளவும். தேவதைகளின் ஆகி ருதி (ஜாதி) விசேஷத்தை மந்திரம், அர்த்தவாதம் முதலிய வற்றினின்றும் சரீரமுள்ளதாயிருத்தல் அறியப்படுவதைக் கொண்டு நிஸ்சயித்தறிந்து கொள்ள வேண்டும். இந்திரன் முதலிய சப்தங்கள் ஸேனாதிபதி முதலிய சப்தங்கள் போல (அந்தந்த அதிகார) (1) ஸ்தான விசேஷத்தை நிமித்தமாகக் கொண் டேற்பட்டன. (அதாவது: சப்தங்கள் ஜாதியை நிமித்தமாகக் கொண்டு பிர விருத்திப்பது போல ஸ்தானம் முதலிய உபாதியையும் நிமித்தமாகக் கொண்டு பிரவிருத்திக்கின்றன என்பது கருத்து) ஆகவே எவரெவர் அந்தந்த ஸ்தானத் தை யடைகின்றாரோ அவரவர் இந்திராதி சப்தங்களாற் சொல்லப்படுகின்றார் என்பது பற்றி (சப்தத்தில்) தோஷம் ஸம்பவிப்பதற்கில்லை. மேலும் சப்தத் தினிடமிருந்துண்டாவதாகக் கூறப்படும் இந்த உத்பத்தியானது ப்ரம்ஹத்தி னிடமிருந்து கூறும் உத்பத்தியானதுபோல (2) உபாதான காரணத்தன்மை யைக் கருத்திற்கொண்டு கூறியதன்று. பின்னை எவ்விதமென்னில் நித்யமான (ஜாதிரூப) ப்பொருளுடன் ஸம்பந்தமுள்ள நித்யமான (வைதிக) சப்தமானது அதன் வாசகமாக இருக்குங்கால் சப்தவியவஹார (சப்தப்பிரயோக) த்துக்குத் தகுதியான (ஜாதிரூப) ப் பொருளுக்காதாரமான வ்யக்திகளின் (உருக்களின்) உத்பத்தியானது "அத: ப்ரபவாத்" (இதனிடமிருந்துண்டாவதால்) என்றதாற் சொல்லப்படுகிறது.

---

(1) அதாவது: உலகில் ஸேனாதிபதி என்பது ஓர்ஸ்தானமாகும். எவரெவர் அந்தஸ்தானத்திற்கு வருகின்றனரோ அவரவர் ஸேனாதிபதி என்ற சப்தத்தாலேயே அழைக்கப்படுவர். முன்னர் ஸேனாதிபதி என்றழைக்கப் பட்ட ஒருவர் போனதற்காக அந்தஸ்தானம் அநித்தியமாக வாகிவிடுவதில்லை. ஸேனாதிபதித்வம் என்ற ஜாதியும், அவரது ஸ்தானமும் நித்யமாயிருப்பதே அதன் காரணமாகும். யுத்த சாஸ்திரத்தைக் கொண்டு ஸேனாதிபதி ஸ்தானத்துக்கு வருபவர் இவ்விதமிருக்க வேண்டுமென்பதை அறிந்து கொள்ளுவதுபோலவே இங்கும் காண்க.

(2) மண்ணுருண்டை உபாதானகாரணம் என்றும், குடம் உபாதேயம் என்றும் சொல்லப்படும்.

त्प्रभवति जगदिति। प्रत्यक्षानुमानाभ्याम्। प्रत्यक्षं श्रुतिः, प्रामाण्यं प्रत्यनपेक्षत्वात्। अनुमानं स्मृतिः, प्रामाण्यं प्रति सापेक्षत्वात्। ते हि शब्दपूर्वां सृष्टिं दर्शयतः। 'एत इति वै प्रजापतिर्देवानसृजतासृग्रमिति मनुष्यानिन्दव इति पितॄंस्तिरःपवित्रमिति ग्रहानाशव इति स्तोत्रं विश्वानीति शस्त्रमभिसौभगेत्यन्याः प्रजाः' इति श्रुतिः। तथान्यत्रापि 'स मनसा वाचं मिथुनं समभवत्' (बृ० १।२।४) इत्यादिना तत्रतत्र शब्दपूर्विका सृष्टिः श्राव्यते। स्मृतिरपि—'अनादिनिधना नित्या वागुत्सृष्टा स्वयंभुवा। आदौ वेदमयी दिव्या यतः सर्वाः प्रवृत्तयः'॥ इति। उत्सर्गोऽप्ययं वाचः संप्रदायप्रवर्तनात्मको द्रष्टव्यः, अनादिनिधनाया अन्यादृशस्योत्सर्गस्यासंभवात्। तथा 'नाम रूपं च भूतानां कर्मणां च

சப்தத்தினின்றும் ஜகத்தானது உண்டாகின்றதென்பது எவ்விதமறியப் படுகின்றது என்னின்? ப்ரத்யக்ஷம் அநுமானம இவைகளைக் கொண்டே என்கிறோம். ப்ரத்யக்ஷம் என்பது சுருதியாகும், தனது ப்ராமாண்யத்தைக் குறித்துப் பிறவற்றின் அபேக்ஷை அதற்கில்லாதிருப்பதே அதன் காரணமாகும். அநுமானம் என்பது ஸ்மிருதியாகும். தனது ப்ராமாண்யத்தைக்குறித்துச் சுருதியின் அபேக்ஷை அதற்கிருப்பதே அதன் காரணமாகும். அந்தஶ்ருதி ஸ்மிருதிகளோ சப்தத்தை முன்னிட்டஸிருஷ்டியைத் தெரிவிக்கின்றன. அவற்றுள் சுருதியாவது—"ப்ரஜாபதியானவர் **एते** (ஏதே)=என்ற பதத்தை நினைவிற்கொண்டு தேவர்களைப் படைத்தார், **असृग्रम्** (அஸிருக்ரம்)=என்பதை நினைவிற் கொண்டு மனிதர்களைப் படைத்தார். **इन्दवः** (இந்தவ:)=என்பதை நினைவிற்கொண்டு பிதிருக்களைப்படைத்தார். **तिरः पवित्रम्** (திர:பவித்ரம்)=என்பதை நினைவிற்கொண்டு கிரஹங்களை (ஸோமரஸம்வைக்கும் பாத்திரங்களை) ப்படைத்தார். **आशवः** (ஆசவ:)=என்பதை நினைவிற்கொண்டு ஸ்தோத்திரபாகத்தைப் படைத்தார். **विश्वानि** (விஶ்வாநி)=என்பதை நினைவிற்கொண்டு சஸ்திரத்தைப் படைத்தார். **अभिसौभग** (அபிஸௌபக)=என்பதை நினைவிற்கொண்டு வேறுப் பிரஜைகளைப் படைத்தார் என்றுமாம். அவ்விதமே வேறு இடத்திலும் "அந்தப் பிரஜாபதியானவர் மனத்துடன் மூன்று வேதரூபமான வாக்கை மிதுனமாக்கினர் (1)" என்றதாதியால் அந்தந்த விடத்தில் சப்த பூர்வகமாகவே ஸிருஷ்டி சுருதியிற் சொல்லப் பட்டிருக்கின்றது. ஸ்மிருதியும்—"ப்ரம்ஹ தேவனுல் ஸிருஷ்டி ஆரம்பத்தில் உத்பத்தி அழிவு இரண்டுமற்றதும், ஆனதுபற்றியே நித்யமானதும், பராபேக்ஷையின்றித் தனது பொருளை விளக்கும் திறமை வாய்ந்ததுமான வேதமயமான வாக்கானது வெளிப் படுத்தப்பட்டது" என்று கூறுகிறது. குரு சிஷ்ய ஸம்ப்ரதாய முறையால் அதை வெளிவிட்டார் என்பது இங்குள்ள உத்ஸ்ருஷ்டா என்றதாற் சொல்லப்படுகிறது. உத்பத்தியழிவற்ற வாக்குக்கு வேறுமாதிரியான உத்ஸர்க்கம் பொருந்தாதிருத்தலே அதன் காரணமாகும். அவ்விதமே "பூதங்களின்

---

(1) மனத்தால் மூன்று வேதப்ரகாசிதமான ஸிருஷ்டியைப் பற்றி ஆலோசித்தார் என்று கருத்து.

प्रवर्तनम्। वेदशब्देभ्य एवादौ निर्ममे स महेश्वरः॥' (मनु० १। २१) इति 'सर्वेषां तु स नामानि कर्माणि च पृथक्पृथक्। वेदशब्देभ्य एवादौ पृथक्संस्थाश्च निर्ममे॥' इति च। अपिच चिकीर्षितमर्थमनुतिष्ठंस्तस्य वाचकं शब्दं पूर्वं स्मृत्वा पश्चात्तमर्थमनुतिष्ठतीति सर्वेषां नः प्रत्यक्षमेतत्। तथा प्रजापतेरपि स्रष्टुः सृष्टेः पूर्वं वैदिकाः शब्दा मनसि प्रादुर्बभूवुः, पश्चात्तदनुगतानर्थान्ससर्जेति गम्यते। तथाच श्रुतिः—'स भूरिति व्याहरत्स भूमिमसृजत' (तै० ब्रा० २। २। ४। २) इत्येवमादिका भूरादिशब्देभ्य एव मनसि प्रादुर्भूतेभ्यो भूरादिलोकान्सृष्टान्दर्शयति।

किमात्मकं पुनः शब्दमभिप्रेत्येदं शब्दप्रभवत्वमुच्यते। स्फोटमित्याह। वर्णपक्षे हि तेषामुत्पन्नप्रध्वंसित्वान्नित्येभ्यः शब्देभ्यो देवादिव्यक्तीनां प्रभव इत्यनुपपन्नं स्यात्।

நாமத்தையும் (பெயரையும்) ரூபத்தையும் கர்மங்களின் ப்ரவிருத்தியையும் வேத சப்தங்களிலிருந்தே ஆதியில் மஹேஸ்வரன் நிர்மாணஞ் செய்தார்" என்றும் சொல்லுகிறது. மேலும், தான் செய்ய விரும்பின பொருளைச் செய்யத் தொடங்கினவனுய் அதன் வாசகமான சப்தத்தை முதலில் மனத்தாலெண்ணிக் கொண்டு பிறகு அப்பொருளைச் செய்கின்றுன் என்பது நாம்யாவரும் நேரில் கண்டதேயாகும். அவ்விதமே ஸ்ரஷ்டாவான ப்ரஜாபதிக்கும் ஸிருஷ்டிக்குமுன்னர் வைதிகமான சப்தங்கள் மனத்தில் தோற்றத்தையடைந்தன. பின்னர் அதைத் தொடர்ந்துள்ள பொருளைப் படைத்தார் என அறியக்கிடக்கின்றது. அவ்விதமே "அவர் பூ: என்று சொன்னுர் பூமியைப் படைத்தார்" என இம்மாதிரியான சுருதியும் மனத்தில் தோன்றின பூராதி சப்தங்களைக் கொண்டே பூராதிலோகங்கள் சிருஷ்டிக்கப்பட்டனவென்பதைத் தெரிவிக்கின்றது.

சப்தம் எத்தகையது என்பதைப் பற்றிய விசாரம்.

சப்தம் எவ்வடிவமானதெனக் கொண்டு இந்த சப்தப்ரபவத்வம் சொல்லப்படுகின்றது? என்னின்? (வையாகரணன்) (1) ஸ்போடம் சப்தமென்கிறுன். வர்ணத்தைச் சப்தமாகக் கொள்ளும் பக்ஷத்திலோவென்னில் அவ்வர்ணங்கள் (எழுத்துக்கள்) உண்டாவதும் (உடனே) அழிவதுமான நிலையிலிருப்பது பற்றி நித்தியங்களான சப்தங்களினின்றும் தேவாதிவ்யக்திகளின் (உருக்களின்) உத்பத்தியுண்டாகிறது என்பது பொருந்தாததாகிவிடும். வர்ணங்கள் (எழுத்துக்கள்) உண்டாவதும் (உடனே) அழிவதுமான நிலையிலுள்ளன. ஒவ்வொரு

---

(1) சப்தமானது வர்ணரூபமா? அல்லது வர்ணத்தை விடவேறுன ஸ்போடரூபமா? எனச்சங்கைவர இரண்டாவதான ஸ்போடரூபம் என்ற பக்ஷத்தை வையாகரணன் ஆதரிக்கிறுன். स्फुट्यते वर्णैर्व्यज्यत इति स्फोटो वर्णाभिव्यंग्योऽर्थः तस्य व्यञ्जको गवादिशब्दो नित्यः என்ற வ்யுத்பத்தியால் வர்ணங்களைக் கொண்டு வெளியாகும் பொருள்ஸ்போடம் எனப்படும். கோமுதலிய சப்தமானது அதை வெளியிடுவதுபற்றி நித்யமாகவாகிறது. இவ்விதம் ஸ்போடத்தைச் சப்தமாகக் கொண்ட வையாகரணன் வர்ணத்தைச் சப்தமாகக் கொள்ளும் வாதியினிடத்துப் பின்வரும் தோஷத்தைச் சொல்லுகிறுன்.

उत्पन्नध्वंसिनश्च वर्णाः प्रत्युच्चारणमन्यथा चान्यथा च प्रतीयमानत्वात्। तथाहि—अदृश्यमानोऽपि पुरुषविशेषोऽध्ययनध्वनिश्रवणादेव विशेषतो निर्धार्यते देवदत्तोऽयमधीते यज्ञदत्तोयमधीत इति। नचायं वर्णविषयोऽन्यथात्वप्रत्ययो मिथ्याज्ञानं,बाधकप्रत्ययाभावात्। नच वर्णेभ्योऽर्थावगतिर्युक्ता। न ह्येकैको वर्णोऽर्थं प्रत्याययेत् , व्यभिचारात्। नच वर्णसमुदायप्रत्ययोऽस्ति, क्रमवत्त्वाद्वर्णानाम्। पूर्वपूर्ववर्णानुभवजनितसंस्कारसहितोऽन्त्योवर्णोऽर्थं प्रत्याययिष्यतीति यद्युच्येत। तन्न। संबन्धग्रहणापेक्षो हि शब्दः स्वयं प्रतीयमानोऽर्थं प्रत्याययेद्धूमादिवत्। नच पूर्वपूर्ववर्णानुभवजनितसंस्कारसहितस्यान्त्यवर्णस्य प्रतीतिरस्ति, अप्रत्य-

---

உச்சாரணம் தோறும் வெவ்வேறு விதமாக அவை அறியப்படுவதே அதன் காரணமாகும். அதாவது:—தனிப்பட்ட புருஷனொருவன் நேரில் காணப்படாதவனாயினும்கூட அவனது அத்யயனத்வனியை(குரலைக்)கேட்பதிலிருந்தே இந்தத்தேவதத்தனும் அத்யயனம் செய்கிறான் இந்த யக்ஞதத்தனும் அத்யயனஞ் செய்கிறான் எனத் தனித்து நிர்ணயமாக அறியப்படுகிறான். இந்த வர்ணவிஷயமான வேறுபட்ட அறிவானது மித்யாக்ஞானமு (பொய்யறிவு) மன்று. இவ்வறிவை மாற்றக்கூடிய வேறு ஸத்தியமான அறிவொன்று காணப்படாதிருப்பதே அதன் காரணமாகும். மேலும், வர்ணங்களினின்றும் பொருளை (பசு முதலியவற்றை) ப் பற்றிய அறிவுண்டாவது பொருந்தாது. தனிப்பட்ட ஒவ்வொரு வர்ணமும் (எழுத்தும்) பொருளை (பசு முதலியவற்றை) யறிவிக்கக் கூடியதன்று. அனுபவம் முரண்படுவதே அதன் காரணமாகும். (அதாவது:—ஒரு வர்ணத்தைக் கொண்டு பொருளைப் பற்றிய அறிவுண்டாகாதது உலகானுபவத்திலிருப்பதும், அங்ஙனமாயின் வேறு எழுத்துக்களை உச்சரிக்கவேண்டிய அவஶ்யமில்லாமை வருவதுமே அதன் காரணமாகும் என்பதாம்) வர்ணஸமுதாயத்தைப் பற்றிய அறிவும் இருக்க முடியாது. வர்ணங்கள் (1) ஒன்றன் பின் ஒன்றென்ற முறையுள்ளதாயிருப்பதே அதன் காரணமாகும். (ஒருபதத்தின்) முடிவிலுச்சரிக்கப்படும் எழுத்தானது தனக்கு முன்முன்னுள்ள வர்ணங்களின் உச்சாரண மூலம் ஏற்பட்ட அவ்வெழுத்து விஷயமான மானஸ ஸம்ஸ்காரத்துடன் கூடியதாய்க் கொண்டே பொருளை அறிவிக்கின்றது எனச் சொல்லப்படுமானால்?

---

(1) வர்ணங்கள் உச்சரித்ததும் அழியும் நிலையிலுள்ளமைபற்றி ஒருவர்ணத்தையுச்சரித்து அதற்கடுத்துள்ள வர்ணத்தை உச்சரிக்கத்தொடங்குமுன் முதலில் உச்சரித்த வர்ணம் அழிந்து விடுவதிலிருந்து வர்ண ஸமுதாயமானது (அனேகம் எழுத்துக்களின் கூட்டமானது) ஸம்பவிப்பதற்கிடமில்லை என்பது கருத்து. அதாவது: கௌ: என்ற சப்தத்தை எடுத்துக்கொள்வோம். இதில் க், ஔ, :, என மூன்று எழுத்துக்களிருக்கின்றன. அவற்றுள் க் என்பதை உச்சரித்ததும் அது அழிந்துவிடுகிறது. பின்னர் ஔ என்பதும் உடனே அழிந்துவிடுகிறது. இவ்விதமே ':' என்பதுமாகும். ஆகவே இம்மூன்றெழுத்துக்களும் அழியாதிருந்தால் அன்றோ இவற்றின் ஸமுதாயமான கௌ: என்ற சப்தமுண்டாகி அதனால் ஒரு பொருளை யறியக்கூடும் என்பதாம்,

क्षत्वात्संस्काराणाम् । कार्यप्रत्यायितैः संस्कारैः सहितोऽन्त्यो वर्णोऽर्थं प्रत्याययिष्यतीति चेत् । न । संस्कारकार्यस्यापि स्मरणस्य क्रमवर्तित्वात् । तस्मात्स्फोट एव शब्दः । स चैकैकवर्णप्रत्ययाहितसंस्कारबीजेऽन्त्यवर्णप्रत्ययजनितपरिपाके प्रत्ययिन्येकप्रत्ययविषयतया झटिति प्रत्यवभासते । नचायमेकप्रत्ययो वर्णविषया स्मृतिः । वर्णानामनेकत्वादेकप्रत्यय-

---

அதுவும் பொருந்தாது. சப்தத்துக்கும் அதன்பொருளுக்குமுள்ள ஸம்பந்தம் இத்தகையது எனவறிவேற்படுவதை முன்னிட்டு சப்தமானது புகைமுதலியது போன்று அப்பொருளைப் போதிக்கவேண்டும். தனக்கு முன்முன்னுள்ள எழுத்துக்களின் அநுபவமூலமுண்டான ஸம்ஸ்காரத்துடன் சேர்ந்த முடிவிலுள்ள எழுத்துக்கு ப்ரதீதி (ப்ரத்யக்ஷாநுபவம்) யானது கிடையாது. வர்ணத்தாலுண்டான ஸம்ஸ்காரம் அப்ரத்யக்ஷமாக இருப்பதே அதன் காரணமாகும். காரியத்தை (பொருளைப்பற்றிய அறிவைக்) கொண்டு ஒருவாறு ஊஹிக்கப்பட்ட பூர்வவர்ண ஸம்ஸ்காரங்களுடன் கூடின அந்த்ய (முடிவிலுள்ள) எழுத்தானது பொருளைத் தெரிவிக்கலாம் என்றாலோ? அவ்விதமும் சொல்லவியலாது. ஸம்ஸ்காரத்தின் காரியமான ஸ்மரணமும் க்ரமத்தை (ஓர் முறையை) யொட்டி யுண்டாவதா யிருப்பதே அதன் காரணமாகும். (அதாவது: பதவிஷயமான ஞானமுண்டான பின்னர் பதவிஷயமான ஸ்மரணமுண்டாக வேண்டி வருவதால் அதனுல் முந்தியுள்ள எழுத்துக்களுடைய ஸம்ஸ்காரத்துடன் கூடின முடிவிலுள்ள எழுத்துருவமான பதத்தை விஷயமாகக்கொண்ட அறிவு சொல்லுவது பொருந்தாது என்பது கருத்து) ஆகவே ஸ்போடமே தான் சப்தமாகும். (1) அந்தஸ்போடமாவது—ஒவ்வொரு எழுத்தினுலும் செய்யப்பட்ட ப்ரத்யயங்களால் (அநுபவங்களால்) உண்டு பண்ணப்பட்ட ஸம்ஸ்காரங்களாகிற பீஜத்தை (விதையை) உடையதும், முடிவிலுள்ள எழுத்தினுலுண்டுபண்ணப் பட்ட அந்த்ய ஸம்ஸ்காரத்தை யுடையதுமான சித்தத்தில் இம்மூன்றும் சேர்ந்து ஒரேபதம் என்பதாயுண்டாகும் தனிப்பட்ட அறிவுக்கு எதுவிஷயமாகவாகின்றதோ அதுவே ஸ்போடம் எனப்படும். (மூன்று எழுத்துக்களும் ஒன்று என்பதாயுண்டாகும்) இந்த ஒன்றென்ற அறிவானது

---

(1) கௌ: என்ற விடத்தில் க், ஔ, :, என மூன்று எழுத்துக்களிருப்பதில் முதலாவது க் என்ற எழுத்தானது உச்சரித்த அடுத்த க்ஷணத்தில் நாசமடையுங்கால் சித்தத்தில் அவ்வெழுத்து விஷயமான ஸம்ஸ்காரத்தை உண்டாக்குகிறது. இவ்விதமே ஔ, என்ற எழுத்தும் உச்சரித்த அடுத்தக்ஷணத்தில் நாசமடையுங்கால் சித்தத்தில் அதுவிஷயமான ஸம்ஸ்காரத்தை யுண்டாக்குகிறது. பிறகு கடைசியிலுள்ள ':' என்ற விஸர்க்கத்தை உச்சரித்த அடுத்தக்ஷணத்தில் அதுவிஷயமான கடைசீ ஸம்ஸ்காரமானது முன்னர் எற்பட்டுள்ள இரண்டெழுத்துவிஷயமான ஸம்ஸ்காரத்தை ஸ்மிருதிக் [நினைவுக்குக்] குக் கொண்டுவந்து இம்மூன்று எழுத்துக்களும் சேர்ந்த கௌ: என்பது ஒரேபதமாகும் என்றதாய் உண்டான ஒருபதம் என்ற க்ஞானத்துக்கு எதுவிஷயமாகவாகின்றதோ அதுவே ஸ்போடம் எனப்படும், இது பதஸ்போடம், என்றும், வாக்கியஸ்போடம், என்றும், வர்ணஸ்போடம் என்றுமாய் பலவிதமாகச் சொல்லப்படும்,

विषयत्वानुपपत्तेः। तस्य च प्रत्युच्चारणं प्रत्यभिज्ञायमानत्वान्नित्यत्वम्। भेदप्रत्ययस्य वर्णविषयत्वात्। तस्मान्नित्याच्छब्दात्स्फोटरूपादभिधायकात्क्रियाकारकफललक्षणं जगदभिधेयभूतं प्रभवतीति ॥

'वर्णा एव तु शब्दः' इति भगवानुपवर्षः। ननूत्पन्नप्रध्वंसित्वं वर्णानामुक्तं, तन्न। त एवेति प्रत्यभिज्ञानात्। सादृश्यात्प्रत्यभिज्ञानं केशादिष्विवेति चेत्। न। प्रत्यभिज्ञानस्य प्रमाणान्तरेणबाधानुपपत्तेः। प्रत्यभिज्ञानमाकृतिनिमित्तमिति चेत्। न। व्यक्तिप्रत्यभिज्ञानात्।

(சித்தத்தில் ஸம்ஸ்காரரூபமாக வமைந்துள்ள) வர்ணங்களைப்பற்றிய ஸ்மிருதி (நினைவு) எனச் சொல்லவியலாது. (ஸம்ஸ்காரரூபமாக சித்தத்திலிருக்கின்ற) எழுத்துக்கள் பலவாயிருப்பது பற்றி ஒன்று என்ற அறிவுக்கு அவை விஷயமாகவாகின்றதென்பது பொருந்தக் கூடியதன்று. அந்த ஸ்போடமானது ஒவ்வொரு உச்சாரணம் தோறுமே அதேதானிது என்ற ப்ரத்யபிக்ஞைக்கு விஷயமாகிக் கொண்டிருப்பதால் நித்யமாகவு மாகிறது. வேறு என்ற அறிவோ (ஸ்போடத்தைவிட வேறான) எழுத்துக்களைப் பற்றியதாகவாகும். ஆகவே ஸ்போடரூபமானதும் நித்யமுமானதும், பொருளைச்சொல்லுகின்றதுமான வைதிக சப்தத்தினின்றும் கிரியை, காரகம், பலன் இவற்றினுருவமானதும் (ஸ்போடரூப சப்தத்துக்குப்) பொருளாக வானதுமான ஜகத்தானது உண்டாகின்றது என்பதாம்.

இனிமீமாம்ஸகர் சொல்லும் வர்ணங்களே சப்தம் என்ற மதத்தைத் தனது மதமாகக் கொண்டு இதுவரை சொல்லியவையாகரணனது ஸ்போடவாதமதத்தை மறுக்கிறார்.

வர்ணங்களே தான் சப்தம் எனப்பகவானான உபவர்ஷர் சொல்லுகிறார். உண்டாவதும் அழிவதுமான நிலையில் வர்ணங்களிருக்கின்றன என்று முன்னர் சொல்லப்பட்டதன்றோ? என்னின்? அது பொருந்தாது. "அதே எழுத்துக்கள் தான் இவை" என்ற ப்ரத்யபிக்ஞை (ஐக்யக்ஞானம்) காணப்படுவதே அதன் காரணமாகும். ஸாதிருச்யத்தை (அதே எழுத்துக்கள் போலவே இந்த எழுத்துகளும் இருப்பதைக்) கொண்டு ப்ரத்யபிக்ஞை (ஐக்யக்ஞானம்) உண்டாகிறது. [1] உரோமங்களில் போல என்கிறோம் என்னின்? அவ்விதம் சொல்ல முடியாது—அவ்வித முண்டாகும் ப்ரத்யபிக்ஞைக்கு வேறு ப்ரமாணத்தால் [2] பாதம் (மறுப்பு) காணப்படாதிருப்பதே அதன் காரணம் என்கிறோம்.

[1] பின்னருள்ள உரோமங்கள் உண்மையில் வேறானவைகளாயினுங்கூட முன்னிருந்த உரோமங்களுக்கு ஒப்பாகவே பின்னருள்ள உரோமங்களிருப்பதை யொட்டி அதே உரோமங்கள்தான் இவை என்பது எவ்விதமோ அவ்விதமே இங்கும் காண்க.

[2] க்ஷவரம் செய்து கொண்டபின்னர் முளைத்த உரோமங்களில் [அதே உரோமங்கள்தான் இவை] என வுண்டாகும் எண்ணமானது மயக்க க்ஞானமே யாகும். இரண்டும் வேறு என்ற அறிவு உண்டாவதே அதன் காரணமாகும். அதுபோல இங்கு

यदि हि प्रत्युच्चारणं गवादिव्यक्तिवदन्या अन्या वर्णव्यक्तय: प्रतीयेरंस्तत आकृतिनिमित्तं प्रत्यभिज्ञानं स्यात्। नत्वेतदस्ति। वर्णव्यक्तय एव हि प्रत्युच्चारणं प्रत्यभिज्ञायन्ते। द्विर्गोशब्द उच्चारित इति हि प्रतिपत्तिर्न तु द्वौ गोशब्दाविति। ननु वर्णा अप्युच्चारणभेदेन भिन्ना: प्रतीयन्ते देवदत्तयज्ञदत्तयोरध्ययनध्वनिश्रवणादेव भेदप्रतीतेरित्युक्तम्। अत्राभिधीयते—सति वर्णविषये निश्चिते प्रत्यभिज्ञाने संयोगविभागाभिव्यङ्ग्यत्वाद्वर्णानामभिव्यञ्जक

இவ்விதமுண்டாகும்ப்ரத்யபிக்ஞையா (ஐக்யக்ஞானமா)னது அந்தந்த எழுத்துக்களிலமைந்துள்ள (1) ஜாதியைப் பற்றியது என்னின்? அதுவும் பொருந்தாது. வர்ணவ்யக்தி ஒன்று என்ற எழுத்துவிஷயமான ப்ரத்யபிக்ஞையுண்டாவதே அதன் காரணமாகும். அதாவது:—ஒவ்வொரு உச்சரிப்புதோறும் பசு முதலியவற்றின் வ்யக்த்திகள் போல வேறுவேறான வர்ணவ்யக்த்திகள் தோற்றத்தையடையுமானால் அதுபோழ்து (எல்லாவ்யக்த்திகளிலும் தொடர்ந்துள்ள) ஜாதியை நிமித்தமாகக் கொண்டு ப்ரத்யபிக்ஞை யுண்டாவதாகச் சொல்லக்கூடும். இவ்விதமோ அனுபவத்திலில்லை. ஒவ்வொரு உச்சரிப்பு தோறும் வர்ணவ்யக்த்திகளே ப்ரத்யபிக்ஞைக்கு விஷயங்களாகின்றதைக்காண்கிறோம். இரண்டுதடவை கௌ: என்ற சப்தமானது சொல்லப்பட்டது என்ற தோற்றமேற்படுகின்றதே யொழிய இரண்டு கௌ: என்ற சப்தங்கள் சொல்லப்பட்டன என்ற அனுபவமில்லை என்பதாம்.

சங்கை—வர்ணங்களும் கூட உச்சரிப்பிலுள்ள வேற்றுமைமூலம் வேறுபட்டவைகளாகத் தோற்றுகின்றன. தேவதத்தன் என்றவனுடையவும், யக்ஞதத்தன் என்றவனுடையவும் அத்யயனக்குரலைக் கேட்டதும் வேறுபட்ட தோற்றமுண்டாகின்றதைக் காண்பதே அதன் காரணமாகும் என்று சொல்லப்பட்டதன்றோ? என்னின்.

உத்தரம்—இவ்விஷயத்திற் சொல்லப்படுகின்றது (அதே எழுத்துத்தான் இது என்பதாய்) எழுத்து விஷயமான பிரத்யபிக்ஞையானது (ஒன்றெனுமறிவானது) நிஸ்சிதமாகவுண்டாகுங்கால் கண்டம் (கழுத்து) பல் முதலியவிடங்களில் வயிற்றிலிருந்துவரும் வாயுவின் சேர்க்கை, அதன் பிரிவு இவற்றின் மூலம் எழுத்துக்கள் பிரகாசத்தையடையுமியல்புள்ள தாயிருப்பதால் அவற்றைப் பிரகாசப்படுத்திவைக்கும் முற்கூறிய ஸம்யோக விபாகங்ளிலுள்ள (சேர்தல் பிரிதலிவற்றிலுள்ள) மாறுபாட்டை நிமித்தமாகக்கொண்டு வர்ணவிஷயமான இந்த விசித்

சொல்லமுடியாது. [அதே எழுத்து இது] என்றுண்டாகும் அறிவோ உண்மையறிவே ஆகும். இவ்வுண்மை யறிவை மாற்றக் கூடிய வேறு அறிவு காணப்படாததே அதன் காரணமாகும் என்பது கருத்து.

(1) க் என்ற வெகு எழுத்து வ்யக்திகளில் அனேகம் பசுவ்யக்திகளில் பசுத்வம் என்ற ஜாதி தனியாய் அனுபவிக்கப்படுவதுபோலவே கத்வம் என்ற ஜாதி அனுபவிக்கப்படுவதால் அதே இது என வுண்டாகும் ப்ரத்யபிக்ஞை அத்தகைய கத்வம் முதலிய ஜாதியைப் பற்றி உண்டாகிறது என்கிறோம் என்பது கருத்து.

वैचित्र्यनिमित्तोऽयं वर्णविषयो विचित्रः प्रत्ययो न स्वरूपनिमित्तः। अपिच वर्णव्यक्तिभेदवादिनापि प्रत्यभिज्ञानसिद्धये वर्णाकृतयः कल्पयितव्याः। तासु च परोपाधिको भेदप्रत्यय इत्यभ्युपगन्तव्यम्। तद्वरं वर्णव्यक्तिष्वेव परोपाधिको भेदप्रत्ययः स्वरूपनिमित्तं च प्रत्यभिज्ञानमिति कल्पनालाघवम्। एष एव च वर्णविषयस्य भेदप्रत्ययस्य बाधकः प्रत्ययो यत्प्रत्यभिज्ञानम्। कथं ह्येकस्मिन्काले बहूनामुच्चारयतामेक एव सन्गकारो युगपदनेकरूपः स्यात् — उदात्तश्चानुदात्तश्च स्वरितश्च सानुनासिकश्च निरनुनासिकश्चेति। अथवा ध्वनिकृतोऽयं प्रत्ययभेदो न वर्णकृत इत्यदोषः॥

कः पुनरयं ध्वनिर्नाम। यो दूरादाकर्णयतो वर्णविवेकमप्रतिपद्यमानस्य कर्णपथ-

---

திரத்தோற்றமேற்படுகின்றதே யொழிய வர்ணஸ்வரூபத்தைப் பற்றியதன்று. மேலும், வர்ணங்களின் (1) வ்யக்தி (உருவம்) வேறு என்று சொல்லுகிறவனுங்கூட 'அதேதான் இது' என்ற ப்ரத்யபிக்ஞை (ஐக்யக்ஞானம்) சித்திக்க வேண்டி வர்ணங்களில் ஜாதிகளைக் கல்பித்துக்கூற வேண்டுவது அவஸ்யமாகவே ஆகிறது. (அவ்விதம் கல்பிக்கப்பட்ட) அந்த ஜாதிகளில் தோன்றும் வேறு என்ற அறிவானது உதாத்தம் முதலிய வேறு காரணத்தை முன்னிட்டு உண்டாகிறது என்று சொல்லவேண்டி வருகிறது. இவ்விதம் சொல்லுவதை விடவர்ணவ்யக்திகள் ஒன்றுதானென்று ஒப்புக்கொண்டு அவற்றில் தோன்றும் பேதத்தோற்றமானது உதாத்தாதியான வேறொன்றின் மூலம் ஏற்படுகிறது என்றும், வர்ணஸ்வரூபத்தை நிமித்தமாகக் கொண்டு ப்ரத்யபிக்ஞை (ஐக்யக்ஞானம்) உண்டாகின்றதென்றும் சொல்லுவது கல்பனையிலுள்ள லாகவத்தை (சிரமக்குறைவை) விளக்குகிறது. வர்ணவிஷயமாக வுண்டாகும் முற்கூறிய ப்ரத்யபிக்ஞை யாதுண்டோ இதுவே எழுத்துக்கள் வேறுபட்டன என்ற பேத அறிவுக்கு பாதகப்ரத்யயமாக (மாற்றுமறிவாக) ஆகும். பேதப்ரத்யயம் பரோபாதிகம் என்பதை அங்கீகரிக்காவிடில் பலர் கூடி உச்சரிக்குங்கால் ஒன்ருகவே இருக்கும் க என்ற எழுத்தானது ஒரேஸமயத்தில் [2] உதாத்தமென்றும், அநுதாத்தமென்றும், ஸ்வரிதமென்றும், ஸாநுநாஸிகமென்றும், அநுநாஸிக மற்றதென்றுமான அனேக வுருவமுள்ளதாகஎவ்விதமாகக் கூடும்.

அல்லது இதற்குவேறு விதமாகப் பதில் சொல்லுகிருேம். வர்ணத்தைப் பற்றிய வேறுபட்ட அறிவுண்டாவது உச்சரிப்பவரின் த்வனி (குரல்) மூலமேற்பட்டதே யொழிய எழுத்தினுலேற்பட்டதன்று எனக்கொள்ளுவதால் முற்கூறிய தோஷமிங்கில்லை. த்வனி என்ற திதுயாது? என்னின் கூறுவாம். எழுத்தைப் பற்றிய பகுத்தறிவையடையாதவனும், வெகுதூரத்திலிருந்து

---

(1) கௌ:, கௌ:, கௌ:, என அனேகந்தடவை உச்சரிக்குமிடத்தில் முதலிலுள்ள க், ஔ, :, என்ற எழுத்துக்களின் வ்யக்தியை [ஸ்வரூபத்தை] விடபின்னருச்சரிக்கப்படுவதிலுள்ள எழுத்துக்களின் ஸ்வரூபம் வேறுபட்டது என்று சொல்லுகிறவனுங்கூட. [2] இங்குள்ள உதாத்தம் முதலியன எழுத்துக்களை உச்சரிக்கும் முறையிலுள்ள த்வநியின் ஓர்வகை அளவைக் குறிக்கும்.

मवतरति। प्रत्यासीदतश्च पटुमृदुत्वादिभेदं वर्णेष्वासञ्जयति। तन्निबन्धनाश्चोदात्तादयो विशेषा न वर्णस्वरूपनिबन्धनाः, वर्णानां प्रत्युच्चारणं प्रत्यभिज्ञायमानत्वात्। एवंच सति सालम्बना उदात्तादिप्रत्यया भविष्यन्ति। इतरथा हि वर्णानां प्रत्यभिज्ञायमानानां निर्भेदत्वात्संयोगविभागकृता उदात्तादिविशेषाः कल्पेरन्। संयोगविभागानां चाप्रत्यक्षत्वान्न तदाश्रया विशेषा वर्णेष्वध्यवसितुं शक्यन्त इत्यतो निरालम्बना एवैत उदात्तादिप्रत्ययाः स्युः। अपिच नैवैतदभिनिवेष्टव्यमुदात्तादिभेदेन वर्णानां प्रत्यभिज्ञायमानानां भेदो भवेदिति। नह्यन्यस्य भेदेनान्यस्याभिद्यमानस्य भेदो भवितुमर्हति। नहि व्यक्तिभेदेन जातिं भिन्नां मन्यन्ते। वर्णेभ्यश्चार्थप्रतीतेः संभवात्स्फोटकल्पनानर्थिका। न कल्पयाम्यहं स्फोटं प्रत्यक्षमेव

கேட்கின்றவனுமான புருஷனுடைய காதின் வழியை வந்தடைவதுடன் அருகிலிருப்பவர்க்கு எழுத்துக்களில் படுத்வம், மிருதுத்வம் முதலிய பேதத்தையும் எது உண்டுபண்ணுகின்றதோ அதுவே த்வனி எனப்படும். அந்தத்வனியைக் காரணமாகக்கொண்டு உதாத்தாதி விசேஷங்களேற்பட்டனவே அன்றி வர்ணஸ்வரூபத்தா லேற்பட்டனவன்று. ஒவ்வொரு உச்சாரணந்தோறும் எழுத்துக்கள் அதுதானிது என்ற அறிவுக்கு விஷயமாக விருப்பதே அதன் காரணமாகும். த்வனியை உபாதியாகக் கொண்டு உதாத்தாதி பேதக்ஞான முண்டாவதாக இவ்விதமொப்புவதாற்றான் உதாத்தாதி ப்ரத்யயங்கள் (அறிவுகள்) தனக்கு நிமித்தமுள்ளனவாக வாகின்றன. இவ்விதமொப்பாவிடில் ப்ரத்யபிக்ஞையிற் றோற்றுகின்ற எழுத்துக்கள் எவ்வித பேதமுமற்றிருப்பன பற்றி வாயுமுதலியவற்றின் சேர்க்கை பிரிவு இவற்றால் உதாத்தாதிபேதங்கள் செய்யப்பட்டன வென்று கல்பிக்கவேண்டிவரும். வாயுவின் சேர்க்கை பிரிவு இவைகள் ப்ரத்யக்ஷமாக இல்லாமையால் அப்ரத்யக்ஷமான வாயுவின் ஸம்யோகவிபாக (சேர்க்கைபிரிவு) த்தை யாசிரயித்துள்ள (உதாத்தாதி) விசேஷங்களை வர்ணங்களிலேற்றிச் சொல்ல முடிவதில்லை யானதுபற்றி உதாத்தாதி க்ஞானங்கள் தக்க ஆலம்பனம் (காரணம்) அற்றவைகளாகவே ஆகிவிடும். ஆகவே காதில் வந்துவிழும் த்வனியேதான் வர்ணங்களில் உதாத்தத்வாதிகளை ஆரோபித்துக் கூறுவதற்கு உபாதியாக வாகிறது என்று சித்திக்கின்றது உதாத்தாதிபேதத்தினால் அதே தானிது என்ற ப்ரத்யபிக்ஞைக்கு விஷயமாகின்ற எழுத்துக்களுக்கும் பேதம் வந்துவிடும் என இவ்வளவு ஆக்ரஹப்படவேண்டுவதில்லை. வேறு ஒன்றுக்குப் பேதமிருப்பதற்காகப் பேதமில்லாத மற்றொன்றுக்கும் பேதம் சொல்லுவது பொருந்துமோ? வியக்திகள் வேவ்வேறாக இருப்பதற்காக அவற்றுள் தொடர்ந்து நிற்கும் ஜாதியையும் வேறாக வெண்ணமாட்டார் களன்றோ? ஆகவே வர்ணங்களிலிருந்தே அர்த்த (பொருள்) ங்களுடைய தோற்றமேற்படுவதால் ஸ்போடகல்பனை செய்வது பயனற்றதே யாகும்.

நான் ஸ்போடத்தைக் கல்பிக்கின்றேனில்லை: ப்ரத்யக்ஷத்திலேயே இந்த ஸ்போடத்தை அறிகிறேன். ஒவ்வொரு எழுத்துக்களின் அறிவினாலுண்டு

त्वेनमवगच्छामि, एकैकवर्णग्रहणाहितसंस्कारायां बुद्धौ झटिति प्रत्यवभासनादिति चेत् । न। अस्या अपि बुद्धेर्वर्णविषयत्वात् । एकैकवर्णग्रहणोत्तरकाला हीयमेका बुद्धिर्गौरिति समस्तवर्णविषया नार्थान्तरविषया। कथमेतदवगम्यते। यतोऽस्यामपि बुद्धौ गकारादयो वर्णा अनुवर्तन्ते नतु दकारादयः। यदि ह्यस्या बुद्धेर्गकारादिभ्योऽर्थान्तरं स्फोटो विषयः स्यात्ततो दकारादय इव गकारादयोऽप्यस्या बुद्धेर्व्यावर्तेरन्। नतु तथास्ति। तस्मादियमेकबुद्धिर्वर्णविषयैव स्मृतिः। नन्वनेकत्वाद्वर्णानां नैकबुद्धिविषयतोपपद्यत इत्युक्तं, तत्प्रति ब्रूमः—संभवत्यनेकस्याप्येकबुद्धिविषयत्वं, पङ्क्तिर्वनं सेना दश शतं सहस्रमित्यादिदर्शनात्। या तु गौरित्येकोऽयं शब्द इति बुद्धिः, सा बहुष्वेव वर्णेष्वेकार्थावच्छेदनिबन्धनौपचारिकी वनसेनादिबुद्धिवदेव ॥

अत्राह—यदि वर्णा एव सामस्त्येनैकबुद्धिविषयतामापद्यमानाः पदं स्युस्ततो जारा

பண்ணப்பட்டஸம்ஸ்காரத்தை யுடையதான புத்தியில் சடுதியில் அதுதோற்று வதாயிருப்பதே அதன் காரணம் என்னின்? அவ்விதமில்லை. இது ஒருபதம் என்ற இந்தப் புத்தியும் வர்ணவிஷயமாக வுண்டாகின்றதென்கிறோம். ஒவ்வொரு எழுத்துக்களின் அறிவுக்குப் பிற்காலம் எல்லா எழுத்துக்களையும் விஷயமாகக் கொண்டு "இதுகௌ:" (பசு) என்ற ஒரு புத்தி உண்டாகின்றதே யொழிய வேறுபொருளை (ஸ்போடத்தை) விஷயமாகக் கொண்டன்று. இது எவ்வித மறியப்படுகின்றது என்னின். எக்காரணம்பற்றி இந்த புத்தியிலும் கூட க முதலிய எழுத்துக்கள் தொடர்ந்து காணப்படுகின்றனவே அன்றி த முதலிய வேறு எழுத்துக்கள் காணப்படவில்லையோ. இத்தகைய புத்திக்கும் கூடக முதலிய எழுத்துக்களைவிட வேறுபொருளான ஸ்போடமானது விஷய மாகவாகுமானால் அப்பொழுது தகாரம் முதலியன அந்தப்புத்தியை விட்டு எவ்விதம் விலகுகின்றனவோ (அந்தப்புத்தியில் தோற்றத்தை யடைவதில்லையோ) அவ்விதமே க முதலிய எழுத்துக்களும் விலகிவிட (தோற்றுமலிருக்க) வேண்டி வரும். அவ்விதமோ அனுபவத்திலில்லை. ஆகவே ஒன்று என்ற இந்த அறிவானது வர்ண விஷயமான ஸ்மிருதி (நினைவு) யேயாகும். எழுத்துக்கள் அநேகங்களா யிருப்பதுபற்றி ஏகபுத்திவிஷயமாகுதல் பொருந்தாது என்று சொல்லப்பட்டதே என்னின்? அதற்குப் பதில் சொல்லுகிறோம். அனேகமாயுள்ளவற்றுக்குங்கூட ஏகபுத்திவிஷயமாகுதல் ஸம்பவிக்கலாம். எங்ஙனமென்னில் வரிசை, வனம், சேனை, பத்து, நூறு ஆயிரம் இது முதலியவிடங்களில் அவ்வனுபவமிருப்பதைக் காண்பதே அதன் காரணமாகும். கௌ: என்றது ஒருசப்தம் என்பதாய் யாதொரு புத்தி தோற்றுகின்றதோ அந்தப் புத்தியானது பலவர்ணங் (எழுத்து) களுடைய பொருள் ஒன்றுயிருப்பதைக் காரணமாகக் கொண்டு வனம், சேனை முதலியபுத்தியானது போல உபசார முறையாலேற்படுவதே யாகும்.

சங்கை—இவ்விஷயத்தில் ஸ்போடவாதி சொல்லுவதாவது:—எழுத்துக்களே கூட்டமாகச் சேர்ந்து ஒன்று என்ற புத்திக்கு விஷயமாகுதலை யடைந்த

राजा कपिः पिक इत्यादिषु पदविशेषप्रतिपत्तिर्न स्यात्। त एव हि वर्णा इतरत्र चेतरत्र च प्रत्यवभासन्त इति। अत्र वदामः—सत्यपि समस्तवर्णप्रत्यवमर्शे यथा क्रमानुरोधिन्य एव पिपीलिकाः पङ्क्तिबुद्धिमारोहन्ति; एवं क्रमानुरोधिन एव वर्णाः पदबुद्धिमारोक्ष्यन्ति। तत्र वर्णानामविशेषेऽपि क्रमविशेषकृता पदविशेषप्रतिपत्तिर्न विरुध्यते। वृद्धव्यवहारे चेमे वर्णाः क्रमाद्यनुगृहीता गृहीतार्थविशेषसंबन्धाः सन्तः स्वव्यवहारेऽप्येकैकवर्णग्रहणानन्तरं समस्तप्रत्यवमर्शिन्यां बुद्धौ तादृशा एव प्रत्यवभासमानास्तंतमर्थमव्यभिचारेण प्रत्याययिष्यन्तीति वर्णवादिनो लघीयसी कल्पना। स्फोटवादिनस्तु दृष्टहानिरदृष्टकल्पना च। वर्णाश्चेमे क्रमेण गृह्यमाणाः स्फोटं व्यञ्जयन्ति स स्फोटोऽर्थं व्यनक्तीति गरीयसी

வைகளாய்க் கொண்டு பதமாகவாகுமானல் அப்பொழுது ஜாரா, ராஜா, கபி:, பிக:, என்பது முதலியவிடங்களில் பதவிசேஷத்தோற்றம் ஏற்படாமல் போகத் தெரியும். அதேவர்ணங்களே வெவ்வேறிடத்திலும் தோற்றப்படுவதே அதன் காரணமாகும் எனின்.

உத்தரம்—அவ்விஷயத்தில் பதில் சொல்லுகிருேம். எல்லாவர்ணங்களுடையவும் ஒற்ற அனுபவம் ஏற்பட்டதும் ஒருகிரமத்தை யொட்டிச் செல்லுகின்ற எரும்புகள் வரிசை என்ற புத்தியில் எவ்விதம் தோற்றத்தை யடைகின்றனவோ அவ்விதமே கிரமத்தை அனுஸரித்தவைகளாகவே யுள்ள வர்ணங்கள் பதம் என்ற புத்திக்கு விஷயமாகவாகலாம் என்கிருேம். அவ்விடத்திலுள்ள எழுத்துக்கள் ஒரே மாதிரி இருந்தபோதிலும் அதன் கிரம விசேஷத்தை யொட்டிப் பதவிசேஷக்ஞான முண்டாவது முறண்படாது என்கிருேம். வ்ருத்தவ்யவஹாரத்தில் (வ்யுத்பத்திதசையில்) இந்த எழுத்துக்கள் கிரமம் எண் இவற்றுடன் கூடினவைகளாகவும், அறியப்பட்ட அர்த்தவிசேஷ (தத்தமது பொருள்) ஸம்பந்தத்தையுடையவைகளாகவும் (அதாவது: இப்பதம் இம்மாதிரியான பொருளைப் போதிக்கக்கூடியன வென வறியப்பட்டவைகளாகவும்) கொண்டு அதேமாதிரி இடையிலுள்ளவரின் வியவஹாரகாலத்திலும் ஒவ்வொரு எழுத்துக்களின் அறிவுக்குப் பின்னர் மொத்தமாக எல்லாவற்றுடனும் சேர்ந்ததான தோற்றத்தை யுடைய புத்தியில் வியுத்பத்திதசையில் கண்ட கிரமம் எண் இவற்றுக்கு ஒத்ததாகவே தோற்றத்தை யடைகின்றவைகளாய் தத்தமக்குரிய அந்த அந்தப்பொருளைப் போதிக்கின்றன என்றதால் வர்ணத்தை நித்யமாக வொப்பும் வாதியின் பதகல்பனை லகுவானதாகவே ஆகிறது. ஸ்போடவாதிக்கோ வர்ணங்கள் பொருளைக்கூறுவதாகக் கண்டதை விடுத்தலும், அனுபவத்திலில்லாத ஸ்போடம் என்ற ஒன்றைக் கல்பித்தலும் ஸம்பவிக்கிறது. இந்த எழுத்துக்கள் கிரமத்தை யொட்டியே கிரஹிக்கப் படுகின்றன வாய் ஸ்போடமென்ற வொன்றைப் பிரகாசப்படுத்துகின்றன. அந்த ஸ்போடமானது பொருளைப் பிரகாசப்படுத்துகிறது என்பதான கல்பனை குருவாகவாகிறது. (அதாவது: வர்ணவாதி யொப்புவதைவிட அதிகமான வற்றை ஒப்பவேண்டி வருகிறது. என்பதாம்.)

कल्पना स्यात्, अथापि नाम प्रत्युच्चारणमन्येऽन्ये वर्णाः स्युः, तथापि प्रत्यभिज्ञालम्बनभावेन वर्णसामान्यानामवश्याभ्युपगन्तव्यत्वाद्या वर्णेष्वर्थप्रतिपादनप्रक्रिया रचिता सा सामान्येषु संचारयितव्या। ततश्च नित्येभ्यः शब्देभ्यो देवादिव्यक्तीनां प्रभव इत्यविरुद्धम् ॥ २८ ॥

अत एव च नित्यत्वम् ॥ २९ ॥

स्वतन्त्रस्य कर्तुरस्मरणादिभिः स्थिते वेदस्य नित्यत्वे देवादिव्यक्तिप्रभवाभ्युपगमेन तस्य विरोधमाशङ्क्य 'अतः प्रभवात्' इति परिहृत्येदानीं तदेव वेदनित्यत्वं स्थितं द्रढयति—अत एव च नित्यत्वमिति। अत एव नियताकृतेर्देवादेर्जगतो वेदशब्दप्रभवत्वाद्वेदशब्दे नित्यत्वमपि प्रत्येतव्यम्। तथा च मन्त्रवर्णः—'यज्ञेन वाचः पदवीयमायन्तामन्वविन्दन्नृषिषु प्रविष्टाम्' (ऋ० सं० १०। ७१। ३) इति स्थितामेव वाचमनुविन्नां

ஒவ்வொரு உச்சாரணத்திலும் வேறு வேறு எழுத்துக்களேதான் தோற்றுகின்றன என (ப்பிடிவாதமாக)ச்சொன்ன போதிலும் "அதேதான் இது" என்ற ப்ரத்யபிஜ்ஞைக்கு விஷயமாக வர்ணங்களின் ஜாதிகளை (கத்வம்,பத்வம், முதலிய வர்ணஜாதிகளை) அவசியமொப்ப வேண்டிவருவதால் எழுத்துக்களில் பொருளைப் போதிப்பதற்குத் தக்கயாதொரு ப்ரக்ரியை(முறை)சொல்லப்பட்டதோ அந்தப்ரக்ரியையை ஜாதிகளில் பொருத்திக் கண்டுகொள்ளவேண்டும். ஆகவே நித்யங்களான சப்தங்களினின்றும் தேவாதி வ்யக்திகளினுத்பத்தி கூறினது முறண்படமாட்டாது. (28) (எ-று)

(ஸூ) அத ஏவ ச நித்யத்வம் (29)

(ப-ரை) अत एव च (அத ஏவ ச)=நிஸ்சிதமான ஆகாரம் (வடிவம்) உள்ளதான தேவாதி ஜகத்தானது வேதசப்தத்தினின்று முண்டாவதாகக் கூறியதிலிருந்துமே नित्यत्वम् (நித்யத்வம்)=வேதநித்யத்வமானது நிலைத்து விடுகிறது.

பாஷ்யம்.—ஸ்வதந்திரமான கர்த்தாவொருவனிருப்பதாக ஸ்மிருதியில் சொல்லப்படாமை முதலியவைகளால் நிலைக்கப்பட்ட வேதநித்யத்வவிஷயத்தில் தேவாதிவ்யக்தி உண்டாவதாக வொப்பும் பக்ஷத்தில் அந்த வேதநித்யத்வத்துக்கு விரோதம் வரும் என ஆசங்கித்து "இந்த வேதத்தினின்றும் தேவாதியான ஜகத்து உண்டாவதால்" என்றதால் அந்த விரோதத்தைப் போக்கி முன்னர் நிலைக்கப் பெற்ற வேதநித்யத்வத்தையே அத ஏவ ச நித்யத்வம் என்றதால் உறுதிப் படுத்துகிறார். அத ஏவ—நியதமான (ஒரேமாதிரியான) ஆகாரத்தையுடையதும் தேவதைகளை ஆதியாகவுடையதுமான ஜகத்தானது வேத சப்தமூலமே உண்டுபண்ணப்படுவதால் வேதத்தில் நித்யத்வமும் ஏற்படுகின்றது என்றறிய வேண்டும். அவ்விதமே "பூர்வஜன்ம புண்ணியவசத்தால் வேதத்தினுடைய லாபத்திற்குரிய (அறிதற்குரிய) யோக்கியதையை அடைந்த யாக்ஞிகர்கள் அவ்வேதவாக்கை ரிஷிகளிடத்தில் பிரவேசித்திருப்பதாக வறிந்தனர்" என்ற மந்த்ரவர்ணமானது நிலைத்துள்ளதான வாக்கை அடைந்தனர்

दर्शयति। वेदव्यासश्चैवमेव स्मरति—'युगान्तेऽन्तर्हितान्वेदान्सेतिहासान्महर्षयः। लेभिरे तपसा पूर्वमनुज्ञाताः स्वयंभुवा' इति ॥२९॥

अथापि स्यात्। यदि पश्वादिव्यक्तिवद्देवादिव्यक्तयोऽपि संतत्यैवोत्पद्येरन्निरुध्येरंश्च ततोऽभिधानाभिधेयाभिधातृव्यवहाराविच्छेदात्संबन्धनित्यत्वेन विरोधः शब्दे परिह्रियेत। यदा तु खलु सकलं त्रैलोक्यं परित्यक्तनामरूपं निर्लेपं प्रलीयते प्रभवति चाभिनवमिति श्रुतिस्मृतिवादा वदन्ति तदा कथमविरोध इति। तत्रेदमभिधीयते—

समाननामरूपत्वाच्चावृत्तावप्यविरोधो दर्शनात्स्मृतेश्च ॥ ३० ॥

समाननामरूपत्वादिति। तदापि संसारस्यानादित्वं तावदभ्युपगन्तव्यम्। प्रतिपादयिष्यति चाचार्यः संसारस्यानादित्वम्—'उपपद्यते चाप्युपलभ्यते च'

எனத் தெரிவிக்கின்றது. வேதவ்யாஸரும் இவ்விதமே ஸ்மிருதியில் சொல்லுகிறார். அதாவது:—"மஹருஷிகள் யுகத்தின் முடிவில் மறைந்தவைகளும் இதிஹாஸத்துடன் கூடினவைகளுமான வேதங்களை முதலில் பிரும்மதேவனது அருளைப் பெற்றவர்களாய் தவத்தைக் கொண்டு அடைந்தனர்" என்பதாம். (29) (எ—று)

அவதாரிகா பாஷ்யம்.—பசு முதலியவற்றின் வ்யக்தி போலவே தேவாதிகளின் வ்யக்த்தி (உருக்) களும் தொடர்ச்சியாக உத்பத்தியை யடைந்து கொண்டும், நிரோதத்தையடைந்து கொண்டும் இருக்குமானால் அது போழ்து சப்தம், அதன் பொருள், அதைச் சொல்லுபவர் ஆகிய உலக வியவஹாரமானது இடையிலற்று விடாமைபற்றி சப்தார்த்த ஸம்பந்தமானது நித்யமாக வாகவே சப்தத்தில் வரும் விரோதமானது போக்கப்படக் கூடியதாகவாகலாம். எதுபோழ்து எல்லா வுலகமும் நாமரூபங்களை விட்டு எவ்வித ஸம்பந்தமுமில்லாததாய் லயத்தை யடைவதாயும், புதிதாக வுண்டாவதாயும் சுருதி, ஸ்மிருதிவாதங்கள் சொல்லுகின்றனவோ அதுபோழ்து சப்தத்தில் விரோதம் வராமலிருப்பது எங்ஙனம்? என வாசங்கை வரும். அதைப் போக்கவேண்டி இந்தச் சூத்திர மாரம்பிக்கப்படுகின்றது—

(ஸூ) ஸமாநநாமரூபத்வாத்ச ஆவிருத்தாவப்யவிரோ தோ தர்சனாத் ஸ்மிருதே: ச (30)

(ப—ரை) **आवृत्तावपि** (ஆவ்ருத்தாவபி)=திரும்பவும் சிருஷ்டியிலுங் கூட **समाननामरूपत्वाच्च** (ஸமானநாமரூபத்வாத்ச)=பிரளயத்துக்கு முன்னிருந்ததற்கு ஒத்த நாமரூபங்கள் காணப்படுவதால் **अविरोधः** (அவிரோத:)=சப்த விஷயமான விரோதம் கிடையாது. **दर्शनात् स्मृतेश्च** (தர்சனாத் ஸ்ம்ருதேஶ்ச)=சுருதியும், ஸ்மிருதியும் அவ்விதம் கூறியிருப்பமே அதன் காரணமாகும். (எ—று)

பாஷ்யம்.—அப்பொழுதும் கூட (மஹாஸர்க்க ப்ரளய ப்ரவிருத்தி காலத்திலுங்கூட) ஸம்ஸாரத்துக்கு அநாதித்வத்தை முதலில் ஒப்புக்கொண்டே

(ब्र० २। १। ३६) इति। अनादौ च संसारे यथा स्वापप्रबोधयोः प्रलयप्रभवश्रवणेऽपि पूर्वप्रबोधवदुत्तरप्रबोधेऽपि व्यवहारान्न कश्चिद्विरोधः, एवं कल्पान्तरप्रभवप्रलययोरपीति द्रष्टव्यम्। स्वापप्रबोधयोश्च प्रलयप्रभवौ श्रूयेते—'यदा सुप्तः स्वप्नं न कंचन पश्यत्यथास्मिन्प्राण एवैकधा भवति तदैनं वाक्सर्वैर्नामभिः सहाप्येति चक्षुः सर्वै रूपैः सहाप्येति श्रोत्रं सर्वैः शब्दैः सहाप्येति मनः सर्वैर्ध्यानैः सहाप्येति। स यदा प्रतिबुध्यते यथाऽग्नेर्ज्वलतः सर्वा दिशो विस्फुलिङ्गा विप्रतिष्ठेरन्नेवमेवैतस्मादात्मनः सर्वे प्राणा यथायतनं विप्रतिष्ठन्ते प्राणेभ्यो देवा देवेभ्यो लोकाः' (कौ० ३। ३) इति। स्यादेतत्। स्वापे पुरुषान्तरव्यवहाराविच्छेदात्स्वयं च सुप्तप्रबुद्धस्य पूर्वप्रबोधव्यवहारानुसंधानसंभवादविरुद्धम्। महाप्रलये तु सर्वव्यवहारोच्छेदाज्जन्मान्तरव्यवहारवच्च कल्पान्तरव्यव-

---

தீரவேண்டும். ஆசாரியரும் "உபபத்யதே சாப்யுபலப்யதே ச" என்றதால் ஸம்ஸார அனாதித்வத்தை உபபாதனஞ் செய்ய (விளக்க) வும் போகிறார். அனாதியான ஸம்ஸாரத்தில் தூக்கம் விழிப்பு இவைகளில் ப்ரளயம் உத்பத்தி இவை கேட்கப்படினுங்கூட முந்தின விழிப்பிற்போலவே தூக்கத்துப்பின்னுள்ள விழிப்பிலும் வியவஹாரமிருப்பதால் விரோதமெதுவுமில்லை என்பது எவ்விதமோ இவ்விதமே தான் வேறு கல்பத்திலுள்ள ப்ரபவம் (உத்பத்தி) ப்ரளயங்களிலும் எனக்கண்டு கொள்ளவும். தூக்கம் விழிப்பு இவைகளில் பிரளயம், பிரபவம் இவைகள் சுருதியாலுபதேசிக்கப்படுகின்றன. அவையாவன—"ஸுப்தன் (தூங்கினவன்) எதுபோழ்து ஒருவித ஸ்வப்னத்தையும் பார்க்கின்றானில்லையோ அதுபோழ்து இந்த ப்ராணனிடத்திலேயே ஒன்றுபட்டுக் கலந்தவனாகவாகிறான். அப்பொழுது இவனை (ப்ராணனை) எல்லாப் பெயர்களுடனும் கூட வாக்கு அடைகிறது (தனது காரியமான ஸகல வியவஹாரங்களுடன் வாக்கானது பிராணனிடத்தி லொடுங்குகிறது என்று கருத்து) கண் எல்லா ரூபங்களுடன் கூட (ப்ராணனில்) லயத்தை யடைகிறது. ஶ்ரோத்திரம் எல்லா சப்தங்களுடனும் கூட (ப்ராணனில்) லயமடைகிறது. மனது எல்லாத்தியானங்களுடன் கூட (ப்ராணனில்) லயமடைகின்றது. அவன் (ஜீவன்) எப்பொழுது விழிக்கிறானோ (அப்பொழுது) ஜ்வலிக்கின்ற நெருப்பினின்றும் அதன் பொறிகள் பலதிக்குகளிலும் சிதறியோடுவது எவ்விதமோ இவ்விதமே இந்த ஆத்மாவினிடமிருந்து எல்லா ப்ராணன்களும் (இந்திரியங்களும்) தமது கோளகங்களை வந்தடைகின்றன. இந்திரியங்களினின்றும், அதற்கு அபிமானி தேவர்களும் தேவர்களினின்றும் லோகங்களும் (வந்தடைகின்றன)" என்பதாம்.

சங்கை—ஸுஷுப்தியில் வேறு புருஷனது வியவஹாரமானது அற்றுவிடாமையாலும், தான் தூங்கி எழுந்தவனுக்கு அந்த ஸுஷுப்திக்கு முன்னுள்ள ஜாக்கிரகாலத்துள்ள வியவஹாரத் தொடர்பு ஸம்பவிப்பதால் முன்னர் சொன்னது விரோதப்படாது. மஹாப்ரளயத்திலோ வென்னில் எல்லாவியவஹாரமும் அற்றுவிடுவதாலும், வேறுபிறவியிலுள்ள வியவஹாரததைப்போல

हारस्यानुसंधातुमशक्यत्वाद्वैषम्यमिति। नैष दोषः। सत्यपि सर्वव्यवहारोच्छेदिनि महाप्रलये परमेश्वरानुग्रहादीश्वराणां हिरण्यगर्भादीनां कल्पान्तरव्यवहारानुसंधानोपपत्तेः। यद्यपि प्राकृताः प्राणिनो न जन्मान्तरव्यवहारमनुसंदधाना दृश्यन्त इति, तथापि न प्राकृतवदीश्वराणां भवितव्यम्। तथाहि प्राणित्वाविशेषेऽपि मनुष्यादिस्तम्बपर्यन्तेषु ज्ञानैश्वर्यादिप्रतिबन्धः परेण परेण भूयान्भवन्दृश्यते, तथा मनुष्यादिष्वेव हिरण्यगर्भपर्यन्तेषु ज्ञानैश्वर्याद्यभिव्यक्तिरपि परेण परेण भूयसी भवतीत्येतच्छ्रुतिस्मृतिवादेष्वसकृदनुश्रूयमाणं न शक्यं नास्तीति वदितुम्। ततश्चातीतकल्पानुष्ठितप्रकृष्टज्ञानकर्मणामीश्वराणां हिरण्यगर्भादीनां वर्तमानकल्पादौ प्रादुर्भवतां परमेश्वरानुगृहीतानां सुप्तप्रतिबुद्धवत्कल्पान्तरव्यवहारानुसंधानोपपत्तिः। तथाच श्रुतिः—'यो ब्रह्माणं विदधाति पूर्वं यो वै वेदांश्च प्रहिणोति तस्मै। तं ह देवमात्मबुद्धिप्रकाशं मुमुक्षुर्वै शरणमहं प्रपद्ये' (श्वे० ६। १८) इति।

கல்பாந்தர வியவஹாரத்தைஅனுஸந்தானம் செய்ய (நினைக்க) முடியாதிருப்பதாலும் ஸுஷுப்தி திருஷ்டாந்தமானது முறண்பட்டதாகவாகும் என்னின்?

உத்தரம்—இந்தத்தோஷமிங்கில்லை. ஏனென்னில்? எல்லா வியவஹாரத்தையு மழிக்கக்கூடியதாக மஹாப்ரளயமானது இருப்பினுங் கூட பரமேஶ்வரனாது அநுக்ரஹத்தை முன்னிட்டு ஹிரண்யகர்ப்பர் முதலிய ஈஶ்வரர்களுக்கு வேறு கல்ப வியவஹாரத்தின் நினைவு உண்டாவது பொருத்தமாக வாவதே அதன் காரணமாகும். ப்ரகிருதி வசப்பட்டவர்களான ப்ராணிகள் வேறு பிறவியிலுள்ள வியவஹாரத்தை நினைக்கமுடியாதவர்களா யிருக்கின்றனர் என்பது உண்மைதானாயினும் ப்ராகிருதனுக்குப் போலவேயே ஈஶ்வரர்களுக்கும் (ப்ரகிருதியை ஜயித்தவர்களுக்கும்) இருக்க வேண்டுவதில்லை யன்றோ. அதைவிளக்குவாம்—ப்ராணித்வமானது பொதுவாகக் காணப்படினுங் கூட மனிதன் தொடங்கி ஸ்தம்பம் (சிறுபூச்சி) ஈறாகவுள்ள வுயிர்களிடத்து க்ஞானைஶ்வரியாதிகளின் தாழ்வானது அடுத்தடுத்துக் கவனிக்குங்கால் மிகுதியாகவே இருப்பது காணக்கிடக்கின்றது. அதுபோலவே மனிதன் தொடங்கி ஹிரண்யகர்ப்பரீறாகவுள்ள வுயிர்களிடத்து க்ஞானைஶ்வரியாதிகளின் அபிவ்யக்தியானது மேலே போகப்போக அதிகப்பட்டுக் கொண்டே போகின்றதென சுருதிஸ்மிருதி வாதங்களில் பல தடவையிலும் கேட்கப்படுவதை இல்லையென்று மறுத்துவிட முடியாது. ஆதலினால் அடுத்து முன் சென்றுள்ள கல்பத்தில் செய்யப்பட்ட சிறந்த க்ஞான கர்மங்களை யுடையவர்களும் ஈஶ்வரர்களும் நிகழும் கல்பத்தின் தொடக்கத்தில் ஆவிர்ப்பாவத்தை (வெளித்தோற்றத்தை) பிறவியை அடைகின்றவர்களும், பரமேஶ்வரனாது அருளைப்பெற்றவர்களுமான ஹிரண்ய கர்ப்பாதிகளுக்குத் தூங்கி விழித்தவனுக்குப் போல வேறு கல்பத்திலுள்ள வியவஹாரத்தினது நினைவு வரலாமென்பது பொருத்தமுள்ளதே யாகும். அவ்விதமே சுருதியும் "எவர் முன்னர் (கல்பத்தின் ஆதியில்) ப்ரம்ஹாவைப் படைத்தாரோ, எவர் அந்த ப்ரம்ஹ தேவனுக்கு வேதங்களை அனுப்பினாரோ

स्मरन्ति च शौनकादयः 'मधुच्छन्दःप्रभृतिभिर्ऋषिभिर्दाशतय्यो दृष्टाः' इति। प्रतिवेदं चैवमेव काण्डर्ष्यादयः स्मर्यन्ते। श्रुतिरप्यार्षविज्ञानपूर्वकमेव मन्त्रेणानुष्ठानं दर्शयति—'यो ह वा अविदितार्षेयच्छन्दोदैवतब्राह्मणेन मन्त्रेण याजयति वाध्यापयति वा स्थाणुं वर्च्छति गर्तं वा प्रतिपद्यते' (सर्वानु० परि०) इत्युपक्रम्य 'तस्मादेतानि मन्त्रे मन्त्रे विद्यात्' इति। प्राणिनां च सुखप्राप्तये धर्मो विधीयते। दुःखपरिहाराय चाधर्मः प्रतिषिध्यते। दृष्टानुश्रविकसुखदुःखविषयौ च रागद्वेषौ भवतो न विलक्षणविषयावित्यतो धर्माधर्मफलभूतोत्तरा सृष्टिर्निष्पद्यमाना पूर्वसृष्टिसदृश्येव निष्पद्यते। स्मृतिश्च भवति—'तेषां ये यानि कर्माणि प्राक्सृष्ट्यां प्रतिपेदिरे। तान्येव ते प्रपद्यन्ते सृज्यमानाः पुनः पुनः॥ हिंस्राहिंस्रे मृदुक्रूरे धर्माधर्मावृतानृते। तद्भाविताः प्रपद्यन्ते तस्मात्तत्तस्य रोचते॥' इति। प्रलीयमा-

---

ஆத்மபுத்தி ப்ரகாசரூபமான அந்தத் தேவனை முமுக்ஷுவான நான் சரணமாக அடைகிறேன்" என்றதால் சொல்லுகின்றது. சௌனகர் முதலிய ருஷிகளும் "மதுச் சந்தஸ் முதலிய ருஷிகளால் பத்துமண்டல வடிவமான (ருக்வேத ருக்குகள் (தபோபலத்தால்) காணப்பட்டன" என ஸ்மிருதியிற் கூறியிருக்கின்றனர். ஒவ்வொரு வேதத்திலும் இவ்விதமே காண்டரிஷியாதிகள் ஸ்மிருதிகளில் கூறப்படுகின்றனர். சுருதியும் ருஷிக்ஞானத்தை முன்னிட்டே மந்திரத்தைக் கொண்டு அனுஷ்டானம் செய்யவேண்டும் என்பதைத் தெரிவிக்கின்றது. "எவனொருவன் ருஷி, காயத்ரீ முதலிய சந்தஸ் அக்னி முதலிய தைவதம், விநியோகம் கூறும் பிராம்ஹணம் ஆகியவற்றை யறியாது மந்திரத்தைக் கொண்டுப் பிறர்க்கு யாஜனம் செய்து வைத்தானாயினும், பிறர்க்குச் சொல்லி வைத்தானாயினும் அவன் மரஜன்மாவையாவது அடைகிறான், நரகத்தையாவது அடைகிறான்" என்று தொடங்கி "ஆகவே ருஷி, சந்தஸ், தேவதை இவற்றை ஒவ்வொரு மந்திரத்திலும் அறிந்து கொள்ளுவானாக" என வுபதேசிக்கிறது. உயிர்கட்கின்பம் கிடைக்க வேண்டி அறம் விதிக்கப்படுகிறது. துக்கம் விலகுவதற்கு வேண்டி மறம் மறுக்கப்படுகின்றது. (பொதுவாய்) விருப்பு வெறுப்புக்கள் கண் கூடாகக் காணப்பட்டோ, நூல்கள் மூலமறியப்பட்டோ வுள்ள சுகதுக்கங்களை விஷயமாகக்கொண்டு நிகழ்கின்றனவே அன்றி இதற்குமாறான விஷயங்கள் மூல முண்டாவதில்லை என்பது பற்றி தர்மாதர்மங்களின் பலனாகவுள்ள மேல் ஸிருஷ்டியானது தொடங்குங்கால் முந்தின ஸிருஷ்டிக்கு ஒத்ததாகவே உண்டாகின்றது. ஸ்மிருதியும் "எவர்கள், எக்கர்மங்களை முந்தின ஸிருஷ்டியிலடைந்தனரோ அப்பிராணிகளுக்கிடையில் அவர்கள் அவைகளையே அடிக்கடி படைப்பை அடைந்த போதிலுங்கூட அடைகின்றனர். ஹிம்ஸ்ரமஹிம்ஸ்ரம் இவைகளையோ மெது குரூரம் இவைகளையோ, தர்மாதர்மங்களையோ, ஸத்யம், அநிருதம் இவைகளையோ அவ்வித ஸம்ஸ்காரம் (வாஸனை) பெற்றவர்களாய் அடைகின்றனர். ஆனது பற்றியே தான் அது அவனுக்கு ருசிக்கிறது" என வுபதேசித்திருக்கின்றது. பிரளயத்தை யடைந்தபோதிலும் இந்த ஜகத்தானது சக்தி மீதமாகும்படியே லயத்தை யடைகின்றது. சக்தி

नमपि चेदं जगच्छक्त्यवशेषमेव प्रलीयते। शक्तिमूलमेव च प्रभवति। इतरथाकस्मिकत्वप्रसङ्गात्।

नचानेकाकाराः शक्तयः शक्याः कल्पयितुम्। ततश्च विच्छिद्य विच्छिद्याप्युद्भवतां भूरादिलोकप्रवाहाणां, देवतिर्यङ्मनुष्यलक्षणानां च प्राणिनिकायप्रवाहाणां, वर्णाश्रमधर्मफलव्यवस्थानां चानादौ संसारे नियतत्वमिन्द्रियविषयसंबन्धनियतत्ववत्प्रत्येतव्यम्। नहीन्द्रियविषयसंबन्धादेर्व्यवहारस्य प्रतिसर्गमन्यथात्वं षष्ठेन्द्रियविषयकल्पं शक्यमुत्प्रेक्षितुम्। अतश्च सर्वकल्पानां तुल्यव्यवहारत्वात्कल्पान्तरव्यवहारानुसंधानक्षमत्वाच्चेश्वराणां समाननामरूपा एव प्रतिसर्गं विशेषाः प्रादुर्भवन्ति। समाननामरूपत्वाच्चावृत्तावपि महासर्गमहाप्रलयलक्षणायां जगतोऽभ्युपगम्यमानायां न कश्चिच्छब्दप्रामाण्यादिविरोधः। समाननामरूपतां च श्रुतिस्मृती दर्शयतः—'सूर्याचन्द्रमसौ धाता यथापूर्वमकल्पयत्। दिवं च पृथिवीं चान्तरिक्षमथो स्वः' (ऋ० सं० १०।१९०।३) इति। यथा पूर्वस्मिन्कल्पे सूर्याचन्द्रमः

மூலமாகவே தான் உண்டாகின்றது. இவ்விதமில்லாவிடில் காரணமின்றியுண்டாதல் என்பது வரத்தெரியும். சக்திகளும் அனேகம் உருவமுள்ளனவெனக் கல்பிக்கமுடியாது. அதனின்றும் இந்திரியங்களுக்கும் அதன் விஷயங்களுக்குமுள்ள ஸம்பந்தமானது முந்தின கல்பத்தில் போலவே இந்தக் கல்பத்திலுமிருப்பது எவ்விதம் நியதமோ அவ்விதமே விட்டுவிட்டு உண்டாகின்றதாயினும் பூலோகம் முதலிய லோகப்ரவாஹங்களுக்கும், தேவர், மனிதர், விலங்கினம் ஆகிய ப்ராணி சமூஹப்ரவாஹங்களுக்கும், வர்ணம், ஆச்ரமம் தர்மம் அதன் பலன் இவற்றுக்கும் அனாதியான ஸம்ஸாரத்தில் நியதத்வம் (ஒரேமாதிரியிருத்தல்) இருப்பதாக அறியவேண்டும். இந்திரியம், விஷயம் இவற்றின் ஸம்பந்தத்தை ஆதியாக வுடைய வியவஹாரத்தை ஒவ்வொரு சிருஷ்டிதோறும் வேறுபட்டதாக ஆறுவது இந்திரியத்துக் கொப்பாக ஊஹித்துச் சொல்லுவது பொருந்தாது. ஆகவே எல்லாக்கல்பங்களும் ஒரேமாதிரியான வியவஹாரமுள்ளனவாக இருப்பதாலும், ஈச்வரர்கள் வேறுகல்பத்திய வியவஹாரத்தை நினைவுக்குக் கொண்டுவரக்கூடுமாகையாலும் ஒரேவிதமான நாமரூபங்கள் உள்ளனவாகவே ஒவ்வொரு ஸிருஷ்டியிலும் விசேஷங்கள் (வியக்திகள்) உண்டாகின்றன. ஒத்த நாமரூபமுள்ளதா யிருப்பதுபற்றி மஹாஸர்க்கம் மஹாப்ரளயம், இவற்றினுருவமான ஆவிருத்தியை ஜகத்துக்கு ஒப்பிய போதிலும் கூட சப்தப்ராமாண்யத்துக்கு ஒருவித விரோதமும் வந்துவிடாது. ஒரேவிதமான நாமரூபமுள்ளதாயிருத்தலை சுருதியும் ஸ்மிருதியும் தெரிவிக்கின்றன "படைப்பவர் சூரியன் சந்திரன் இவர்களை முன்போலவே படைத்தார். பின்னர் த்யுலோகத்தையும், பூமியையும், அந்தரிக்ஷத்தையும், ஸ்வர்லோகத்தையும், (படைத்தார்)" என்று முந்தின கல்பத்தில் சூரியன் சந்திரன் முதலியோரடங்கியதாக ஜகத்தானது எவ்விதம் வறையறுக்கப்பட்டிருந்ததோ அவ்விதமே தான் இந்தக் கல்பத்திலும் பரமேச்வரனர் அமைத்திருக்கிறார் என்பது முற்கூறிய சுருதியின் பொருளாகும். அவ்விதமே "அக்னி

प्रभृति जगत्क्लृप्तं तथास्मिन्नपि कल्पे परमेश्वरोऽकल्पयदित्यर्थः। तथा 'अग्निर्वा अकामयत अन्नादो देवानाँ स्यामिति। स एतमग्नये कृत्तिकाभ्यः पुरोडाशमष्टाकपालं निरवपत्' (तै० ब्रा० ३। १। ४। १) इति नक्षत्रेष्टिविधौ योऽग्निर्निरवपद्यस्मै वाग्नये निरवपत्तयोः समाननामरूपतां दर्शयतीत्येवंजातीयका श्रुतिरिहोदाहर्तव्या। स्मृतिरपि—'ऋषीणां नामधेयानि याश्च वेदेषु दृष्टयः। शर्वर्यन्ते प्रसूतानां तान्येवैभ्यो ददात्यजः॥ यथर्तुष्वृतुलिङ्गानि नानारूपाणि पर्यये। दृश्यन्ते तानि तान्येव तथा भावा युगादिषु। यथाभिमानिनोऽतीतास्तुल्यास्ते सांप्रतैरिह। देवा देवैरतीतैर्हि रूपैर्नामभिरेव च॥' इत्येवंजातीयका द्रष्टव्या ॥ ३० ॥

Released by Maran's Dog ,Toronto, Canada

मध्वादिष्वसंभवादनधिकारं जैमिनिः ॥ ३१ ॥

इह देवादीनामपि ब्रह्मविद्यायामस्त्यधिकार इति यत्प्रतिज्ञातं तत्पर्यावर्त्यते।

யாகப் பின்னர்வரப்போகும் யஜமானன் தேவர்களுக்கு அன்னதனாக ஆக வேண்டும் என ஆசைப்பட்டான் அந்த யஜமானன் கிருத்திகா நக்ஷத்திராபிமானிதேவதையான அக்னியைக் குறித்து எட்டு பாத்திரத்தில் வைத்து ஸம்ஸ்கரிக்கப் பெற்ற இந்தப் புரோடாசத்தை நிர்வாபம் (ஹோமம்) செய்தான்'' என்பதாய் நக்ஷத்ரேஷ்டி கூறியவிடத்தில் அக்னியான எவன் ஹோமம் செய்தானோ, எந்த அக்னியையும் பொருட்டுச் செய்தானோ அவ்விருவரும் ஸமான மான ரூபமுள்ளவர்கள் என்பதைத் தெரிவிக்கின்றது. என்பது போன்ற வேறுசுருதியுமிங்கு உதாஹரித்துக் கொள்ளவேண்டும். ஸ்மிருதியும் "ருஷிகளின் பெயர்களும் அவர்களுக்கு வேதவிஷயமான அறிவுகளும் யாதுண்டோ பிரளயத்துக்குப் பின்னுண்டான அவர்களுக்கு பிரமதேவன் அவைகளையே அளிக்கிறார். இதுபோழ்து ருதுக்களில் ருதுலிங்கங்கள் எவ்விதம் காணப்படுகின்றனவோ யுகத்தின் ஆதியிலும் பதார்த்தங்கள் அவ்விதமே தான் காணப்பட்டன. யாதொரு சரீராபிமானிகள் முன்னர் சென்றனரோ அவர்கள் இதுபோழ்திருப்பவர்க்கொப்பானவரே ஆவர். இதுபோழ்துள்ள தேவர்கள் பெயர்களாலும் ரூபங்களாலும் முன்கல்பத்திலுள்ள தேவர்களுடன் ஒப்பானவரே ஆவர்'' என்ற இம்மாதிரியாயுள்ளது கண்டுகொள்ளத் தக்கது.

(ஸூ) மத்வாதிஷு அஸம்பவாத் அநதிகாரம் ஜைமினி:

(ப-ரை) **जैमिनिः** (ஜைமினி:)=ஜைமினி என்ற ஆசிரியர் **अनधिकारम्** (அநதிகாரம்)=தேவர்களுக்கு ப்ரம்ஹ வித்யாதிகாரமின்மையைச் சொல்லுகிறார். ஏனென்னில் **मध्वादिषु असंभवात्** (மத்வாதிஷு அஸம்பவாத்)=மது வித்யை முதலிய விடங்களில் அவர்களுக்கு அதிகாரம் ஸம்பவிக்க முடியாதிருப்பதே அதன் காரணமாகும். (எ-று)

பாஷ்யம்.—இங்கு தேவர்களுக்கு ப்ரம்ஹ வித்யையிலுங்கூட அதிகாரமிருக்கின்றது என யாதொன்று சொல்லப்பட்டதோ அது மறுக்கப்படுகின்றது. தேவாதிகளுக்கு அதிகாரமின்மையை ஜைமினி என்ற ஆசிரியர் எண்ணுகிறார்.

Released by Maran's Dog ,Toronto, Canada

देवादीनामनधिकारं जैमिनिराचार्यो मन्यते। कस्मात्। मध्वादिष्वसंभवात्। ब्रह्मविद्यायामधिकाराभ्युपगमे हि विद्यात्वाविशेषान्मध्वादिविद्यास्वप्यधिकारोऽभ्युपगम्येत। नचैवं संभवति। कथम्। 'असौ वा आदित्यो देवमधु' (छा० ३। १। १) इत्यत्र मनुष्या आदित्यं मध्वध्यासेनोपासीरन्। देवादिषु ह्युपासकेष्वभ्युपगम्यमानेष्वादित्यः कमन्यमादित्यमुपासीत। पुनश्चादित्यव्यपाश्रयाणि पञ्च रोहितादीन्यमृतान्युपक्रम्य वसवो रुद्रा आदित्या

ஏனென்னில்? மதுவித்யை முதலிய விடங்களில் அது ஸம்பவிக்கமுடியாதிருப்பதே அதன் காரணமாகும். ப்ரம்ஹவித்யையில் அதிகாரமொப்புக்கொண்டாலோ வித்யாத்வம் (வித்யைத் தன்மை) இரண்டிலும் ஒன்றாயிருப்பதுபற்றி மதுவித்யை முதலிய வித்யைகளிலுங்கூட அதிகாரம் ஒப்பவேண்டிவரும். இதுவோ இவ்விதம் ஸம்பவிக்காது. எவ்விதமென்னில் "இந்த ஸூரியனே தேவர்களின் தேனடை" என்ற இந்தவிடத்தில் மனிதர்கள் ஸூரியனை[1] மது (தேனடையிலுள்ள தேன்) என்ற அத்தியாஸம் செய்து உபாஸிக்கவேண்டும். தேவாதிகளையும் உபாஸகர்களாக ஒப்புக்கொண்டாலோ ஆதித்ய (சூரிய) னாகிற உபாஸகன் வேறு எந்த ஆதித்யனை உபாஸிப்பான். திரும்பவும் ஸூரியனையே ஆச்ரயித்த லோஹிதம், முதலிய (சுக்லம், கிருஷ்ணம், அதிகக்கிருஷ்ணம், கோபி ஆகிய) ஐந்து அமிருதங்களைத் தொடங்கிக்கொண்டு வஸு, ருத்திரர், ஆதித்யர், மருத்தர், ஸாத்யர், என்ற ஐந்து தேவகணங்கள் முறையே (முற்கூறிய லோஹிதம் முதலிய) அந்த அந்த அமிருதங்களை உபஜீவிக்கின்றனர் (அதனால் பிழைக்கின்றனர்) என வுபதேசித்து "[2] எவனொருவன் இந்த அமிருதத்தை முற்கூறியபடி உபாஸிப்பானோ அவன் வஸுக்களுள் ஒருவனாகி அக்னியாகிற முகத்தினால் இந்த அமிருதத்தைக் கண்ணார் கண்டு திருப்தியடைகிறான்" என்பது முதலியதால் வஸ்வாதி

[1] தேவலோகமாகிற மூங்கிற்கழியில் ஆகாசரூபமான தேனடையில் இருக்கும் ஆதித்யன் தேவர்களுக்கு சந்தோஷத்தை விளைவிப்பதனால் தேன்போன்றவனாக வாகிறான் என மனிதர் தியானம் செய்தல்வேண்டும்.

[2] சூரியனைச் சுற்றியுள்ள கிழக்கு முதலிய நான்கு திக்குகள், ஆகாசம் ஆகிய இந்த ஐந்து திக்குகளிலு மிருக்கின்ற கிரணங்களில் கர்மபலன்களாகவான யசஸ், தேஜஸ், இந்திரியம், வீர்யம், அன்னாத்யம் என்ற இவ்வைந்தும் ஆசிரயித்திருக்கின்றன என்றும், கர்மபலன்களான யசஸ், தேஜஸ், இந்திரியம், வீர்யம், அன்னாத்யம் என்ற இவ்வைந்தும் ரஸங்களாகும் என்றும் சொல்லப்பட்டது. அந்த ரஸங்கள் சூரியனிடமிருப்பதாக நேரில் கண்கூடாகக் காணப்படுகின்ற சிவப்பு, வெளுப்பு, கருப்பு, நல்ல கருப்பு, கோபிநிறம் ஆகிய ஐந்து ரூபங்கள் யாவுண்டோ அவ்வுருவங்களாகவும் நிரூபிக்கப்பட்டன. அவைகளைக்கொண்டு முறையே வஸுக்கள், ருத்திரர், ஆதித்யர், மருத்துக்கள், ஸாத்யர் இவ்வைந்து தேவவகுப்பாரும் பிழைக்கின்றனர் என்றும் சொல்லப்பட்டிருக்கின்றது. வஸுமுதலிய தேவவகுப்பாரால் அனுபவிக்கப் படுவதுபற்றி அமிருதம் என்ற பதத்தாற் சொல்லப்படுகின்ற அந்த ரஸங்களின் உபாஸனையினால் வஸ்வாதியரின் ப்ராப்த்தியானது பலனாகச் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது.

मरुतः साध्याश्च पञ्च देवगणाः क्रमेण तत्तदमृतमुपजीवन्तीत्युपदिश्य 'स य एतदेवममृतं वेद वसूनामेवैको भूत्वाग्निनैव मुखेनैतदेवामृतं दृष्ट्वा तृप्यति' इत्यादिना वस्वाद्युपजीव्यान्यमृतानि विजानतां वस्वादिमहिमप्राप्तिं दर्शयति। वस्वादयस्तु कानन्यान्वस्वादीनमृतोपजीवनो विजानीयुः। कं वान्यं वस्वादिमहिमानं प्रेप्सेयुः। तथा अग्निः पादो वायुः पाद आदित्यः पादो दिशः पादः' (छां० ३। १८। २), 'वायुर्वाव संवर्गः' (छां० ४। ३। १) 'आदित्यो ब्रह्मेत्यादेशः' (छां० ३। ११। १) इत्यादिषु देवतात्मोपासनेषु न तेषामेव देवतात्मनामधिकारः संभवति। तथा 'इमावेव गोतमभरद्वाजौ अयमेव गोतमोऽयं भरद्वाजः' (बृ० २। २। ४) इत्यादिष्वप्यृषिसंबन्धेषूपासनेषु न तेषामेवर्षीणामधिकारः संभवति ॥ ३१ ॥

कुतश्च देवादीनामनधिकारः—

ज्योतिषि भावाच्च ॥ ३२ ॥

यदिदं ज्योतिर्मण्डलं द्युस्थानमहोरात्राभ्यां बम्भ्रमज्जगदवभासयति तस्मिन्नादित्यादयो

களால் உபஜீவிக்கப்படும் அமிருதங்களை யுபாஸிப்பவர்க்கு வஸ்வாதிகளின் மஹிமப்ராப்தியைத் தெரிவிக்கிறது. வஸு—முதலியோர் வேறு எந்த அமிருதோபஜீவிகளான வஸ்வாதிகளை உபாஸிப்பர். வேறு எந்த வஸ்வாதியரின் மஹிமையை யடைவிரும்புவர். அவ்விதமே ஆகாசமாகிற ப்ரம்ஹத்துக்கு "அக்னி ஒருபாதம், வாயு ஒருபாதம், ஆதித்யன் ஒருபாதம், திக்குகள் ஒருபாதம்" என்றும், "வாயுமேவ ஸம்வர்க்கன்" என்றும், "ஆதித்யன் ப்ரம்ஹம் என்பது உபதேசமாகும்" என்றும், ஆன இதுமுதலிய தேவதாத்மோபாஸனங்களில் அதே தேவதாத்மாக்களுக்கு உபாஸனம் ஸம்பவிக்க முடியாதன்றோ? அவ்விதமே (சரீரத்திலுள்ள தலையாகிற சமஸத்தின் கரையிலிருக்கின்ற இரண்டுகாதுகள், இரண்டு நேத்திரங்கள், இரண்டு நாஸிகைகள், ஒருவாக் என்ற ஏழு இந்திரியங்களில் ஸப்தர்ஷிகளின் தியானத்தைச் செய்ய வேண்டுமெனத் தொடங்கி) "அவைகளுள் இவைகளே கோதம பரத்வாஜர்களாகும் இந்த வலது காதே கோதமராகவும், இடதுகாது பரத்வாஜராகவும் ஆகும்" என்ற இது முதலிய ரிஷி ஸம்பந்தமுள்ள உபாஸனங்களில் அதே ரிஷிகளுக்கு அதிகாரம் ஸம்பவிக்கமாட்டாதன்றோ. (31) (எ—று)

அவதாரிகா பாஷ்யம்.—பின்னும் எதனால் தேவாதிகளுக்கு அதிகாரம் கிடையாது என்னின்?

(ஸூ) ஜ்யோதிஷிபாவத் ச (32)

(ப—ரை) [आदित्यादिशब्दानाम् (ஆதித்யாதி சப்தாநாம்)=ஆதித்யன் முதலிய சப்தங்களுக்கு] ज्योतिषि (ஜ்யோதிஷி)=மண்டலத்தில் भावाच्च (பாவாத்ச)=பிரயோகமிருப்பதைக் காண்பதாலும் விக்ரஹாதியுடன் கூடின சூரியாதிதேவர்கள் தனியாயில்லை என்றேற்படுகிறது. (எ—று)

देवतावचनाः शब्दाः प्रयुज्यन्ते। लोकप्रसिद्धेर्वाक्यशेषप्रसिद्धेश्च। नच ज्योतिर्मण्डलस्य हृदयादिना विग्रहेण चेतनतयार्थित्वादिना वा योगोऽवगन्तुं शक्यते मृदादिवदचेतनत्वाव गमात्। एतेनाग्न्यादयो व्याख्याताः। स्यादेतत्। मन्त्रार्थवादेतिहासपुराणलोकेभ्यो देवादीनां विग्रहवत्त्वाद्यवगमादयमदोष इति। नेत्युच्यते। नहि तावल्लोको नाम किंचित्स्वतन्त्रं प्रमाणमस्ति। प्रत्यक्षादिभ्य एव ह्यविचारितविशेषेभ्यः प्रमाणेभ्यः प्रसिद्ध्यन्नर्थो लोकात्प्रसिध्यतीत्युच्यते। नचात्र प्रत्यक्षादीनामन्यतमं प्रमाणमस्ति। इतिहासपुराणमपि पौरुषेयत्वात्प्रमाणान्तरमूलमाकाङ्क्षति। अर्थवादा अपि विधिनैकवाक्यत्वात्स्तुत्यर्थाः सन्तो न पार्थगर्थ्येन देवादीनां विग्रहादिसद्भावे कारणभावं प्रतिपद्यन्ते। मन्त्रा अपि श्रुत्यादिविनियुक्ताः प्रयोगसमवायिनोऽभिधानार्था न कस्यचिदर्थस्य प्रमाणमित्याचक्षते। तस्मादभावो देवादीनामधिकारस्य ॥ ३२ ॥

பாஷ்யம் —த்யுலோகத்தை ஸ்தானமாக வுடையதும் இரவும் பகலுமாகச் சுத்திக்கொண்டிருப்பதுமான யாதொரு இந்த ஜ்யோதிர்மண்டலமானது ஜகத்தைப் பிரகாசப்படுத்துகின்றதோ அந்த ஜ்யோதிர் மண்டலத்தில் தேவதாவாசகங்களான ஆதித்யாதி சப்தங்கள் பிரயோகஞ் செய்யப்படுகின்றன. லோகப்பிரசித்தியிருப்பதைக் கொண்டும், வாக்கிய சேஷத்திலுள்ள ப்ரசித்தியைக் கொண்டும் (அதை வுறுதி செய்ய இடமிருக்கிறது) ஜ்யோதிர்மண்டலத்துக்கு ஹிருதயம் முதலியவற்றுடனே, சரீரத்துடனே, சேதநத்தன்மையுடனே, அர்த்தித்வம் முதலியவற்றுடனே சேர்க்கை அறியக் கூடியதாயில்லை. மண்முதலியது போன்று அசேதனத்தன்மை அறியப்படுவதே அதன் காரணமாகும். இதைக்கொண்டே அக்னிமுதலிய சப்தங்களும் வியாக்கியானம் செய்யப்பட்டவைகளாக வாகின்றன. இது இருக்கட்டும் மந்திரம், அர்த்தவாதம், இதிஹாஸம், புராணம், லோகம் என்ற சில்பசாஸ்திரம் இவற்றைக் கொண்டு தேவர்கட்குச் சரீரமுள்ள தன்மை முதலியது அறியக்கிடப்பதால் இது தோஷமாகவாகாது என்னின்? அவ்விதமில்லை யென்று சொல்லப் படுகின்றது லோகம் என்பதாக ஸ்வதந்திரமான தொரு ப்ரமாணமில்லை யன்றோ. விசேஷ விசாரம் செய்யப்படாத ப்ரத்யக்ஷாதிப் பிரமாணங்களைக் கொண்டே சித்திக்கும் பொருள் லோகத்தினின்றும் ஸித்திப்பதாகச் சொல்லப்படுகின்றது. இவ்விஷயத்தில் ப்ரத்யக்ஷாதிகளுள் ஒருப்ரமாணமும் கிடையாது. இதிஹாஸ புராணமும் ஒருபுருஷனுற் செய்யப்பட்டது பற்றி வேறு பிரமாணமாகிற மூலத்தை யெதிர்பார்க்கிறது. அர்த்த வாதங்களும் கூட விதிவாக்கியத்துடன் ஏகவாக்கியத்தை யடைவதுபற்றி ஸ்துதியைப் பயனுகக்கொண்டு இருப்பதால் (அதை விடுத்துத்) தனிமையில் தேவாதிகளின் சரீராதிகளிருப்பதை விளக்குவதில் காரணபாவத்தை அடையமாட்டாது. மந்திரங்களும் சுருதியாதியால் விநியோகம் செய்யப்பட்டவைகளாய்க் கொண்டு பிரயோகத்துடன் சேர்ந்தவைகளாய் ஏதோ ஒரு பெயரைச்சொல்லக் கூடியனவே அன்றி யாதானுமொரு பொருளுக்கு அவைப்பிரமாணமாகவாகாது என மீமாம்ஸகர்கள்

भावं तु बादरायणोऽस्ति हि ॥ ३३ ॥

तु शब्दः पूर्वपक्षं व्यावर्तयति। बादरायणस्त्वाचार्यो भावमधिकारस्य देवादीनामपि मन्यते। यद्यपि मध्वादिविद्यासु देवतादिव्यामिश्रास्वसंभवोऽधिकारस्य तथाप्यस्ति हि शुद्धायां ब्रह्मविद्यायां संभवः। अर्थित्वसामर्थ्याप्रतिषेधाद्यपेक्षत्वादधिकारस्य। नच क्वचिदसंभव इत्येतावता यत्र संभवस्तत्राप्यधिकारोऽपोद्येत। मनुष्याणामपि न सर्वेषां ब्राह्मणादीनां सर्वेषु राजसूयादिष्वधिकारः संभवति। तत्र यो न्यायः सोऽत्रापि भविष्यति। ब्रह्मविद्यां च प्रकृत्य भवति दर्शनं श्रौतं देवाद्यधिकारस्य सूचकम्—'तद्यो यो देवानां प्रत्यबुध्यत स एव तदभवत्तथर्षीणां तथा मनुष्याणाम्' (बृ० १। ४। १०) इति। 'ते होचुर्हन्त तमात्मानमन्विच्छामो यमात्मानमन्विष्य सर्वांश्च लोकानाप्नोति सर்वांश्च

சொல்லுகின்றனர். ஆகவே தேவாதிகளுக்கு அதிகாரமில்லை என்று தான் ஏற்படுகின்றது என்னின்?. (32) (எ—று)

(ஸூ) பாவம் து பாதராயணோ அஸ்தி ஹி (33)

(ப—ரை) तु (து)=இது வரைசொன்ன ஆக்ஷேபமிங்கில்லை. ஏனென்னில் बादरायणः (பாதராயண:)=பாதராயணரென்ற ஆசிரியர், भावम् (பாவம்)=தேவாதிகளுக்கு உபாஸனாதிகளிலதிகாரமுண்டென்பதை [मन्यते (மந்யதே)=எண்ணுகிறார்] अस्तिहि (அஸ்திஹி)=சுத்தமான ப்ரம்ஹவித்தையில் அதிகாரமிருக்கின்றதாகக் காணப்படுகின்றதன்றோ? (எ—று)

பாஷ்யம்.—து என்ற சப்தம் பூர்வபக்ஷத்தை விலக்கிக்காட்டுகிறது. பாதராயணரென்ற ஆசிரியரோவென்னில் தேவாதிகளுக்கு அதிகாரத்தின் பாவத்தை (இருப்பை) எண்ணுகிறார். தேவதாதிகளுடன் கலந்த மதுவித்யை முதலியவிடங்களில் அதிகாரம் ஸம்பவிக்காதுதான் ஆயினும் சுத்தமான ப்ரம்ஹவித்யையில் ஸம்பவமிருக்கின்றதன்றோ. அர்த்தித்வம், ஸாமர்த்தியம் விலக்கப்படாமை முதலியதை எதிர்பார்த்ததாக அதிகாரமிருப்பதே அதன் காரணமாகும். ஒருவிடத்தில் ஸம்பவமில்லை என்பதற்கு வேண்டி எங்கு ஸம்பவிக்குமோ அங்குகூட அதிகாரமானது மறுக்கப்படுவதுண்டோ? பிராம்மணாதியான எல்லாமனிதர்களுக்கும் கூட ராஜஸூயம் முதலிய எல்லாக்கர்மங்களிலும் அதிகாரம் ஸம்பவிப்பதில்லை. அங்கு எந்த நியாயமுண்டோ அது இங்கும் பொருந்தும். பிரம்மவித்தையைச் சொல்லத்தொடங்கிய விடத்தில் தேவாதிகளின் அதிகாரத்தைச் சூசிப்பிக்கக்கூடிய ஸ்ரௌதமான அடையாளம் காணவும்படுகின்றது. அதாவது:—"அந்தப்ரம்ஹத்தைத் தேவர்களுள் எவனெவன் ப்ரத்யக்ஷமாக அறிவானோ அவனே அதாக (அந்தப்ரத்யகாத்மரூபமான ப்ரம்ஹமாக) ஆகிவிடுகிறான். அவ்விதமே ரிஷிகளுக்குள்ளும் மனிதர்களுக்குள்ளும் காண்க" என்றும் "எந்த ஆத்மாவை ஸ்ரவணமனனாதிகளாலறிந்து ஸர்வலோகங்களையும் எல்லாக்காமங்களையும் அடைகின்றனரோ அந்த

कामान्' इति। 'इन्द्रो ह वै देवानामभिप्रवव्राज विरोचनोऽसुराणाम्' (छा० ।८।७।२) इत्यादि च। स्मार्तमपि गन्धर्वयाज्ञवल्क्यसंवादादि। यदप्युक्तं ज्योतिषि भावाच्चेति। अत्र ब्रूमः—ज्योतिरादिविषया अपि आदित्यादयो देवतावचनाः शब्दाश्चेतनावन्तमैश्वर्याद्युपेतं तं तं देवतात्मानं समर्पयन्ति, मन्त्रार्थवादादिषु तथा व्यवहारात्। अस्ति ह्यैश्वर्ययोगाद्देवतानां ज्योतिराद्यात्मभिश्चावस्थातुं, यथेष्टं च तं तं विग्रहं ग्रहीतुं सामर्थ्यम्। तथाहि श्रूयते सुब्रह्मण्यार्थवादे—मेधातिथेर्मेषेति। 'मेधातिथिं ह काण्वायनमिन्द्रो मेषो भूत्वा जहार' (षड्विंश० ब्रा० १।१।) इति। स्मर्यते च—'आदित्यः पुरुषो भूत्वा कुन्तीमुपजगाम ह' इति। मृदादिष्वपि चेतना अधिष्ठातारोऽभ्युपगम्यन्ते—'मृदब्रवीदापोऽब्रुवन्नि' त्यादिदर्शनात्। ज्योतिरादेस्तु भूतधातोरादित्यादिष्वचेतनत्वमभ्युपगम्यते। चेतनास्त्वधि-

---

ஆத்மாவைக் குருபதேசத்தையொட்டி (அறிய) விரும்புகிறோம் என அந்தத் தேவர்கள் சொல்லினர்" என்றும். "தேவர்களுக்கு அரசனான இந்திரனும், அசுரர்களுக்கு அரசனான விரோசனனும் குருவை நோக்கிச் சென்றனர்" என்றும் என்பதாம்.

கந்தர்வன் யாக்ஞ்யவல்க்யர் இவர்களின் ஸம்வாதாதி ரூபமான ஸ்மார்தத்மான அறிகுறியு மிருக்கின்றது. ஜ்யோதிஷிபாவாச்ச என்றதால் யாதொன்று சொல்லப்பட்டதோ, இவ்விஷயத்திற் சொல்லுகிறோம் — ஆதித்யாதியான தேவதாவாசக சப்தங்கள் ஜ்யோதிஸ்ஸைச்சொல்லக்கூடியனவாயினும் (அவை) அணிமாதி ஐஸ்வரியத்துடன் கூடின அந்தந்தத்தேவதாத்மாவை யுபதேசிக்கின்றன. மந்திரம், அர்த்தவாதம் முதலியவற்றில் அவ்வித வியவஹாரமிருப்பதே அதன் காரணமாகும். தேவதைகளுக்கு ஐஸ்வரிய யோகத்தை முன்னிட்டு ஜ்யோதிராதி ரூபத்துடனிருக்கவும், தனதிஷ்டப்படி அந்தந்தச் சரீரத்தை எடுக்கவும் திறமை இருக்கின்றதன்றோ? அவ்விதமே (1) ஸுப்ரம்ஹண்ய அர்த்தவாதத்தில் "மேதாதிதி என்பவர் விஷயத்தில் மேஷமாக (ஆடாக) இருந்தவனே" என இந்திரனே அழைத்திருக்கிறது. "கண்வ கோத்திரத்திற் பிறந்தவரான மேதாதிதியை இந்திரன் (2) மேஷமாகவாகி அபஹரித்தான்" எனப்படிக்கப்பட்டிருக்கிறது. இவ்விதமே ஸ்மிருதியிலும் "ஆதித்யன் புருஷனாகவாகி குந்தியைப் புணர்ந்தான்" எனப்படிக்கப் பட்டிருக்கிறது. "மண் பேசிற்று" "ஜலம் பேசிற்று" என்பது முதலிய ப்ரயோகம் காணப்படுவதைக் கொண்டு மண் முதலிய விடங்களிலுங்கூட சேதனர்களான அதிஷ்டாதாக்கள் ஒப்புக்கொள்ளப்படுகின்றனர். ஆதித்யாதிகளிடத்தில் இருக்கும் ஜ்யோதிராதியான பௌதிக பதார்த்தத்துக்கு அசேதனத்வத்தை அங்கீகரிக்கிறோம்.

---

(1) உத்காதிருகணத்திற் சேர்ந்த ரித்விக் ஸுப்ரம்ஹண்யன் எனப்படுவன். அவன் ஸம்பந்தமான "இந்த்ர ஆகச்ச" என்ற தாதியான யாதொரு அர்த்தவாதமுண்டோ இது ஸுப்ரம்ஹண்ய அர்த்தவாதமெனப்படும். அவ்விடத்தில் மேதாதிதேர் மேஷ! என்பதாய் இந்திரனது ஸம்போதனம் (அழைப்பு) சுருதமாயிருக்கிறது என ராமாநந்த வியாக்கியானத்திற் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. (2) இதனின்றும் இந்திரனுக்கு ஆட்டினுருவமெடுக்குந் திறமை விளக்கப்படுகிறது.

ष्ठातारो देवतात्मानो मन्त्रार्थवादादिव्यवहारादित्युक्तम्। यदप्युक्तं मन्त्रार्थवादयोरन्यार्थत्वान्न देवताविग्रहादिप्रकाशनसामर्थ्यमिति। अत्र ब्रूमः—प्रत्ययाप्रत्ययौ हि सद्भावासद्भावयोः कारणं, नान्यार्थत्वमनन्यार्थत्वं वा। तथाह्यन्यार्थमपि प्रस्थितः पथि पतितं तृणपर्णाद्यस्तीत्येव प्रतिपद्यते। अत्राह—विषम उपन्यासः। तत्र हि तृणपर्णादिविषयं प्रत्यक्षं प्रवृत्तमस्ति येन तदस्तित्वं प्रतिपद्यते। अत्र पुनर्विध्युद्देशैकवाक्यभावेन स्तुत्यर्थेऽर्थवादे न पार्थगर्थ्येन वृत्तान्तविषया प्रवृत्तिः शक्याऽध्यवसातुम्। नहि महावाक्येऽर्थ-

---

சேதனர்களான தேவதாத்மாக்கள் அதிஷ்டாதாக்கள் என்று மந்திரார்த்த வாதாதி வியவஹாரமிருப்பதே அதன் காரணமாகும் என்றும் சொல்லப்பட்டது. மந்திரம், அர்த்தவாதம் இவைகள் வேறு ஒன்றைச் சேர்ந்தனவாகவாவதால் தேவதா விக்ரஹாதி ப்ரகாசன ஸாமர்த்தியம் அவற்றுக்கில்லை என யாதொன்று சொல்லப்பட்டதோ இவ்விஷயத்தில் சொல்லுகிறோம். (1) அறிவு அறிவின்மை இவைகள், வஸ்துவின் இருப்பு, இல்லாமை இவற்றுக்குக் காரணமாகின்றனவே அன்றி பிறவொன்றைச் சேர்ந்ததாக வாவதோ பிறவொன்றைச் சேர்ந்ததாகவாகாததோ காரணமாகவாவதில்லை. அதாவது:—வேறு ஒன்றுக்காகக் கிளம்பினவன் வழியில் விழுந்துகிடக்கும் துரும்பு இலை முதலியவற்றை இருக்கு என்றே அறிகிறான்.

இங்கு பூர்பக்ஷியானவர் திருஷ்டாந்த வுபன்னியாஸமானது மாறுபட்டது என்கிறார். அதாவது: அங்கு (வழியிற் செல்லுபவரிடத்து) துரும்பு இலை முதலியவற்றில் ப்ரத்யக்ஷ ப்ரமாணம் ப்ரவிருத்தியுள்ளதாக இருக்கிறது. (அதாவது:—வழியில் விழுந்துள்ளவற்றைக் கண்ணால் அவர் காண்கிறார் என்பதாம்) எதனால் அதனிருப்பை அவர் அறிந்து கொள்ளுவாரோ. இவ்விடத்திலோ வென்னில் விதிவாக்கியத்துடன் ஏகவாக்கியத்தை யடையும் முறையினால் விதி விஹிதமான பொருளை ஸ்துதி செய்தலைப் பயனாகவுடையதான அர்த்தவாதத்தில் அதைவிடுத்துத் தனியாக நிலைத்துள்ள பொருளைப்பற்றிய ப்ரவிருத்தி யிருப்பதாக நிஸ்சயித்துக் கூற முடியாதன்றோ? ஒரு மஹாவாக்கியமானது அர்த்த (பொருள்) விஷயத்தைப்பற்றிய யறிவை யுண்டுபண்ணும்

---

(1) உலகில் எந்த வஸ்துவானது அறியப்படுகிறதோ (அதாவது: எந்த வஸ்து விஷயமான அறிவு உண்டாகின்றதோ என்பதாம்.) அவ்வஸ்து இருக்கு என்று சொல்லப்படுகின்றது. எந்த வஸ்து வானது அறியப்படுவதில்லையோ (அதாவது எந்த வஸ்து விஷயமான அறிவு உண்டாவதில்லையோ என்பதாம்) அவ்வஸ்து இல்லை யென்று சொல்லப்படுகின்றது. ஆகவே வஸ்து இருக்கு என்பதற்கு அவ்வஸ்துவைப் பற்றிய அறிவும், வஸ்து இல்லை என்பதற்கு அவ்வஸ்துவைப் பற்றிய அறிவுண்டாகாமையும் காரணமாக வாகின்றதேயொழிய அவவிதமறியப்படும் அவ்வஸ்துவானது ஸ்வதந்திரமாக (பிறவொன்றுக்கு அங்கமாகவாகாமல்) இருப்பது அவ்வஸ்துவின் இருப்புக்குக் காரணம் என்றும், பிறவொன்றுக்கு அங்கமாகவாவது அதன் இல்லாமைக்குக் காரணமென்றும் சொல்லுவது வழக்கமில்லை.

प्रत्यायकेऽवान्तरवाक्यस्यपृथक्प्रत्यायकत्वमस्ति यथा 'न सुरां पिबेत्' इति नञ्वति वाक्ये पदत्रयसंबन्धात्सुरापानप्रतिषेध एवैकोऽर्थोऽवगम्यते। न पुनः सुरां पिबेदिति पदद्वयसंबन्धात्सुरापानविधिरपीति॥

अत्रोच्यते—विषम उपन्यासः। युक्तं यत्सुरापानप्रतिषेधे पदान्वयस्यैकत्वादवान्तर-वाक्यार्थस्याग्रहणम्। विध्युद्देशार्थवादयोस्त्वर्थवादस्थानि पदानि पृथगन्वयवृत्तान्तविषयं प्रतिपद्यानन्तरं कैमर्थ्यवशेन कामं विधेः स्तावकत्वं प्रतिपद्यन्ते। यथाहि—'वायव्यं श्वेतमालभेत भूतिकामः' इत्यत्र विध्युद्देशवर्तिनां वायव्यादिपदानां विधिना संबन्धः, नैवं 'वायुर्वै क्षेपिष्ठा देवता वायुमेव स्वेन भागधेयेनोपधावति स एवैनं भूतिं गमयति' इत्येषामर्थवादगतानां पदानाम्। नहि भवति वायुर्वा आलभेतेति क्षेपिष्ठा देवता वा

பொழுது அம்மஹா வாக்கியத்தின் ஓர் பாகத்துக்கு ஓர் பொருளைப் போதிக்கும் திறமையுண்டோ? எவ்விதமென்னில்' न सुरां पिबेत् (ந ஸுராம் பிபேத்) கள்ளைக்குடிப்பது கூடாது என்பதாய் न (ந)ஞ்ஞுடன் கூடினமஹாவாக்கியத்தில் ந, ஸுராம், பிபேத் என மூன்று பதங்களின் சேர்க்கைமூலம் கட்குடி மறுத்தல் ரூபமான ஒரேபொருள் அறியக்கிடக்கின்றதே யொழிய அம்மூன்று பதங்களுள் (மறுப்பைச் சொல்லும் ந என்ற பதத்தை விடுத்து) ஸுராம் பிபேத் கட்குடிப்பாயாக என்பதாய் இரண்டு பதங்களின் சேர்க்கையை முன்னிட்டு ஸுராபான விதியும் கல்பித்தல் பொருந்துமோ? என்பதாம். இங்கு பூர்வபக்ஷி திருஷ்டாந்த வுபன்னியாஸம் செய்தது விஷமமானது (மாறுபட்டது) என ஸித்தாந்தி சொல்லுகிறார். ஸுராபாநத்தை மறுக்குமிடத்தில் அம்மூன்று பதங்களுடையவும் அன்வயம் (சேர்க்கை) ஒன்றாக யிருப்பதால் அவாந்தர (இடையிலுள்ள) வாக்கியார்த்தத்தைக் கொள்ளக்கூடாது என்பது பொருத்தமானதுதான். இங்கு விதிவாக்கியம், அர்த்தவாதம் இவைகளுள் அர்த்தவாதத்திலிருக்கும் பதங்கள் பூதவஸ்து (நிலைத்துள்ளபொருள்) விஷயமான தனிப்பட்டதொரு அன்வயத்தைச் (சேர்க்கையை) அடைந்தபின்னர் எதற்காக இவ்விதம் புகழ்கின்றன? என்ற கேள்வியை முன்னிட்டு அந்தவிடத்துத் தேவைக்கேற்றபடி விதியைப்புகழும் தன்மையையடைகின்றன. எவ்விதமென்னில் கூறுவாம்—“பூதியில் (ஐஸ்வர்யத்தில்) விருப்பமுள்ளவன் வாயு தேவதையைக் குறித்து ஶ்வேத (வெளுத்த) பசுவை ஆலம்பனம் செய்ய வேண்டும்” என்ற இந்தவிடத்தில் விதிவாக்கியத்திலிருக்கும் வாயவ்யம் முதலியபதங்களுக்கு (ஆலபேத என்ற) விதியின் சம்பந்தமேற்படுகின்றது எவ்விதமோ இவ்விதம் “வாயு விரைவாகச் செல்லும் தேவதை என்பது ப்ரஸித்தம் வாயுவையே எவன் சொந்தஹவிர்பாகத்தால் பூஜிக்கின்றானோ இவனை அவனே (வாயுவே) பூதியை அடையும்படி செய்கிறான்” என்ற இந்த அர்த்தவாதத்திலிருக்கின்ற பதங்களுக்குச் (விதியின்) சம்பந்தம் கிடையாதன்றோ. அதாவது:—வாயுவாவது ஆலம்பனம் செய்யக்கடவன். விரைந்துசெல்லும் தேவதையாவது ஆலம்பனம் செய்யக்கடவது என்பது முதலிய (அன்வயம்) இடை

आलभेतेत्यादि । वायुस्वभावसंकीर्तनेन त्ववान्तरमन्वयं प्रतिपद्यैवंविशिष्टदैवत्यमिदं कर्मेति विधिं स्तुवन्ति। तद्यत्र सोऽवान्तर वाक्यार्थः प्रमाणान्तर गोचरो भवति तत्र तदनुवादेनार्थवादः प्रवर्तते। यत्र प्रमाणान्तरविरुद्धस्तत्र गुणवादेन। यत्र तु तदुभयं नास्ति तत्र किं प्रमाणान्तराभावाद्गुणवादः स्यादाहोस्वित्प्रमाणान्तराविरोधाद्विद्यमानवाद इति प्रतीतिशरणैर्विद्यमानवाद आश्रयणीयो न गुणवादः। एतेन मन्त्रो व्याख्यातः। अपिच विधिभिरेवेन्द्रादिदैवत्यानि हवींषि चोदयद्भिरपेक्षितमिन्द्रादीनां स्वरूपम्। नहि स्वरूपरहिता इन्द्रादयश्चेतस्यारोपयितुं शक्यन्ते। नच चेतस्यनारूढायै तस्यै तस्यै

யாதன்றோ. (அந்த அர்த்தவாதங்கள்) வாயுவின் ஸ்வபாவத்தைச் சொல்லும் வாயிலாக அவாந்தரமான அந்வயத்தை (இடையில் நேர்ந்த சேர்க்கையை) அடைந்து "இந்தக்கர்மாவானது இம்மாதிரியான சிறந்த தேவதையையுடையது" என்பதாய் விதியை ஸ்துதிக்கின்றன. அந்த அர்த்தவாதங்களுள் எந்த விடத்தில் அந்த அவாந்தரவாக்கியார்த்தமானது வேறுபிரமாணங்களுக்குப் புலனாகக்கூடுமோ அவ்விடத்தில் அவற்றை (1) அநுவாதம் செய்து கொண்டு (பிரமாணாந்தரஸித்தமான பொருளையே தானும் சொல்லுவதாய்க் கொண்டு) அந்த அர்த்தவாதம் பிரவிருத்திக்கின்றது. எங்கு அந்த அவாந்தர வாக்கியார்த்தமானது வேறுபிரமாணத்துக்கு விருத்தமாக (முறண்பட்டதாக) இருக்குமோ அங்கு (2) குணவாதத்தால் (ஓர்குணவிசேஷத்தைச் சொல்லும் வாயிலாக) பிரவிருத்திக்கின்றது.

எங்கு அவ்விரண்டும் கிடையாதோ (3) அவ்விடத்தில் வேறு பிரமாணமில்லாமைபற்றி குணவாதமாகுமா? அல்லது வேறு பிரமாணங்களுக்கு விரோதமில்லாமை யற்றி வித்யமானவாத (ஸதர்த்தவாத) மாகுமா? என்பதாய் விசாரிக்குங்கால் ப்ரதீதியை (க்ஞானத்தை) யே பிரமாணமாகக் கொண்டவர் வித்யமானார்த்தவாதமாகக் கொள்ள வேண்டுமேயொழிய குணவாதமாகக் கொள்ளல் கூடாது (என்றேற்படுகிறது) அர்த்தவாதத்துக்குச் சொல்லிய இந்த யுக்தியினாலேயே மந்திரமும் விளக்கப்பட்டதாக வாகிறது. மேலும் இந்திராதிகளைத் தேவதையாகக் கொண்ட ஹவிஸ்ஸுக்களை விதிக்கின்ற விதி வாக்கியங்களினாலேயே இந்திராதிகளின் ஸ்வரூபமும் அறிய

---

(1) "அக்நிர்ஹிமஸ்யபேஷஜம்" பனிக்கு நெருப்பு மருந்து என்பது இதனுதாஹரணமாகும். நெருப்பு பனியைப் போக்குவது ப்ரத்யக்ஷாதிஸித்தமாகையால் இந்த அர்த்தவாதம் அனுவாதமாகும். (2) "ஆதித்யோ யூப:" என்பது இதனுதாஹரணமாகும். சூரியன் யூபம் [பசு கட்டக்கூடிய கம்பம்] என்பது இதன் பொருள். சூரியனைப் பசுகட்டும் முளையாகச் சொன்னது பிரமாணாந்தரத்துக்கு முறண்பட்டதாகவாவதால் இந்த யூபமானது தேஜஸ்ஸுள்ளது என்பதாய் யூபத்துக்குத் தேஜஸ்வித்வம் என்ற குணத்தை ஆதித்ய என்ற சப்தம் சொல்லுவதால் இது குணவாதமாகிறது. (3) வஜ்ரஹஸ்த: புரந்தர: என்பது இதன் உதாஹரணம். இந்திரன் வஜ்ரத்தைக் கயிற்றுங்கினவன் என்பது இதன் பொருள்.

देवतायै हविः प्रदातुं शक्यते। श्रावयति च—'यस्य देवतायै हविर्गृहीतं स्यात्तां ध्यायेद्वषट्करिष्यन्' (ऐ० ब्रा० ३।८।१) इति। नच शब्दमात्रमर्थस्वरूपं संभवति, शब्दार्थयोर्भेदात्। तत्र यादृशं मन्त्रार्थवादयोरिन्द्रादीनां स्वरूपमवगतं न तत्तादृशं शब्दप्रमाणकेन प्रत्याख्यातुं युक्तम्। इतिहासपुराणमपि व्याख्यातेन मार्गेण संभवन्मन्त्रार्थवादमूलत्वात्प्रभवति देवताविग्रहादि साधयितुम्। प्रत्यक्षादिमूलमपि संभवति। भवति ह्यस्माकमप्रत्यक्षमपि चिरंतनानां प्रत्यक्षम्। तथाच व्यासादयो देवादिभिः प्रत्यक्षं व्यवहरन्तीति स्मर्यते। यस्तु ब्रूयादिदानींतनानामिव पूर्वेषामपि नास्ति देवादिभिर्व्यवहर्तुं सामर्थ्यमिति स जगद्वैचित्र्यं प्रतिषेधेत्। इदानीमिव च नान्यदापि सार्वभौमः क्षत्रियोऽस्तीति ब्रूयात्। ततश्च राजसूयादिचोदनोपरुन्ध्यात्। इदानीमिव च कालान्तरेऽप्यव्यवस्थितप्रायान्वर्णा-

---

விரும்பப்பட்டதாகவே தானுகிறது. ஸ்வரூப மற்றவர்களாயுள்ள இந்திராதிகள் மனத்தில் தியானிக்கத் தக்கவராக வாகமாட்டாரன்றோ? மனத்தில் வருத (தியானஞ் செய்யப்பெருத) அந்த அந்த தேவதைகயைக் குறித்து ஹவிஸ்ஸானது கொடுக்க முடியாதன்றோ? சுருதியும் "எந்தத் தேவதையைக் குறித்து ஹவிஸ்ஸானது எடுக்கப்பட்டதோ வஷட்காரஞ் செய்யப்போகின்றவன் அந்தத் தேவதையை மனத்தால் தியானிக்கவேண்டும்" என்று சொல்லுகிறது. சப்தம் மட்டுமே பொருளுருவமாக வாகாது. சப்தப், அதன் பொருள் இரண்டும் வேறுபட்டிருப்பதே அதன் காரணமாகும். அந்த விடத்தில் இந்திராதிகளுக்கு மந்திரார்த்த வாதங்களில் எத்தகைய ஸ்வரூப மறியப்படுகின்றதோ அத்தகைய அந்த ஸ்வரூபத்தை மறுத்துக் கூறமுடியாது. இதிஹாஸம், புராணம் இவையும், இதுகாறும் விளக்கப்பட்ட வழியினுல் பிரமாணமாக ஆவதாய் மந்திரம் அர்த்தவாதம் இவற்றை மூலமாகவுடைத்தாயிருப்பது பற்றி தேவதா விக்கிரஹாதிகளே ஸாதித்துக் கொடுப்பதில் திறனுள்ளதாகவே ஆகிறது. ப்ரத்யக்ஷாதிமூலமாயும் (தேவதாவிக்ரஹாதி) ஸம்பவிக்கலாம். நமக்கு ப்ரத்யக்ஷமாக இல்லாததுவும் கூட நம்முன்னோர்க்குப் பிரத்யக்ஷமாகவாகக்கூடும். அவ்விதமே வியாஸர் முதலிய பெரியார் தேவாதிகளுடன் கூட நேரில் வியவஹரித்தனர் என ஸ்மிருதியிற்கூறப்படுகிறது. (இவ்விதமிருக்க) எவனொருவன் இப்பொழுதுள்ள வர்கட்குப் போலவே நம்முன்னோர்க்கும் தேவாதிகளுடன் கூட வியவஹரிப்பதற்கு ஸாமர்த்தியம் கிடையாது என்று சொல்லுவானே அவன் உலகினுச்சரிய நிலையை மறுத்துக்கூறுகின்றவனுகிருன். அதாவது:—இப்பொழுதிருப்பது போலவே ஸார்வபௌமனுன க்ஷத்திரியன் ஒருபொழுதும் இருந்ததில்லை என்று சொல்லுவான். அதனுல் ராஜஸூயம் முதலிய விதி வீணுகிவிடும், இப்பொழுதிருப்பது போலவே வேறு காலத்திலுங் கூட வர்ணுஶ்ரம தர்மங்கள் நிலைபெருதவைகளாகவே தானிருந்தன என்றும் பிரதிக்ஞை செய்வான். அதனுல் வ்யவஸ்தையை (வறையறையைச்) செய்யும் சாஸ்திரம் வீணுகிவிடும். ஆதலினுல் தமக்குள்ள மேலான தர்மத்தை முன்னிட்டு நம்முன்னோர்கள்

श्रमधर्मान्प्रतिजानीत । ततश्च व्यवस्थाविधायि शास्त्रमनर्थकं स्यात् । तस्माद्धर्मोत्कर्षवशाच्चिरंतना देवादिभिः प्रत्यक्षं व्यवजह्रुरिति श्लिष्यते। अपिच स्मरन्ति—'स्वाध्यायादिष्टदेवतासंप्रयोगः' (यो० सू० । ४४) इत्यादि । योगोऽप्यणिमाद्यैश्वर्यप्राप्तिफलः स्मर्यमाणो न शक्यते साहसमात्रेण प्रत्याख्यातुम् । श्रुतिश्च योगमाहात्म्यं प्रख्यापयति—'पृथ्व्यप्तेजोऽनिलखे समुत्थिते पञ्चात्मके योगगुणे प्रवृत्ते। न तस्य रोगो न जरा न मृत्युः प्राप्तस्य योगाग्निमयं शरीरम्' (श्वे० २ । १२) इति । ऋषीणामपि मन्त्रब्राह्मणदर्शिनां सामर्थ्यं नास्मदीयेन सामर्थ्येनोपमातुं युक्तम् । तस्मात्समूलमितिहासपुराणम् । लोकप्रसिद्धिरपि न सति संभवे निरालम्बनाध्यवसातुं युक्ता । तस्मादुपपन्नो मन्त्रादिभ्यो देवादीनां विग्रहवत्त्वाद्यवगमः । ततश्चार्थित्वादिसंभवादुपपन्नो देवादीनामपि ब्रह्मविद्यायामधिकारः । क्रममुक्तिदर्शनान्यप्येवमेवोपपद्यन्ते ॥ ३३ ॥

தேவாதிகளுடன் நேரில் விபவஹரித்து வந்தனர் என்பது தான் பொருத்தமாக வாகிறது. மேலும், பாதஞ்ஜலயோக சூத்திரத்தில் "ப்ரணவம் முதலிய பவித்திர மந்திர ஜபத்தால் இஷ்ட தேவதையுடன் சேர்க்கை யுண்டாகின்றது" என்பதாய் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. அணிமா முதலிய ஐஶ்வரிய ப்ராப்த்தியைப் பலனாகக் கொண்டதும் ஸ்மிருதியிற் சொல்லப்படுவதுமான யோகமானது பிடிவாதத்தைக்கொண்டு பட்டும் மறுத்துக் கூறவியலாது. சுருதியுமே யோகத்தின் பெருமையை வெளிவிடுகிறது—பாதம் முதல் முழங்கால்வரை பிருதிவீதத்வமாகும், அங்கிருந்து உந்திவரை ஜலதத்துவமாகும், உந்திமுதல் கழுத்துவரை தேஜஸ் தத்துவமாகும், கழுத்து முதல் உரோமம் முளைக்குமிடம் வரை வாயுதத்வமாகும், அங்கிருந்து ப்ரம்ஹரந்திரம் வரை ஆகாசதத்துவமாகும். ஆகவே பிருதிவீ, அப், தேஜஸ், வாயு, ஆகாசம் ஆகிய இவ்வைந்து தத்துவங்களையும் தாரணையால் ஜயித்த பின்னர் யோகத்தின் குணமான அணிமாதி சித்தியுண்டாகின்றது. ஆகவே யோகத்தால் அபிவ்யக்த்தியை யடைந்த தேஜோமயமான சரீரத்தை யடைந்தவனுக்கு ரோகமுமில்லை, மூப்புமில்லை, மரணமுமில்லை" என்பதாம். மந்திரப்ராம்ஹணங்களை (தவப்பயனால்) கண்டவர்களான ருஷிகளுடைய ஸாமர்த்தியத்தையும் நமது ஸாமர்த்தியத்துடன் ஒத்ததாகக் கூறி விடமுடியாது. ஆகவே இதிஹாஸ புராணங்கள் தனக்குத்தக்கதான மூலப்ரமாணமுள்ளவைகளேயாகும். லோகப்பிரசித்தியையுங் கூட நல்ல பொருத்த மிருக்கும் பொழுது ஆதாரமற்றதெனச் சொல்லிவிடமுடியாது. ஆகவே மந்திராதிகளைக் கொண்டு தேவாதிகளுடைய சரீரமுள்ளதன்மையைப் பற்றியதாயுண்டாகுமறிவானது பொருத்தமுள்ளதேயாகும். அதனின்றும் அர்த்தித்வம் முதலியன ஸம்பவிப்பதால் தேவாதிகளுக்கும் ப்ரம்ஹவித்யையில் அதிகாரம் சொன்னது பொருத்தமுள்ளதாகவே ஆகிறது. தேவர்களுக்கு விக்ரஹவத்வத்தை யொப்பினாற்றான் கிரமமுக்தியுபாஸனங்கள் சொன்னது பொருத்தமுள்ளதாகவாகும். (33)

எட்டாவது தேவதாதிகரணம் முற்றிற்று.

அபசூத்திராதிகரணம். (9)

(அ—கை) சாந்தோக்கியத்தில் பின்வருமாறு சொல்லப்பட்டிருக்கிறது— அதாவது: புத்திரன் என்பவரின் பௌத்திரனுனது பற்றி பௌத்ராயணன் என்று சொல்லப்படுபவரும், ஜனஸ்ருதரின் புத்திரனுனது பற்றி ஜானஸ்ருதி என்றழைக்கப்படுகின்றவருமான பெரியவர் சிரத்தையுடனேயே ப்ராம்மணுதிகளுக்கு வெகுதானங்களைச் செய்துகொண்டும், வெகு கொடையாளியாகவும் வெகு அன்னதானஞ்செய்துகொண்டும் வஸித்துவந்தார். அவர் ஆங்காங்கு கிராமம், நகரம், நாச்சந்துள்ளவிடம் இந்த விடங்களில் வெகு அன்னபானங்கள் நிறைந்த விடுதிகளை அதிதிகளுக்கு வேண்டி கட்டிவைத்திருந்தார். நாலா பக்கத்தினின்றும் வந்து தமது போஜனசாலையில் அன்னபானத்தை அபேக்ஷையுள்ளோர் பெற்றுக்கொள்ளுவர் என்பது அப்பெரியாரின் கருத்து. இவ்விதம் நடந்துவருங்கால் ஒருநாள் மிக்கக்கொடையாளியான இவரது குணகணங்களாற் சந்தோஷத்தையடைந்த தேவர்ஷிகள் ஹம்ஸ உருவத்தை எடுத்துக் கொண்டு அப்பெரியாரை அநுக்கிரஹிக்க வேண்டி வஸந்தகாலத்தில் ஒரு இரவில் மாடியில் திறந்தவெளியில் அப்பெரியார் இருப்பதற்கு மேல் கூட்டமாகப் பறந்துவந்தனர். அவ்வன்னப்பக்ஷிகளுள் முதன் முதலில் செல்லும் அன்னத்தை அதற்கடுத்துவரும் ஒரு அன்னபக்ஷியானது வெகு ஆச்சரியமாகச் சொல்லத்தொடங்கி 'ஓ! ஓ! பல்லாக்ஷ! பல்லாக்ஷ!! ஜானஸ்ருதியினது ஜ்யோதிஸ்ஸானது த்யுலோகத்தில் பரந்து விரிந்து கிடைக்கின்றது. ஆகலின் அந்த ஜ்யோதிஸ்ஸுடன் சேர்க்கையை அடையாதீர். அது உம்மைப்பொசுக்கிவிடவேண்டாம்' என்று சொல்லிற்று. இவ்விதம் சொன்ன அந்த அன்னத்தைப் பார்த்து முன்செல்லும் பல்லாக்ஷன் என்ற அன்னமானது பதில் சொல்லத்தொடங்கி 'இந்த ஜானஸ்ருதி வராகன். (ஒன்றுக்கு முபயோகமில்லாதவன்) இவ்விதமுள்ள அவனை ஒத்தைமாட்டு வண்டியுள்ளவரான ரைக்வருக்கு ஒப்பாகச் சொல்லுகிறீர். (ரைக்வரின் ஜ்யோதிஸ் அஸஹ்யமேயொழிய அற்பனுன ஜானஸ்ருதியின் தேஜஸ்ஸானது அஸஹ்யமாகவாகாது என்பது கருத்து) புண்ணியம், க்ஞானம் இவைநிறைந்தவரும், பகவானும் ப்ரம்ஹவித்துமான அந்த ரைக்வருடைய தர்மத்தில் மூவ்வுலகிலுமுள்ள எல்லா ப்ராணிகளுடையவும் தர்மமும் உள்ளடங்கி விடுகின்றதே யொழிய ரைக்வரது தர்மகக்ஷியில் மற்றவரது தர்மம் பிரவேசிப்பதில்லை' (ரைக்வரது தர்மத்துக்கொப்பாக மற்றவரது தர்மம் ஆகாது என்று கருத்து) என்றது. பிறகு தன்னை மிக்க இழிவுபடுத்தியும், ரைக்வரை மிக்க வுயர்வுபடுத்தியும் அவ்வன்னம் சொன்ன வார்த்தையைச் செவியுற்ற இந்த ஜானஸ்ருதியானவர் பாச்சிக்காயாடித் தோல்வியுற்றவன் போல அடிக்கடி பெருமூச்செறிந்து வெகுபாடுபட்டு அவ்விரவைக் கழித்தான். இரவும் சென்றது. பொழுது விடியும் தருணத்தில் ஸ்துதிபாடகர்கள் ஒருபக்கத்தில் இவரது குணகணங்களை எடுத்துக் காட்டிக் கொண்டாட, மற்றொருபக்கத்தில் மங்களவாத்தியகோஷம் முழங்கக்கேட்டும் அதுபோழ்திவர் படுக்கையிருக்குமிடத்திலிருந்தபடியே இரஹஸ்யத்தில் தனது

தேர்ப்பாகனை அழைத்துப் பின்வருமாறு கட்டளையிட்டார். அதாவது:— ஓதோழ! ரைக்வரென்ற பெயருள்ளவரும், ப்ரம்ஹவித்தும், ஏகாந்தவாஸத்தில் பிரியமுள்ளவரும், ஒற்றைமாட்டுவண்டியுடன் கூடினவருமான பெரியாரைத் தேடிக்கண்டுபிடித்து அவரிருக்குமிடத்தை எனக்குச்சொல்லவேண்டும் என்றார் என்பதாம்.

அதுகேட்ட தேர்ப்பாகன் அந்த ரைக்வரையே மனத்தில் நினைத்துக் கொண்டு கிராமம் நகரம் இவ்விடங்களில் தேடிப்பார்த்து 'ஒஸ்வாமின்! அவரை நான் கண்டுபிடிக்க முடியவில்லை' என்றான். அது கேட்டதும் ஜாநஶ்ருதியானவர் 'உலகில் ப்ரம்ஹவித்துக்கள் ஜனநெருக்கமற்ற அரண்யத்திலும்,மணல் திட்டுகளிலும், மிகப்பரிசுத்தமானவிடங்களிலும் வஸிப்பராதலால் அங்குசென்று தேடிக்கண்டு பிறகு எனக்குச் சொல்லுவாயாக' என்றார். அந்தத் தேர்ப்பாகனும் அவ்விதமே பிரம்மவித்துக்கள் வஸிக்கக்கூடிய முற்கூறிய விடங்களிலெல்லாம் தேடிக்கொண்டு வருங்கால் மிக்கமிக்கப் பரிசுத்தமானதொரு தேசத்தில் ஒற்றை மாட்டுவண்டியின் கீழிருந்து தனது உடலிலுள்ள தப்பிலைச்சொறியை நகங்களாற் சொறிந்து கொண்டிருக்கும் அப்பெரியாரைக் கண்டான். இவர்தான் ஒற்றைமாட்டு வண்டியுள்ள ரைக்வர் என ஒருவாறு ஊஹித்தறிந்து கொண்டு அவரதருகில் வெகு வணக்கத்துடன் வந்து அவரை நோக்கி 'ஒஸ்வாமின் ! தாங்கள்தானா ஒற்றைமாட்டு வண்டியுடன் கூடின ரைக்வரென்னும் பெரியார்' என்றான். அதற்கவர் 'ஆம்! அப்படித்தான் சொல்லுகின்றனர்' என அலக்ஷியமாகப் பதில்சொன்னார். இவ்விதம் அவர் அலக்ஷியமாக விடையளித்ததையும், மற்றுமுள்ள சிலகுறிகளையும் கொண்டு இவர்க்கு கார்ஹஸ்த்யத்தில் விருப்பமிருக்கின்றதென்றும், தனத்திலாசையும் இருக்கின்றதென்றும் அந்தத்தேர்ப்பாகன் ஒருவாறு ஊஹித்துக் கொண்டு ஜாநஶ்ருதியினிடம் அதைத் தெரிவித்தான். அதுகேட்டதும் ஜாநஶ்ருதியானவர் அறுநூறு பசுக்களையும் பொன்னையும் முக்தாஹாரத்தையும் கோவேறுகழுதை பூட்டிய உயர்ந்த தேரையும் உடன் கொண்டு வெகுவிரைவாக ரைக்வரிடம் செல்லத் தொடங்கி அவரிடம்வந்து 'ஓரைக்வ! இந்த அறுநூறு பசுக்களையும், உயர்ந்த முக்தாஹாரத்தையும், மற்றும்பொன்னையும் கோவேறு கழுதைகட்டிய இந்தத் தேரையும் தாங்கள் பெற்றுக்கொண்டு அடியேனை அனுக்கிரஹிக்க வேண்டும்' என வேண்டிக் கொண்டார். இவ்விதம் சொன்ன ஜாநஶ்ருதியைப் பார்த்து ரைக்வர் சொன்னதாவது: 'அடே சூத்திர! முக்தாஹாரத்துடன் கூடின இந்தத் தேரும், பசுக்களும் உனக்கே இருக்கட்டும். கார்ஹஸ்த்யத்தை நிர்வாஹம் செய்யவியலாத இந்தத்தனத்தினால் மட்டும் எனக்கு யாதுபயன்?' என்றார். எனப்படிக்கப் பட்டிருக்கின்றது. இவ்விடத்தில் சூத்திர என்ற சப்தத்தாற் சொல்லப்பட்ட ஜாநஶ்ருதி க்ஷத்திரியனா? அல்லது ஜாதி சூத்திரனா? என ஸந்தேஹித்து க்ஷத்திரியஜாதியில் சேர்ந்தவன் என்பதை நிர்ணயிக்க வேண்டி 5 சூத்திரங்களடங்கிய இந்த அதிகாரணம் ஆரம்பிக்கப் படுகிறது. அதன் முதல் சூத்திரம் பின்வருமாறு—

९ अपशूद्राधिकरणम् । सू० ३४—३८

शुगस्य तदनादरश्रवणात्तदाद्रवणात्सूच्यते हि ॥ ३४ ॥

शूद्रोऽधिक्रियते वेद विद्यायामथवा न हि । अत्रैवर्णिकदेवाद्या इव शूद्रोऽधिकारवान् ॥ १ ॥
देवाः स्वयं भातवेदाः शूद्रोऽध्ययनवर्जनात् । नाधिकारी श्रुतौ स्मार्ते त्वधिकारो न वार्यते ॥ २ ॥

சுகஸ்ய ததநாதரச்ரவணாத் ததாத்ரவணாத் சூச்யதேஹி (34)

(ப-ரை) [शूद्रः (சூத்ர:)=சூத்திர ஜாதியிற் பிறந்தவன் **श्रौत ब्रह्म विद्याधिकाराभाववान्** (ஸ்ரௌத ப்ரம்ஹ வித்யாதிகாராபாவவான்)=உபநிஷந் மூலகமான ப்ரம்ஹ வித்தையில் அதிகாரமற்றவனே ஆவான். ஏனென்னில் **नियमपूर्वक वेदाध्ययनाभावात्** (நியமபூர்வக வேதாத்யயனுபாவாத்)=நியமத்தை முன்னிட்ட வேதாத்தியயனம் அவர்க்கில்லாதிருப்பதே அதன் காரணமாகும். அவ்விதமாயின் சூத்திரனுன ஜாநஸ்ருதிக்கு ஸ்ரௌத ப்ரம்ஹ வித்யையில் அதிகாரம் எவ்விதம் வரலாம் என்னின்?] **अस्य** (அஸ்ய)=இந்த ஜாநஸ்ருதிக்கு **शुक्** (சுக்)=சோகமானது [**उत्पन्ना** (உத்பன்ன)=உண்டாயிற்று, இது எதனுலறியப் படுகின்றது என்னின்? **तदनादरश्रवणात्** (ததனுதரஸ்ரவணுத்)=அந்த அன்ன பக்ஷிகளின் அனுதரவான (அலக்ஷியமான) வாக்கியத்தைக் கேட்டதிலிருந்து **तदाद्रवणात्** (ததாத்ரவணுத்)=அந்த சோகங் காரணமாய் ஜாநஸ்ருதி ஓடிவந்திருப்பதே அதன் காரணமாகும். **हि** (ஹி)=ரைக்வரால் தனக்கு பரோக்ஷமாக நடந்ததையும் தெரிந்து கொள்ளும் திறமையுண்டென்பதன்றோ **सूचयते** (சூச்யதே)=குறிப்பிடப்படுகிறது. ஆகவே சோகத்தாலோடிவந்தவன் ஜாநஸ்ருதி என்பதைக் குறிப்பிடவேண்டி **शुचा** (சுசா)=சோகத்தால் **आद्रवति** (ஆத்ரவதி)=ஓடிவந்தவன் என்ற பொருளில் சூத்ர என்ற சப்தம் பிரயோகம் செய்யப்பட்டிருப்பதாகக் கொள்ளுவதிலிருந்து ஜாநஸ்ருதி க்ஷத்திரியனுகவாவதால் ஜாதி சூத்திரனுக்கு ஸ்ரௌத ப்ரம்ஹ வித்தையிலதிகாரம் கிடையாது என்று சொன்னது பொருத்தமானதே. (34) (எ-று)

வையாஸிக நியாயமாலே.

(க-ரை) வேதமூலமான வித்யையில் சூத்திரனுக்கு அதிகாரமுண்டா? அல்லது இல்லையா? என்பது ஸந்தேஹம். ப்ரம்ஹ, க்ஷத்ர, வைஸ்ய என்ற இம்மூன்றுஜாதிகளுள் ஒன்றிலும் சேராத தேவாதிகளுக்கு அதிகாரமிருப்பதைக் காண்பதால் அம்மூன்று ஜாதிகளிலுஞ் சேராத சூத்திரனும் அதிகாரமுள்ளவனுகிறுன் என்பது பூர்வபக்ஷம். தேவர்களுக்குப் பிறவியிலேயே வேதமானது புத்தியிற்றோற்றத்தை யடைந்து விடுவதால் வேதாத்யயனம் புதிதாகவேண்டுவதில்லை. சூத்திரன் வேதாத்யயனஞ் செய்தல்கூடாது என்ற மறுப்புக் கூறியிருப்பதைக் கொண்டு சூத்திரனுக்கு வேதமூலமான வித்யையில் அதிகாரமில்லை. ஆனல் ஸ்மிருதிமூலமான வித்தையிலோ சூத்திரனுக்கும் அதிகாரமுண்டு. (எ-று)

यथा मनुष्याधिकारनियममपोह्य देवादीनामपि विद्यास्वधिकार उक्तस्तथैव द्विजात्यधिकारनियमापवादेन शूद्रस्याप्यधिकारः स्यादित्येतामाशङ्कां निवर्तयितुमिदमधिकरणमारभ्यते। तत्र शूद्रस्याप्यधिकारः स्यादिति तावत्प्राप्तम्। अर्थित्वसामर्थ्ययोः संभवात्। 'तस्माच्छूद्रो यज्ञेऽनवक्लृप्तः' (तै० सं० ७।१।१।६) इतिवत् 'शूद्रो विद्यायामनवक्लृप्तः' इति च निषेधाश्रवणात्। यच्च कर्मस्वनधिकारकारणं शूद्रस्यानग्नित्वं न तद्विद्यास्वधिकारस्यापवादकं लिङ्गम्। नह्याहवनीयादिरहितेन विद्या वेदितुं न शक्यते। भवति च लिङ्गं शूद्राधिकारस्योपोद्बलकम्। संवर्गविद्यायां हि जानश्रुतिं पौत्रायणं शुश्रूषुं शूद्रशब्देन परामृशति—'अह हारेत्वा शूद्र तवैव सह गोभिरस्तु' (छा० ४।२।३) इति। विदुरप्रभृतयश्च शूद्रयोनिप्रभवा अपि विशिष्टविज्ञानसंपन्नाः स्मर्यन्ते। तस्मादधिक्रियते शूद्रो विद्यास्विति। एवं प्राप्ते ब्रूमः—न शूद्रस्याधिकारः, वेदाध्ययनाभावात्। अधीतवेदो हि विदितवेदार्थो वेदार्थेष्वधिक्रियते। नच शूद्रस्य वेदाध्ययनमस्ति, उपनयनपूर्वक-

---

பாஷ்யம்.—மனிதர்கட்கே அதிகாரம் என்ற நியமத்தைப் போக்கி தேவாதிகளுக்கும் வித்யைகளில் அதிகாரமானது எவ்விதம் சொல்லப்பட்டதோ அவ்விதம் இருபிறப்பாளர்க்கே என்ற நியமத்துக்கு மாறுகச் சூத்திரனுக்கும் அதிகாரம் ஏற்படலாம் என்ற ஆசங்கையைப் போக்க வேண்டி இந்த அதிகாணம் ஆரம்பிக்கப்படுகின்றது. வித்யையில் சூத்திரனுக்கும் அதிகாரமுண்டு என்றுதான் ஏற்படுகிறது. அர்த்தித்வம், ஸாமர்த்தியம் இரண்டும் அவர்களுக்கும் வித்யாவிஷயத்தில் ஸம்பவிப்பதே அதன் காரணமாகும். "ஆதலால் சூத்திரன் யாகத்தில் அதிகாரமற்றவன்" என்பது போல 'வித்யையில் அதிகாரமற்றவன்' என்ற மறுப்புக் கூருததே அதன் காரணமாகும். சூத்திரனுக்கு ஶ்ரௌதமான அக்னி ஸித்தியில்லாமையானது கர்மாதிகாரமின்மைக்குக் காரணமாகவாகுமே யொழிய அதுவித்யைகளிலுள்ள அதிகாரத்துக்கு மறுப்புக் கூறும் லிங்கமாக வாகமாட்டாது. ஆஹவநீயம் முதலிய அக்னியில்லாதவனல் வித்தை அறியமுடியாது என்பதில்லை யன்றே. சூத்திரனுடைய அதிகாரத்தை உறுதிப்படுத்துவதற்குரிய அறிகுறியும் இருக்கின்றதன்றே? ஸம்வர்க்க வித்யையில் புத்திரன் என்பவரின் பௌத்திரனும், சிரவணஞ்செய்ய விச்சைகொண்டவரும் ஜநஶ்ருதர் என்பவரின் புத்திரருமான ஜாநஶ்ருதியை "அடே சூத்ர பசுக்களுடன் கூடின இவையாவும் உனக்கே இருக்கட்டும்." என்றவிடத்தில் சூத்ர என்ற சப்தத்தால் சொல்லியிருக்கிறது. விதுரர் முதலியோர் சூத்திரஜாதியிற் பிறந்தவராயினுங் கூட சிறந்த விக்ஞானத்துடன் கூடினவர்களாக ஸ்மிருதிகளில் கூறப்படுகின்றனர். ஆனது பற்றி சூத்திரன் வித்யைகளில் அதிகாரத்தை யடைகின்றுன் என இவ்விதம் (பூர்வபக்ஷம்) பிராப்த்தமாகவே (சித்தாந்தம்) சொல்லுகிறோம்..

சூத்திரனுக்கு அதிகாரமில்லை. வேதாத்யயனமில்லாதிருப்பதே அதன் காரணமாகும். வேதத்தை அத்யயனஞ் செய்து வேதத்தின் பொருளை யறிந்தவனுமே அன்றே வேதத்தின் பொருள் களில் அதிகாரத்தை யடைவது

त्वाद्वेदाध्ययनस्य । उपनयनस्य च वर्णत्रयविषयत्वात् । यत्त्वर्थित्वं न तदसति सामर्थ्येऽधिकारकारणं भवति । सामर्थ्यमपि न लौकिकं केवलमधिकारकारणं भवति । शास्त्रीयेऽर्थे शास्त्रीयस्य सामर्थ्यस्यापेक्षितत्वात् । शास्त्रीयस्य च सामर्थ्यस्याध्ययन निराकरणेन निराकृतत्वात् । यच्चेदं 'शूद्रो यज्ञेऽनवक्लृप्तः' इति, तन्न्यायपूर्वकत्वाद्विद्यायामप्यनवक्लृप्तत्वं द्योतयति, न्यायस्य साधारणत्वात् । यत्पुनः संवर्गविद्यायां शूद्रशब्दश्रवणं लिङ्गं मन्यसे, न तल्लिङ्गं, न्यायाभावात् । न्यायोक्ते हि लिङ्गदर्शनं द्योतकं भवति । नचात्र न्यायोऽस्ति । कामं चायं शूद्रशब्दः संवर्गविद्यायामेवैकस्यां शूद्रमधिकुर्यात्, तद्विषयत्वात्, न सर्वासु विद्यासु । अर्थवादस्थत्वात्तु न क्वचिदप्ययं शूद्रमधिकर्तुमुत्सहते । शक्यते चायं शूद्रशब्दोऽधिकृत-

பொருந்தும். சூத்திரனுக்கு வேதாத்யயனம் கிடையாது. உபநயநத்தை முன்னிட்டு வேதாத்யயனஞ் செய்யவேண்டியிருப்பதே அதன் காரணமாகும். உபநயநமோ ப்ரம்ஹ, க்ஷத்ர, வைஶ்ய ரென்ற வர்ணத்ரயவிஷயமாக இருக்கின்றது. அர்த்தித்வமிருப்பதாக யாதொன்று சொல்லப்பட்டதோ அது (1)ஸாமர்த்தியமில்லாவிடில் அதிகாரம் சொல்லுவதற்குப் போதியகாரணமாகவாகமாட்டாது. கேவலம் லௌகிகமான ஸாமர்த்தியப்மட்டும் அதிகாரகாரணமாக ஆவதில்லை. சாஸ்திரீயமான விஷயத்தில் சாஸ்திரமொப்பின ஸாமர்த்யமிருக்கவேண்டுவதே அவஶ்யமென விரும்பப்படுகின்றது. சாஸ்திரீயமான ஸாமர்த்தியமானது அத்யயனத்தை மறுத்திருப்பதிலிருந்தே மறுக்கப்பட்டதாக வாகின்றது. "சூத்திரன் யாகத்தில் அதிகாரமற்றவன்" என யாதொன்று சொல்லப்பட்டதோ அது ஒருநியாயத்தை முன்னிட்டிருக்கின்றமையின் வித்யையிலுங்கூட அதிகாரமின்மையை விளக்குகின்றது. நியாயம் இரண்டிடத்தும் பொதுவாயிருப்பதே அதன் காரணமாகும். ஸம்வர்க்க வித்யையில் சூத்ரசப்தமிருப்பதாகக் கேட்பது சூத்திராதிகாரத்துக்கு லிங்கமாகும் என யாதொன்றை எண்ணுகின்றீரோ அதுலிங்கமாக (அறிகுறியாக) ஆகமாட்டாது. அதை லிங்கமாக்குவதற்குப் போதிய நியாயமில்லாதிருப்பதே அதன்காரணமாகும். நியாயத்தாற் சொல்லப்பட்டவற்றிலன்றோ லிங்கதர்சனம் த்யோதகமாக (அர்த்தவிசேஷபோதகமாக) வாகும். இவ்விடத்தில் நியாயமோ கிடையாது. இந்தச் சூத்திர சப்தமானது ஸம்வர்க்கவித்யையொன்றிலேயே வேண்டுமானல் சூத்திரவிஷயமாக அந்த வித்யையேற்பட்டிருப்பதைக் கொண்டு சூத்திரனை அதிகாரியாகவாக்கட்டும். எல்லா (வேத) வித்யைகளிலும் அதிகாரியாக்க முடியாது. (உண்மையாகப் பார்க்குங்கால்) ஸம்வர்க்க வித்யையிலுள்ள இச் சூத்திரசப்தமானது அர்த்தவாதத்தில் படிக்கப்பட்டிருப்பதால் எந்த வேதவித்யையிலும் இந்த சப்தம் சூத்திரனை அதிகாரியாக்கும் திறமைபெறமாட்டாது. ஆகவே இங்குள்ள இந்தச் சூத்திர சப்தமானது ப்ரம்ஹவித்யையில் அதிகாரம் பெற்றவனான ஜாநஶ்ருதியை

(1) வேதத்தை அத்யயனஞ்செய்து அதன்பொருளை அறிந்திருத்தலே இங்குள்ள ஸாமர்த்ய என்றதால் சொல்லப்படுகிறது.

विषयो योजयितुम्। कथमित्युच्यते—'कम्वर एनमेतत्सन्तं सयुग्वानमिव रैक्कमात्थ' (छा० ४।१।३) इत्यस्माद्धंसवाक्यादात्मनोऽनादरं श्रुतवतो जानश्रुतेः पौत्रायणस्य शुगुत्पेदे, तामृषी रैक्कः शूद्रशब्देनानेन सूचयांबभूवात्मनः परोक्षज्ञताख्यापनायेति गम्यते। जातिशूद्रस्यानधिकारात्। कथं पुनः शूद्रशब्देन शुगुत्पन्ना सूच्यत इति। उच्यते—तदाद्रवणात्। शुचमभिदुद्राव, शुचा वाभिदुद्रुवे, शुचा वा रैक्कमभिदुद्रावेति शूद्रः। अवयवार्थसंभवाद्रूढ्यर्थस्य चासंभवात्। दृश्यते चायमर्थोऽस्यामाख्यायिकायाम् ॥ ३४ ॥

क्षत्रियत्वगतेश्चोत्तरत्र चैत्ररथेन लिङ्गात् ॥ ३५ ॥

इतश्च न जातिशूद्रो जानश्रुतिः। यत्कारणं प्रकरणनिरूपणेन क्षत्रियत्वमस्योत्तरत्र

விஷயமாகக் கொண்டதென்று சொல்லக்கூடியதாகவே இருக்கின்றது எதனு லிவ்விதம் சொல்லப்படுகிறது என்னின்? "அடே! ஹம்ஸ! வெகு தாழ்ந்த நிலையிலுள்ள இந்த ஜானப்ச்ருதியையா வண்டியுடன் கூடின ரைக்வருக்கு ஒப்பா கச் சொன்னுய்" என்ற வாக்கியத்தினுல் ஹம்ஸங்கள் தன்னை அவமதித்தைக் கேட்ட பௌத்திராயணரான ஜானப்ச்ருதிக்கு சோகம் உண்டாயிற்று. அந்தச் சோகத்தை ரிஷியான ரைக்வர் தனக்குப் பரோக்ஷமாயுள்ளவற்றையும் அறி யுந்திறமையுண்டென்பதை வெளிக்காட்டவேண்டி இந்தச் சூத்திரசப்தத்தால் குறிப்பிட்டார் எனவறியக் கிடக்கின்றது. ஜாதிசூத்திரனுக்கு வேதவித்யாதி காரமின்மையே அதன் காரணமாகும். சூத்ரசப்தத்தால் சோகமுண்டாயிற்று என்பது எவ்விதம் குறிப்பிடப்படுகிறது என்னின்? சொல்லப்படுகிறது—அது பற்றி ஆத்ரவணம் சொல்லியிருப்பதே அதன் காரணமாகும். அதாவது:— **तदाद्रवणात्** (ததாத்ரவணுத்)=என்றதற்கு அந்த சோகத்தால் ஓடிவந்தவன் என்றுவது, அந்தச் சோகத்தால் வெறட்டப்பட்டவன் என்றுவது, சோக ஜனகவார்த்தையைக் கேட்டதும் ஓடிவந்தான் என்றுவது பொருள் கொள்ளு வதினின்றும் பெறப்படுகிறதென்பதாம். (சூத்ர என்ற சப்தத்துக்கு) அவய வார்த்தமானது பொருந்துவதும் ரூடியான பொருள் பொருந்தாமையுமே அதன் காரணமாகும். இப்பொருள் இக்கதையில் காணக்கிடக்கின்றது. (34)

க்ஷத்திரியத்வகதே: ச உத்தரத்ரசைத்ர ரதேந லிங்காத் (35)

(ப-ரை) [**अयं जानश्रुतिः** (அயம் ஜாநஶ்ருதி:)=இந்த ஜாநஶ்ருதியானவர், **न जातिशूद्रः** (ந ஜாதிசூத்ர:)=சூத்திரஜாதியிற் பிறந்தவனன்று. ஏனென்னில் **उत्तरत्र** (உத்ரத்ர)=ஸம்வர்க்க வித்யாவிதிக்கு அடுத்துள்ள அர்த்தவாதத்தில் **चैत्ररथेन** (சைத்ரரதேந)=க்ஷத்திரியஜாதியிற் பிறந்த சைத்ரரதன் சொல்லப்பட் டிருக்கும் **लिङ्गात्** (லிங்காத்)=அடையாளத்தைக் கொண்டு **क्षत्रियत्वगतेश्च** (க்ஷத் திரியத்வ கதேஶ்ச)=க்ஷத்திரியனுகவிருக்கும் தன்மை அறியப்படுவதே அதன் காரணமாகும். (எ-று)

चैत्ररथेनाभिप्रतारिणा क्षत्रियेण समभिव्यवहाराल्लिङ्गाद्गम्यते। उत्तरत्र हि संवर्गविद्यावाक्यशेषे चैत्ररथिरभिप्रतारी क्षत्रियः संकीर्त्यते—'अथ ह शौनकं च कापेयमभिप्रतारिणं च काक्षसेनिं परिविष्यमाणौ ब्रह्मचारी बिभिक्षे' (छा० ४। ३। ५) इति। चैत्ररथित्वं चाभिप्रतारिणः कापेययोगादवगन्तव्यम्। कापेययोगो हि चित्ररथस्यावगतः 'एतेन वै चित्ररथं कापेया अयाजयन्' (तांड्यब्रा० २०। १२। ५) इति। समानान्वयानां च प्रायेण समानान्वयायाजका भवन्ति। 'तस्माच्चैत्ररथिर्नामैकः क्षत्रपतिरजायत' इति च क्षत्रपतित्वावगमात्क्षत्रियत्वमस्यावगन्तव्यम्। तेन क्षत्रियेणाभिप्रतारिणा सह समानायां विद्यायां संकीर्तनं जानश्रुतेरपि क्षत्रियत्वं सूचयति। समानानामेव हि प्रायेण समभिव्याहारा भवन्ति। क्षत्तृप्रेषणाद्यैश्वर्ययोगाच्च जानश्रुतेः क्षत्रियत्वावगतिः। अतो न शूद्रस्याधिकारः॥

பாஷ்யம்.—பின்வருவனவற்றாலும் ஜாநஶ்ருதி ஜாதிசூத்திரனன்று. எக்காரணம்பற்றி பிரகரண நிரூபணத்தினால் இந்த ஜாநஶ்ருதிக்கு க்ஷத்திரியத்வமானது மேலுள்ள விடத்தில் அபிப்ரதாரியான சைத்ரரதனென்கிற க்ஷத்திரியனுடன் சேர்த்துப் படிக்கப்பட்டிருக்கும் அடையாளத்தைக் கொண்டு அறியப்படுகின்றதோ அக்காரணம்பற்றியே என்க. மேலுள்ள ஸம்வர்க்கவித்யாவாக்கிய சேஷத்தில் அபிப்ரதாரீ என்ற சைத்ரரதனென்கிற க்ஷத்திரியன் சொல்லப்படுகிறான். அதாவது:—“பிறகு சுநகனுடைய பிள்ளையானது பற்றி சௌனகனென்று சொல்லப்படுபவரும், கபிகோத்ர புரோஹிதரானதுபற்றி காபேயருமான பிராம்மணரும், கக்ஷஸேனருடைய புத்திரரும் அபிப்ரதாரி என்ற பெயருள்ளவருமான க்ஷத்திரியரும் போஜனம் செய்ய வுட்கார்ந்தகாலத்தில் ப்ரம்மசாரி பிக்ஷைகேட்டான்” என்பதாம். அபிப்ரதாரி என்ற அரசன் சைத்ரரதி (சித்திரரதனுடைய புத்திரன்) என்பது கபிகோத்ர புரோஹிதரான சௌனகருடன் சேர்க்கையிருப்பதினின்றும் கிடைக்கின்றது. “காபேயர்கள் இந்த *த்விராத்ர கர்மத்தினாலேயே சித்திரரதனை யஜிக்கச்செய்தனர்” என்ற விடத்தில் சித்ரரதனுக்குக்காபேயனுடன் சேர்க்கை காணப்படுகின்றது. பெரும்பாலும் ஒரேமாதிரியான வம்சத்திற்பிறந்தவர்க்கு ஒரேமாதிரியான வம்சத்திற்பிறந்தவர்களேயாஜகர்களாக (யாகம் செய்விப்பவர்களாக) ஆகின்றனர். “அவரிடமிருந்து சைத்ரரதியெனப்பெயரிய ஒரு க்ஷத்ரபதி (க்ஷத்திரியன்) பிறந்தான்” என்றதாலும் க்ஷத்திரபதித்வம் காணக்கிடப்பதினின்றும் இவருக்கு க்ஷத்திரியத்வமானது தெளிவாகக் காணக்கிடக்கின்றது. அந்த க்ஷத்திரியனான அபிப்ரதாரியுடன் கூட ஒரேவித்யையில் சொல்லியிருத்தலானது ஜாநஶ்ருதி க்ஷத்திரியன் என்பதைக் குறிப்பிடுகிறது. ஸமானமாயுள்ளவர்களுக்கே பெரும்பாலும் ஒரே வாக்கியத்தில் சேர்ந்த பாடம் இருக்கிறது. தேர்ப்பாகனை அனுப்புதல் அன்னதானம், கோதானம் செய்தல் இவற்றின் மூலம் கிடைத்த ஐஶ்வரிய யோகமிருப்பதாக வெளியாவதைக் கொண்டும் ஜாநஶ்ருதி க்ஷத்திரியன்

---

* இது ஜ்யோதிஷ்டோமம் என்ற கர்மாவின் விகாரமாகும்.

संस्कारपरामर्शात्तदभावाभिलापाच्च ॥ ३६ ॥

इतश्च न शूद्रस्याधिकारः, यद्विद्याप्रदेशेषूपनयनादयः संस्काराः परामृश्यन्ते—'तं होपनिन्ये' (श० ब्रा० ११। ५। ३। १३)। 'अधीहि भगव इति होपससाद' (छा० ७। १। १) 'ब्रह्मपरा ब्रह्मनिष्ठाः परं ब्रह्मान्वेषमाणा एष ह वै तत्सर्वं वक्ष्यतीति ते ह समित्पाणयो भगवन्तं पिप्पलादमुपसन्नाः' (प्र० १। १) इति च। 'तान्हानुपनीयैव' (छा० ५। ११। ७) इत्यपि प्रदर्शितैवोपनयनप्राप्तिर्भवति। शूद्रस्य संस्काराभावोऽभिलप्यते' 'शूद्रश्चतुर्थो वर्ण एकजातिः' (गौतमधर्म) इत्येकजातित्वस्मरणात्। 'न शूद्रे पातकं किंचिन्न च संस्कारमर्हति' (मनु० १०। १२६) इत्यादिभिश्च ॥ ३६ ॥

तदभावनिर्धारणे च प्रवृत्तेः ॥ ३७ ॥

என்ற அறிவுண்டாகின்றது. ஆனது பற்றி ஜாதிசூத்திரனுக்கு அதிகாரம் கிடையாது. (35) (எ—று)

(ஸூ) ஸம்ஸ்கார பராமர்சாத் ததபாவாபிலாபாச்ச (36)

(ப—ரை) வித்யை சொல்லியவிடங்களில் संस्कारपरामर्शात् (ஸம்ஸ்காரபராமர்சாத்)=வித்யாங்கமான ஸம்ஸ்காரங்கள் சொல்லப் பட்டிருப்பதாலும் तदभावाभिलापाच्च (ததபாவாபிலாபாச்ச)=ஜாதிசூத்திரனுக்கு ஸம்ஸ்காரமில்லை என்று சொல்லியிருப்பதைக் கொண்டும் சூத்திரனுக்கு வைதிகவித்யையில் அதிகாரம் கிடையாதென்பது நிஶ்சயம். (எ—று)

பாஷ்யம்.—இதனாலும் சூத்திரனுக்கு அதிகாரம் கிடையாது. யாது காரணம்பற்றி என்னின்? வித்யையைச் சொல்லிய விடங்களில் உபநயநம் முதலிய ஸம்ஸ்காரங்கள் "அந்தச் சிஷ்யனை உபநயநம் செய்து வைத்தார்" என்றும், "ஓ பெரியீர்! எனக்கு வித்யோபதேசம் செய்வீராக என்று ஸநத்குமாரரை நாரதர் வந்தடைந்தார்" என்றும், "ப்ரம்ஹ பரர்களும், ப்ரம்ஹ நிஷ்டர்களுமான அவர்கள் ப்ரம்ப்ரம்ஹத்தை விசாரித்தறிய வெண்ணங் கொண்டவர்களாய் இவரே அவையாவையும் சொல்லுவர் என்பதாய் ஸமித்தைக் கையிற் றாங்கிக்கொண்டு பகவானான பிப்பலாதரை சிஷ்யமுறைப்படி வந்தடைந்தனர்" என்றும் "அவர்களை உபநயநம் செய்விக்காமலே" என்றுமான வற்றால் உபநயனப்பிராப்த்தியானது காண்பிக்கப்பட்டதாகவே ஆகின்றது. சூத்திரனுக்கு உபநயநாதி ஸம்ஸ்காரமின்மையும் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. அதாவது: "நான்காவது வர்ணமான சூத்ரன் ஏகஜாதியாவான்" என்றதால் ஏகஜாதித்வம் ஸ்மிருதியிற் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது என்பதாம். (உட்கொள்ளக் கூடாதுஎனச் சாஸ்திரம் விலக்கின அபக்ஷ்யமான ஆகாரத்தைச் சாப்பிட்டதன் மூலம்) "சூத்திரனிடத்தில்எவ்வித பாதகமும் வந்துவிடாது. அவன் ஸம்காரம் பெற அர்ஹனுமன்று" என்ற இது முதலிய ஸ்மிருதிகளாலுமே என்க. (36) (எ—று)

(ஸூ) ததபாவ நிர்த்தாரணே ச ப்ரவ்ருத்தே: (37)

इतश्च न शूद्रस्याधिकारः। यत्सत्यवचनेन शूद्रत्वाभावे निर्धारिते जाबालं गौतम उपनेतुमनुशासितुं च प्रववृते 'नैतदब्राह्मणो विवक्तुमर्हति समिधं सोम्याहरोप त्वा नेष्ये न सत्यादगाः' (छा० ४। ४। ५) इति श्रुतिलिङ्गात् ॥ ३७ ॥

श्रवणाध्ययनार्थप्रतिषेधात्स्मृतेश्च ॥ ३८ ॥

इतश्च न शूद्रस्याधिकारः। यदस्य स्मृतेः श्रवणाध्ययनार्थप्रतिषेधो भवति। वेद श्रवणप्रतिषेधो वेदाध्ययनप्रतिषेधस्तदर्थज्ञानानुष्ठानयोश्च प्रतिषेधः शूद्रस्य स्मर्यते।

(ப-ரை) **तदभाव निर्धारणे च** (ததபாவ நிர்த்தாரணே ச)=சூத்திரத்வ மின்மையை நிர்த்தாரணம் செய்து கொண்ட பின்னரே கௌதமரென்ற குருவுக்கு ஜாபாலனென்கிற சிஷ்யன் விஷயமான உபநயநம், உபதேசம் இவற்றின் **प्रवृत्तेः** (ப்ரவ்ருத்தே:)=பிரவிருத்தி காணவும் படுவதாலும் ஜாதிசூத்திரனுக்கு ப்ரம்ஹ வித்யாதிகாரம் கிடையாது. (எ—று)

பாஷ்யம்.—இதனாலும் சூத்திரனுக்கு அதிகாரமில்லை என்றேற்படுகிறது. ஜாதி ப்ராம்ஹணனிடம் இயர்க்கையிலமைந்துள்ள ஸத்யவசன மிருப்பதைக் கொண்டு சூத்திரனன்று என்பதைத் தீர்மானம் செய்த பிறகு கௌதமர் ஜாபாலனை உபநயநம் செய்விக்கவோ, உபதேசிக்கவோ பிரவிருத்தித்திருக்கிறார். அதாவது:—"ப்ராம்மணனாக இல்லாதவன் இந்த ஸத்ய வசனத்தைச் சொல்லமாட்டான். ஜாதி ப்ராம்ஹணனிடத்திலேயே காணப்படும் ஸத்ய வசன முன்னிடமிருப்பதால் உனக்கு உபதேசிக்கிறேன் என்று சொல்லி, ஓ ஸோம்ய! ஸமித்தைக் கொண்டுவா உன்னை உபநயநம் செய்து வைக்கிறேன். நீ ஸத்தியத்தினின்றும் தவறினாயில்லை" என்பது முதலிய சுருதி லிங்கம் காணப்படுவதே அதன் காரணமாகும். (37) (எ—று)

(ஸூ) ச்ரவணாத்யயநார்த்த ப்ரதிஷேதாத் ஸ்மிருதே: ச (38)

(ப-ரை) [வேதவித்யையில் **शूद्रः** (சூத்ர:)=சூத்ரன் **नाधिकारवान्** (நாதிகாரவான்)=அதிகாரம் பெற்றவனன்று **कुतः** (குத:)=ஏனென்னில்] **श्रवणाध्ययनार्थ प्रतिषेधात्** (ஶ்ரவணாத்யயனார்த்த ப்ரதிஷேதாத்)=வேதத்தைக் காதால் கேட்டல், நாவாலுச்சரித்தல் அவற்றின் பொருளை மனத்தால் சிந்தித்தல், தேஹத்தால் அனுஷ்டித்தல் இவற்றை மறுத்துக் கூறும் **स्मृतेश्च** (ஸ்மிருதேஶ்ச)=ஸ்மிருதி யிருப்பதுமே அதன காரணமாகும். (எ—று)

பாஷ்யம்.—இதனாலும் சூத்திரனுக்கு அதிகாரமில்லை என்றேற்படும். யாது காரணம்பற்றி என்னில். இந்தச் சூத்திரனுக்கு கேட்டல், உச்சரித்தல் அதன் பொருளையறிதல், அதை அனுஷ்டித்தல் ஆகிய இவ்விஷயத்தில் ஸ்மிருதி மூலம் மறுப்புக்காணப்படுவதே அதன் காரணமாகும். அதாவது: சூத்திரனுக்கு வேத ஶ்ரவண ப்ரதிஷேதமும், வேதாத்யயந ப்ரதிஷேதமும், அதன் அர்த்தஜ்ஞானம் அதன் அனுஷ்டானம் இவைகளின் ப்ரதிஷேதமும் ஸ்மிருதியிற்சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. அவற்றுள் முதலாவது ஶ்ரவணப்ரதிஷேதமாவது

श्रवणप्रतिषेधस्तावत् 'अथास्य वेदमुपशृण्वतस्त्रपुजतुभ्यां श्रोत्रप्रतिपूरणम्' इति। 'पद्यु ह वा एतच्छ्मशानं यच्छूद्रस्तस्माच्छूद्रसमीपे नाध्येतव्यम्' इति च। अत एवाध्ययनप्रतिषेधः। यस्य हि समीपेऽपि नाध्येतव्यं भवति स कथमश्रुतमधीयीत। भवति च वेदोच्चारणे जिह्वाच्छेदो धारणे शरीरभेद इति। अत एव चार्थादर्थज्ञानानुष्ठानयोः प्रतिषेधो भवति 'न शूद्राय मतिं दद्यात्'(मनु० ४। ८०)इति, 'द्विजातीनामध्ययनमिज्या दानम्' इति च। येषां पुनः पूर्वकृतसंस्कारवशाद्विदुरधर्मव्याधप्रभृतीनां ज्ञानोत्पत्तिस्तेषां न शक्यते फलप्राप्तिः प्रतिषेद्धुं, ज्ञानस्यैकान्तिकफलत्वात्। 'श्रावयेच्चतुरो वर्णान्' इति चेतिहासपुराणाधिगमे चातुर्वर्ण्यस्याधिकारस्मरणात्। वेदपूर्वकस्तु नास्त्यधिकारः शूद्राणामिति स्थितम्॥ ३८॥

"பின்னர் வேதத்தை (பிறர் அத்யயனஞ்செய்யும் கால்) கேட்டல்தகா" என்பதாம். முந்தின ஜன்ம ஸம்ஸ்காரம் காரணமாய் எந்த விதுரர் தர்மவியாதர் முதலியோர்க்கு க்ஞானோத்பத்தி ஏற்பட்டிருக்கிறதோ அவர்கள் விஷயத்தில் பலப்ராப்த்தியைத் தடைசெய்ய எவராலுமியலாது. க்ஞானமானது நிஸ்சிதமான பலனைத் தரக்கூடியதாயிருப்பதே அதன் காரணமாகும். "ப்ராம்மணனை முன்னிட்டுக் கொண்டு நான்கு வர்ணத்தாரையும் கேட்கச்செய்யவேண்டும்" என்றதால் இதிஹாஸம் புராணம் இவற்றை யறிவதில் நான்கு வர்ணத்தார்க்கும் அதிகாரம் ஸ்மிருதியில் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. இந்த அதிகாரணத்தால் வேத மூலமான அதிகாரம் சூத்திரர்களுக்குக் கிடையாது என்பது நிரூபிக்கப்பட்டது.

குறிப்பு—பகவன் முகத்தினின்றும் வெளிவந்ததும், நித்யமுமான ஸ்ருதிகளாலும், அதை யனுஸரித்த ஸ்மிருதிகளாலும் உபதேசிக்கப்படும் பொருள் எக்காலத்திலும் உண்மையே என்பதில் யாதுமையமில்லை தானாயினும், ஊழ்வினைப் பயனாய் உலகிலுதித்த மாந்தர் யாவரும் ஸத்வகுணம் மேலிடுங்கால் ஸ்ருதி ஸ்மிருதிகளிற் சொல்லிய பொருள் யாவற்றுள்ளும் பூர்ணமான நம்பிக்கையை யடைந்து அதையனுஷ்டித்து அதன் பயனையும் அடைகின்றனர். எதுபோழ்து ரஜஸ் தமோ குணங்கள் மேலிடுகின்றனவோ அதுபோழ்து தப்பு வழி சென்று ஸ்ருதிஸ்மிருதிகளை நம்பாததுடன் தத்தமது தமோ குணத்தைத் தெளிவாய்க் காட்டக்கூடியபடி சுருதி ஸ்மிருதிகள் எழுதிய புஸ்தகங்களை நெருப்பிலிடவும் துணிகின்றனர். ஆகவே இந்த அபசூத்ராதிகாணத்தில் ஜாதி சூத்திரனுக்கு வைதிகமான ப்ரம்ஹ வித்தையில் அதிகாரம் கிடையாது என்று கூறிய விஷயத்தில் சுத்த ஸத்வகுண ஸம்பன்னருக்கு எவ்வித ஆசங்கையும் தோன்றுவதற்கில்லை தானாயினும் ரஜோகுணம் தமோ குணம் இவை மேலிட்டவர்க்குப் பலவிதமான ஆசங்கையும் ஆக்ஷேபமும் ஆத்திரமும் உண்டாவது இயல்பே ஆதலால் அவர்க்கும் அக்குணங்கள் குன்றி என்று ஸத்வகுணம் ஓங்குமோ அன்று சாஸ்திரத்தின் உண்மையான பொருள்

அவர் மனத்திற் பட்டு அவரும் நன்மையை யடையக் கூடும் என்ற கருத்துக் கொண்டே நம்பெரியார் பிறர் இகழுமையாதல் புகழையாதல் பொருட் படுத்தாது நடு நின்று உண்மை யுரைப்பதில் ஒருபொழுதும் பின்வாங்கினதில்லை எனச் சிலர் எண்ணுகின்றனர். ஆயினும் स्त्रीशूद्र द्विजबन्धूनां त्रयी नश्रुतिगोचरा (ஸ்திரீசூத்ர த்விஜபந்தூநாம் த்ரயீ நச்ருதிகோசரா")=ஸ்திரீ, சூத்திரர், தமக்குரிய வொழுக்கமற்று தம் முன்னோரைக் காட்டித் தம்மை த்விஜர் எனச் சொல்லிக்கொள்ளும் நிலையையடைந்த த்விஜபந்துக்கள் ஆகியோரின் காதில் சுருதி (வேதம்) படக்கூடியதன்று என்ற விலக்கு விதியையும், தற்காலம் கண்கூடாகக் காணப்படும் நான்கு வர்ணத்தவரின் நிலையையும், ஒருவாறு மனத்தினூஹத்தாற் காணப்படும் அவரது எதிர்கால நிலையையும் உற்று நோக்குங்கால் இம்மாதிரியான விலக்கு விதிகள் இது போழ்து முற்றிலும் அனுவஶ்யமானதென்றே நாம் எண்ணுகின்றோமாயினும் உள்ளபடி பாஷ்யத்தை மொழிபெயர்ப்பதாகத் தொடங்கியவிடத்தில் இம்மாதிரியான விஷயத்தை மொழிபெயர்க்காது விடுவது பொருந்தாதாகலின் அவற்றையும் ஒருவாறு மொழி பெயர்த்திருக்கிறோம். இவ்விதம் விலக்குவிதி கூறிய பெரியாரின் கருத்தை முதலாவது அத்தியாயத்தின் முகவுரையில் விளக்கியிருப்பதால் அதை அங்கு காண்க.

ஒன்பதாவது அபசூத்ராதிகரணம் முற்றிற்று.

கம்பநாதிகரணம். (10)

(அ—ரை) ப்ராஸங்கிகமான (ஒன்றையொட்டியேற்பட்டதான) விசாரத்தை முடித்துக் கொண்டு இனி உபநிடதவாக்கியத்திலுள்ள அர்த்த விசாரத்தைச் செய்யச் சூத்திரக்காரர் தொடங்குகிறார். கடோபநிடதத்தில் "यदिदं किञ्च जगत्सर्वं प्राण एजति निःसृतम्। महद्भयं वज्रमुद्यतं य एतद्विदुरमृतास्ते भवन्ति" இதற்குச் சித்தாந்தப்படி பொருள் பின்வருமாறு—निःसृतम् (நிஸ்ஸ்ருதம்) உத்பத்தியை யடைந்த यत्किञ्च जगत् (யத்கிஞ்ச ஜகத்) யாதானும் கொஞ்சம் ஜகத்துண்டோ इदं सर्वम् (இதம் ஸர்வம்) இவையாவும் प्राणे (ப்ராணே) சிதாத்மாவின் ப்ரேரண நிமித்தமாக एजति (ஏஜதி)=சேஷ்டிக்கிறது. அதாவது:—அவரிடமிருந்துண்டான பயங்காரணமாய் நடுநடுங்கிக்கொண்டு தன்முறை பிறழாதிருக்கிறது என்பதாம். उद्यतं वज्रम् (உத்யதம் வஜ்ரம்)=உயர்தூக்கப்பட்ட வஜ்ராயுதம் போன்று महद्भयम् (மஹத்பயம்) அதிகம் பயஜனகமான एतत् (ஏதத்) இந்த ப்ராண ரூபமான ப்ரம்ஹத்தை येविदुः (யேவிது:) எவர் ஸாக்ஷாத்கரிக்கின்றனரோ, ते (தே) அவர் अमृताः (அம்ருதா:)=முக்தர்களாக भवन्ति (பவந்தி) ஆகிவிடுகின்றனர் என்பதாம். இந்த வாக்கியத்திலுள்ள ப்ராண என்ற சப்தத்தாற் சொல்லப்படுவது வாயுவா? அல்லது பரமாத்மாவா? என ஸந்தேஹித்து 'एजृ= कम्पने' (ஏஜ்ருகம்பனே) என்று படிக்கப்பட்ட கம்பனத்தை (நடுக்கத்தைப்) பொருளாகவுடைய एज (ஏஜ) என்ற தாது एजति என்பதாய்ப் படிக்கப்பட்டிருப்பதைக் கொண்டு ஏஜதாதுவின் பொருளான கம்பனமா (நடுக்கமா)னது பயத்தைத்தரும் பொருளினின்று முண்டாவதைக் காண்பதாலும், ப்ரம்ஹத்தினது ஆணைக்குப் பயந்தே சூரியாதி ஸர்வஜகத்தும் தனது தொழிலை வழு

१० कम्पनाधिकरणम् । सू० ३९

कम्पनात् ॥ ३९ ॥

जगत्कम्पनकृत्प्राणोऽशनिर्वायुरुतेश्वरः। अशनिर्भयहेतुत्वाद्वायुर्वा देहचालनात् ॥ १ ॥

वेदनादमृतत्वोक्तेरीशोऽन्तर्यामिरूपतः। भयहेतुश्चालनं तु सर्वशक्तियुतत्वतः ॥ २ ॥

अवसितः प्रासाङ्गिकोऽधिकारविचारः। प्रकृतामेवेदानीं वाक्यार्थविचारणां प्रवर्त-

---

வாது செய்கின்றனர் என வேறிடத்திலும் இவ்விடத்திலுள்ள மேல்வாக்கியத்திலும் காணப்படுவதாலும் ப்ராணசப்தவாச்யம் பரமாத்மாவே தாணுகும் என்ற சித்தாந்தத்தை ஒரே சூத்திரமுள்ள இந்த அதிகாணத்தால் விளக்குகிறார். அந்தச்சூத்திரம் பின்வருமாறு—

(ஸூ) கம்பநாத் (39)

(ப—ரை) **कम्पनात्** (கம்பநாத்)=கம்பநம் என்ற பொருளுள்ள **एज** (ஏஜ)= தாதுவுள்ள கடவல்லீ வாக்கியத்தில் படிக்கப்பட்ட **प्राण:** (ப்ராண:)=ப்ராணன் **परं ब्रह्मैव** (பரம் ப்ரம்ஹைவ)=பரம் ப்ரம்ஹமேயாகும் ஏனென்னில் **पूर्वोत्तरवाक्यपर्यालोचनात्** (பூர்வோத்தர வாக்யபர்யாலோசனுத்)=இந்த வாக்கியத்துக்கு முன்பின்னுள்ள வாக்கியத்திற் கூறியபொருளை யொட்டி இந்த வாக்கியத்தின் பொருள் நிச்சயிக்கவேண்டுவதா யிருத்தலே அதன் காரணமாகும். அல்லது **यदिदं किञ्च...प्राण एजति निःसृतम्** (யதிதம் கிஞ்ச...ப்ராண ஏஜதி நி:ஸ்ருதம்)= என்ற விந்த வாக்கியத்தாற்கூறப்படுவது **परं ब्रह्मैव** (பரம் ப்ரம்ஹைவ)=பரம் ப்ரம்ஹமே யாகும். ஏனென்னில் (1) **कंपनात्** (கம்பனுத்)= இந்த வாக்கியத்திலுள்ள **एजति** என்றதால் வாயுவுடன் கூடின ஸர்வஜகத்துக்கும் கம்பயித்ருத்வம் (நடுங்கச் செய்யும் தன்மை) அவர்க்குச் சொல்லப்பட்டிருப்பதே அதன் காரணமாகும்.

வையாஸிக நியாயமாலை.

(க—ரை) ஜகத்துக்குக் கம்பநத்தைச் செய்பவனுக இங்குசொல்லப்பட்டப் பிராணன் இடியா? அல்லது வாயுவா? அல்லது ஈஸ்வரனு? என்பது ஸந்தேஹம். பய ஹேதுவாக வாவதிலிருந்து இடியாகவாவது, தேஹசாலநம் செய்து வைப்பதிலிருந்து வாயுவாகவாவது தான் ஆகவேண்டும் என்பது பூர்வபக்ஷம். அதை யறிவதினின்றும் அமிருதத்வம் சொல்லி யிருப்பதைக் கொண்டு அந்தர்யாமிரூபத்தால் ஈஸ்வரனேதான் ப்ராண சப்தத்தால் சொல்லப்பட்டவராக ஆகவேண்டும். பய ஹேதுவான சாலநமோ வென்னில் ஸர்வ சக்தியுள்ளவரா யிருப்பதுபற்றி அவர்க்குப் பொருத்தமானதே என்பது ஸித்தாந்தம். (எ—று)

பாஷ்யம்.—ஒன்றை யொட்டிச் செய்யப்பெற்ற அதிகார விசாரமானது

---

(1) सूत्रस्थकंपनात् इत्यस्य कंपयितृत्वात् इत्यर्थः ॥

यिष्यामः। 'यदिदं किंच जगत्सर्वं प्राण एजति निःसृतम्। महद्भयं वज्रमुद्यतं य एतद्विदुरमृतास्ते भवन्ति' (का० २।६।२) इति। एतद्वाक्यं 'एजृ कम्पने' इति धात्वर्थानुगमाल्लक्षितम्। अस्मिन्वाक्ये सर्वमिदं जगत्प्राणाश्रयं स्पन्दते, महच्च किंचिद्भयकारणं वज्रशब्दितमुद्यतं, तद्विज्ञानाच्चामृतत्वप्राप्तिरिति श्रूयते। तत्र कोऽसौ प्राणः, किं तद्भयानकं वज्रमित्यप्रतिपत्तेर्विचारे क्रियमाणे प्राप्तं तावत्प्रसिद्धेः पञ्चवृत्तिर्वायुः प्राण इति। प्रसिद्धेरेव चाशनिर्वज्रं स्यात्। वायोश्चेदं माहात्म्यं संकीर्त्यते। कथम्। सर्वमिदं जगत्पञ्च

முடிவுபெற்று விட்டது. இதுபோழ்து தொடர்ந்து வரும் வாக்கியார்த்த விசாரணையைத் தொடங்குவாம். "வெளி வந்துள்ள யாதானும் கொஞ்சம் ஜகத்துண்டோ இவையாவும் ப்ராணனிடத்தில் கம்பத்தை (நடுக்கத்தை) யடைகின்றது. உயரெடுக்கப் பெற்ற வஜ்ராயுதம் போன்று அதிகம் பயந்தரும் இந்த ப்ரம்ஹத்தை எவர் ஸாக்ஷாத்கரிக்கின்றனரோ அவர் முக்தர்களாகவே ஆகின்றனர்" என்று கட வல்லியில் படிக்கப்பட்டிருக்கிறது. **एजृकम्पने** (எஜ்ரு கம்பனே) எஜ என்ற தாதுவுக்குக் கம்பநம் என்பது பொருள் என்றபடி கம்பநம் என்ற பொருளுள்ள **एजृ** (எஜ்ரு) என்ற தாதுவின் பொருள் இந்த வாக்கியத்தில் தொடர்ந்து காணப்படுகின்றமையின் சூத்திரத்திலுள்ள கம்பநாத் என்றதால் *லக்ஷித லக்ஷணை முறையால் "யதிதம் கிஞ்ச ஜகத்ஸர்வம் ப்ராண எஜதி" என்ற வாக்கியமானது கொள்ளப்படுகின்றது. இந்த வாக்கியத்தில் 'எல்லா இந்த ஜகத்தும் ப்ராணாஸ்ரயமாக இருந்து கொண்டு சேஷ்டிக்கின்றது. அதிகமானதொரு பயகாரணம் வஜ்ர சப்தத்தாற் சொல்லப்படுவதாய் எதிர்த்து முன்னிர்க்கின்றது. அதன் விக்ஞானத்தால் அமிருதத்வ ப்ராப்த்தியேற்படுகிறது' எனப் படிக்கப்பட்டிருக்கின்றது. அவ்விடத்திற் சொல்லிய ப்ராணன் இன்னது? பயத்தைத் தரும் வஜ்ரம் என்பது இத்தகையது? என்ற நிஸ்சயமுண்டாகாமையின் அதைப் பற்றிய விசாரணை செய்யப்படுங்கால் முதலில் பஞ்சவிருத்தியுள்ள வாயுவே தான் இங்குள்ள ப்ராண சப்தத்தாற் சொல்லப்படுகிறான் (என்றேற்படுகிறது). ப்ராண சப்தத்துக்கு வாயுவினிடத்தில் பிரசித்தியிருப்பதே அதன் காரணமாகும். மேலும், ப்ரசித்தியிருப்பதைக் கொண்டே இடி வஜ்ரமாகவுமாகலாம். வாயுவினுடைய இந்த மா

---

* द्विरेफः (த்விரேப:) என்பது இதன் உதாஹரணமாகும். அதாவது: த்விரேபம் என்றதால் இரண்டு ர என்ற எழுத்துள்ள भ्रमरः (ப்ரமர:) என்ற பதம் லக்ஷணை முறையால் கொள்ளப்படுகின்றது. அந்த ப்ரமர பதத்துக்கோ வண்டு என்பது பொருள் ஆகிறது. ஆகவே இவ்விடத்தில் த்விரேப: என்ற பதம் தன்னால் லக்ஷணை முறையாற் கூறப்பட்ட ப்ரமர பதத்தின் பொருளான வண்டைச் சொல்லுவதானது லக்ஷித லக்ஷணை முறை எனப்படும். அவ்விதமே இங்கு கம்பநாத் என்றதால் லக்ஷணை முறையால் எஜ்ரு என்ற தாது சொல்லப்படுகிறது. அந்த எஜ்ரு என்ற தாது எந்த வாக்கியத்திலிருக்கிறதோ அந்த வாக்கியத்தை இங்குள்ள கம்பநாத் என்ற பதத்தின் பொருளாகக் கொள்ளுவது லக்ஷித லக்ஷணை முறையால் ஏற்படுகிறது என்பதாம்.

वृत्तौ वायौ प्राणशब्दिते प्रतिष्ठायैजति। वायुनिमित्तमेव च महद्भयानकं वज्रमुद्यम्यते। वायौ हि पर्जन्यभावेन विवर्तमाने विद्युत्स्तनयित्नुवृष्ट्यशनयो विवर्तन्त इत्याचक्षते। वायुविज्ञानादेव चेदममृतत्वम्। तथाहि श्रुत्यन्तरम्—'वायुरेव व्यष्टिर्वायुः समष्टिरप पुनर्मृत्युं जयति य एवं वेद' इति। तस्माद्वायुरयमिह प्रतिपत्तव्य इति। एवं प्राप्ते ब्रूमः—ब्रह्मैवेदमिह प्रतिपत्तव्यम्। कुतः। पूर्वोत्तरालोचनात्। पूर्वोत्तरयोर्हि ग्रन्थभागयोर्ब्रह्मैव निर्दिश्यमानमुपलभामहे। इहैव कथमकस्मादन्तराले वायुं निर्दिश्यमानं प्रतिपद्येमहि। पूर्वत्र तावत् 'तदेव शुक्रं तद्ब्रह्म तदेवामृतमुच्यते। तस्मिँल्लोकाः श्रिताः सर्वे तदु नात्येति कश्चन' (का० २।६।१) इति ब्रह्म निर्दिष्टं, तदेवेहापि संनिधानात् जगत्सर्वं प्राण एजतीति च लोकाश्रयत्वप्रत्यभिज्ञानान्निर्दिष्टमिति गम्यते। प्राणशब्दोऽप्ययं परमात्मन्येव प्रयुक्तः,

---

ஹாத்ம்யமும் சொல்லப் பட்டிருக்கின்றது. எவ்விதமென்னில்? கூறுவாம்— எல்லா இந்த ஜகத்தும் ப்ராண சப்தத்தாற் சொல்லப்படும் பஞ்சவ்ருத்தி ப்ராணனிடத்தில் நிலையையடைந்து கொண்டு சலித்துக்கொண்டிருக்கிறது. அதிகபயத்தை விளைவிக்கும் வஜ்ரமானது (இடியானது) வாயு நிமித்தமா கவே உயரக்கிளப்பி விடப்படுகின்றது. காற்றானது மேகமாக மாறினதும் மின்னல், மேகம், மழை, இடி இவைகளுண்டாகின்றன எனச் சொல்லுகின்ற னர். வாயுவினுபாஸனத்தாலேயே தான் இந்த அமிருதத்வமும் ஏற்படுகின் றது. அவ்விதமே "வாயுவே வ்யஷ்டியா (விசேஷமா) கும், வாயுவே ஸமஷ்டி (ஸாமான்ய) யாகும் எவனொருவன் இவ்விதமறிவானோ அவன் அபமிருத்யு வை ஜயிக்கிறான்" என வேறு சுருதியுமிருக்கிறது. ஆகலின் இந்த வாக்கியத் திற் சொல்லப்படுபவன் வாயுவென்றே அறிந்து கொள்ளவேண்டும். என்று (பூர்வபக்ஷம்) ப்ராப்தமாகவே (சித்தாந்தம்) சொல்லுகிறோம். இந்த வாக்கியத் திற் சொல்லப்படுவது இந்த ப்ரம்ஹமென்றே அறிந்து கொள்ளவேண்டும். எவ்விதமென்னில்? முன்பின்னுள்ளக் கிரந்த பாகத்தை ஆலோசனம் செய்வ தால் என்கிறோம். முன் பின்னுள்ளக் கிரந்த பாகங்களிலோ ப்ரம்ஹமே குறிப்பிடப்படுவதாகக் காண்கின்றோம். இவ்விதமிருக்க இங்குமட்டும் திடீ ரென வாயுசொல்லப் படுவதாக எவ்விதம் எண்ணுவோம். முன்னுள்ள விடத்திலோ வென்னில்—"அதுவே சுக்ரம் (ஸ்வப்பிரகாசம்) என்றும், அது ப்ரம்ஹமென்றும் அதுவே அம்ருதமென்றும் சொல்லப்படுகிறது. அதனிடத் தில் எல்லா லோகங்களு மாஶ்ரயித்திருக்கின்றன. அந்த ப்ரம்ஹத்தை ஒரு லோகமும் அதிக்ரமிப்பதில்லை" (அதாவது:—ப்ரம்ஹத்தை ஆஶ்ரயிக்காமல் ஒரு லோகமுமில்லை என்பதாம்) என்பதாய் ப்ரம்ஹமானது நிர்த்தேசிக்கப் பட்டது. அந்த ப்ரம்ஹமே இங்கும் ஸன்னிதியைக் கொண்டும், எல்லா ஜகத்தும் ப்ராணனிடத்தில் சலிக்கின்றது என்றும் லோகாஶ்ரயத்வ ப்ரத்யபிக்ஞையைக் கொண்டு நிர்த்தேசம் செய்யப்பட்டதென அறியக் கிடக்கின்றது. இந்த ப்ராணசப்தமும் பரமாத்மாவினிடத்திலேயே பிரயோகஞ் செய்யப்பட்டதாக வாகும். "ப்ராணனுக்கு ப்ராணன்" என சுருதிகாணப்படுவதே அதன்

'प्राणस्य प्राणम्' (बृ० ४। ४। १८) इति दर्शनात्। एजयितृत्वमपीदं परमात्मन एवोपपद्यते न वायुमात्रस्य। तथाचोक्तम्—'न प्राणेन नापानेन मर्त्यो जीवति कश्चन। इतरेण तु जीवन्ति यस्मिन्नेतावुपाश्रितौ' (का० २। ५। ५) इति। उत्तरत्रापि 'भयादस्याग्निस्तपति भयात्तपति सूर्यः। भयादिन्द्रश्च वायुश्च मृत्युर्धावति पञ्चमः' (का० २। ६। ३) इति ब्रह्मैव निर्देक्ष्यते न वायुः। सवायुकस्य जगतो भयहेतुत्वाभिधानात्। तदेवेहापि संनिधानान्महद्भय वज्रमुद्यतमिति च भयहेतुत्वप्रत्यभिज्ञानाद्भिर्दिष्टमिति गम्यते। वज्रशब्दोऽप्ययं भयहेतुत्वसामान्यात्प्रयुक्तः। यथाहि वज्रमुद्यतं ममैव शिरसि निपतेद्यद्यहमस्य शासनं न कुर्यामित्यनेन भयेन जनो नियमेन राजादिशासने प्रवर्तत एवमिदमग्निवायुसूर्यादिकं जगदस्मादेव ब्रह्मणो बिभ्यन्नियमेन स्वव्यापारे प्रवर्तत इति भयानकं वज्रोपमितं ब्रह्म। तथा च ब्रह्मविषयं श्रुत्यन्तरम्—'भीषास्माद्वातः पवते। भीषोदेति सूर्यः।

காரணமாகும். இங்கு கூறிய இந்த ஏஜயித்ருத்வமும் கூட பரமாத்மாவுக்குப் பொருந்துகின்றதே யொழிய வாயுமாத்திரத்துக்குப் பொருந்தாது. அவ்விதமே "ஒருமனிதனும் ப்ராணனுல் ஜீவிப்பதில்லை, அபானத்தால் ஜீவிப்பதில்லை. (இவ்விரண்டைக் காட்டிலும்) வேறான பொருளால் ஜீவிக்கின்றனர். எந்த வேறுபொருளில் இந்த ப்ராணன் அபானன் இவைகள் அடங்கியிருக்கின்றனவோ" என்று உபதேசிக்கப்பட்டிருக்கிறது. மேலுள்ள விடத்திலும் கூட "இவரது பயங்காரணமாய் அக்னி தபிக்கிறுன் (தாபயுக்தனுகக் காணப்படுகிறுன்) சூரியன் பயத்தால் தபிக்கிறுன். பயத்தால் இந்திரனும், வாயுவும் ஐந்தாவதான ம்ருத்புவும் (தனது காரியத்தில்) விரைவாகச் செல்லுகிறுன்" என்பனவாற்ருல் ப்ரம்ஹம் சொல்லப்படப் போகின்றதே யொழிய வாயு சொல்லப்படப் போவதில்லை. வாயுவுடன் கூடின ஜகத்துக்கு பயஹேதுவாக வாகுந்தன்மை சொல்லியிருப்பதே அதன் காரணமாகும். அதே பொருளே இந்த வாக்கியத்திலும் ஸன்னிதியைக் கொண்டு மஹத்பயம் என்றும், வஜ்ரமுத்யதம் என்றுமான பயஹேதுத்வப்ரத்யபிக்ஞை யேற்படுவதைக் கொண்டு சொல்லப்பட்டதாக அறியக்கிடக்கின்றது. இந்த வஜ்ரசப்தமானது பயஹேதுவாகவாகும் தன்மை ஒத்துவருவதை முன்னிட்டு பிரயோகிக்கப்பட்டது. எவ்விதமென்னில்? நான் இவரது கட்டளைப்படி நடக்காமல் போவேனேயானுல் உயரெடுக்கப்பட்ட வஜ்ரமானது எனது தலையிலேயே விழுந்துவிடும் என்ற இத்தகைய பயத்துடன் ஜனமானது முறைபிறழாது ராஜாதிகளின் கட்டளையில் எவ்விதம் பிரவிருத்திக்கின்றதோ இவ்விதமே அக்னிவாயு சூரியனுதிய ஜகத்தானது இந்தப்ரம்ஹத்தினிடமிருந்தே பயத்தையடைந்ததாய்க்கொண்டு முறைபிறழாது தனது தொழிலில் பிரவிருத்திக்கிறது பற்றி பயத்தைத் தரும் ப்ரம்ஹமானது வஜ்ராயுதத்துடன் ஒத்துக் கூறப்பட்டது என்பதாம். அவ்விதமே ப்ரம்ஹவிஷயமான வேறுசுருதியும் "(1) பீஷாஸ்மாத் வாத: பவதே।

---

(1) இதன் பொருளை நமது தைத்திரீயோபநிஷத் மொழிபெயர்ப்பு 292-வது பக்கத்தில் பரக்கக்காண்க.

भीषास्मादग्निश्चेन्द्रश्च । मृत्युर्धावति पञ्चमः' (तै० ८। १) इति । अमृतत्वफलश्रवणादपि ब्रह्मैवेदमिति गम्यते । ब्रह्मज्ञानाद्ध्यमृतत्वप्राप्तिः । 'तमेव विदित्वाऽतिमृत्युमेति नान्यः पन्था विद्यतेऽयनाय' (श्वे० ६। १५) इति मन्त्रवर्णात् । यत्तु वायुविज्ञानात्क्वचिदमृतत्वमभिहितं तदापेक्षिकम् । तत्रैव प्रकरणान्तरकरणेन परमात्मानमभिधाय 'अतोऽन्यदार्तम्' (बृ० ३। ४) इति वाय्वादेरार्तत्वाभिधानात् । प्रकरणादप्यत्र परमात्मनिश्चयः । 'अन्यत्र धर्मादन्यत्राधर्मादन्यत्रास्मात्कृताकृतात् । अन्यत्र भूताच्च भव्याच्च यत्तत्पश्यसि तद्वद' (का० १। २। १४) इति परमात्मनः पृष्टत्वात् ॥ ३९ ॥

११ ज्योतिरधिकरणम् । सू० ४०

ज्योतिर्दर्शनात् ॥ ४० ॥

பீஷோதேதி ஸூர்ய: । பீஷாஸ்மாதக்னிஶ்சேந்த்ரஶ்ச । ம்ருத்யுர்த்தாவதி பஞ்சம இதி" என்று இருக்கிறது. அமிருதத்வ ரூபமான பலன் சொல்லுவதைக் கொண்டும் இது ப்ரம்ஹமென்றே அறியப்படுகின்றது. ப்ரம்ஹக்ஞானத்தாலன்றோ அமிருதத்வப்ராப்தி யேற்படுகின்றது. "அந்த ப்ரம்ஹத்தை யறிவதனாலேயே (அதாவது: ப்ரம்ஹவிஷயமான க்ஞானம் ஒன்றினாலேயே மிருத்யுவின் அதிதரணத்தை (அவித்யாநிவிருத்தியை) அடைகிறான் ப்ரம்ஹப்ராப்திக்கு (க்ஞானத்தைவிட) வேறுவழி கிடையாது" என மந்த்ரவர்ண மிருக்கிறது. வாயுவினுபாஸனத்தினால் சிலவிடத்தில் அமிருதத்வமானது யாதொன்று சொல்லப்பட்டதோ அது ஆபேக்ஷிகமானதாகும். அந்த யிடத்தில் ஸூத்திராத்ம ப்ரகரணத்தை முடித்து வேறு பிரகரணத்தைத் தொடங்கிப் பரமாத்மாவை உபதேசித்து "இவருக்கு அன்யமாயுள்ளது அழிவையுடையது" என்றதால் வாய்வாதிகளுக்கு அழிவுள்ளதன்மை சொல்லப்பட்டுமிருக்கின்றது. ப்ரகரணத்தைக் கொண்டும் பரமாத்ம நிஶ்சயமேற்படுகின்றது. (1)"அந்யத்ரதர்மாத் அந்யத்ராதர்மாத் அந்யத்ராஸ்மாத்க்ருதாக்ருதாத் அந்யத்ர பூதாச்ச பவ்யாச்ச யத்தத்பஶ்யஸிதத்வத" என்பதாய் பரமாத்மா கேட்கப்பட்டிருப்பதே அதன்காரணமாகும். (39) (எ—று)

பத்தாவது கம்பநாதிகரணம் முற்றிற்று.

ஜ்யோதிர்தர்சனாதிகரணம். (11)

(அ—கை) சாந்தோக்யத்தில் ப்ரஜாபதி வித்யாப்ரகரணத்தில் பின்வரும் வாக்கியத்திலுள்ள சந்தேஹமானது ஒரே ஸூத்திரமுள்ள இந்த அதிகரணத்தால் போக்கப்படுகிறது—

(ஸூ) ஜ்யோதிர் தர்சனாத் (40)

(ப—ரை) [परं ज्योतिरुपसंपद्य (பரம் ஜ்யோதிருபஸம்பத்ய)=என்ற விடத்தி

---

(1) இதன் பொருள் கீழுள்ள பலவிடங்களில் எழுதியிருப்பதால் இங்கு எழுதவில்லை.

परं ज्योतिस्तु सूर्यस्य मण्डलं ब्रह्म वा भवेत् । समुत्थायोपसंपद्येत्युक्त्या स्याद्रविमण्डलम् ॥ १ ॥
समुत्थानं त्वंपदार्थशुद्धिर्वाक्यार्थबोधनम् । संपत्तिरुत्तमत्वोक्तेर्ब्रह्मस्यादक्षिसाक्षितः ॥ २ ॥

'एष संप्रसादोऽस्माच्छरीरात्समुत्थाय परं ज्योतिरुपसंपद्य स्वेन रूपेणाभिनिष्पद्यते' (छा० ८। १२। ३) इति श्रूयते। तत्र संशय्यते, किं ज्योतिःशब्दं चक्षुर्विषयतमोपहं तेजः किंवा परं ब्रह्मेति। किं तावत्प्राप्तम्। प्रसिद्धमेव तेजो ज्योतिःशब्दमिति। कुतः। तत्र ज्योतिःशब्दस्य रूढत्वात्। 'ज्योतिश्चरणाभिधानात्' (ब्र० सू० १। १। २४) इत्यत्र हि प्रकरणाज्ज्योतिःशब्दः स्वार्थं परित्यज्य ब्रह्मणि वर्तते। नचेह तद्वत्किंचित्स्वार्थपरित्यागे कारणं दृश्यते। तथाच नाडीखण्डे-'अथ यत्रैतदस्माच्छरीरादुत्क्रामत्यथैतैरेव रश्मिभिरूर्ध्वमाक्रमते'

ளுள்ள] **ज्योतिः** (ஜ்யோதி:)=ஜ்யோதிஸ்ஸானது [**परं ब्रह्मैव** (பரம்ப்ரம்ஹைவ)= பரம்ப்ரம்ஹமே யாகும்] **दर्शनात्** (தர்சனத்)=அந்த ப்ரம்ஹத்துக்கே இந்த விடத்தில் வக்தவ்யத்வேந அனுவிருத்திகாணப்படுவதே அதன்காரணமாகும்.

வையாஸிக நியாயமாலே

(க—ரை) இங்குள்ள பரம், ஜ்யோதிஸ்ஸானது ஸூரியனுகலாமா? ப்ரம்ஹமாகலாமா? என்பது ஸந்தேஹம். ஸமுத்தாய (கிளம்பி) என்றும், உபஸம்பத்ய (அடைந்து) என்றும் சொல்லியிருப்பதால் ஸூரியமண்டலமாகலாம் என்பது பூர்வபக்ஷம். இங்கு கூறிய ஸமுத்தானமானது த்வம் பதார்த்தசோதனமாகும். உபஸம்பத்தியானது வாக்கியார்த்த போதனமாகும். உத்தம: புருஷ:, என்று கூறியிருப்பதனுலும், அக்ஷிக்கு ஸாக்ஷியாகவாவதனுலும் அது ப்ரம்ஹமே ஆகும். (எ—று)

பாஷ்யம்.—"இந்த ஸம்ப்ரஸாத ஜீவன் இந்தச் சரீரத்தினின்றும் ஸமுத்தானம் செய்து பரம்ஜ்யோதிஸ்ஸை யடைந்து சொந்தரூபத்துடன் அபிநிஷ்பத்தியை யடைகிருன்" எனச்சாந்தோக்கிய சுருதியில் கூறப்படுகிறது. அவ்விடத்தில் ஸம்சய முண்டாகின்றது அதாவது:—ஜ்யோதி: என்ற சப்தத்தாற் சொல்லப்படுவது கண்ணுக்குவிஷயமாயுள்ள குடம் முதலியவற்றை மறைக்கும் இருளைப் போக்குகின்ற ஒளியாகுமா? அல்லது பரம்ப்ரம்ஹ மாகுமா? என்பதாம். முதலிற்றோன்றுவது யாதென்னில்? உலகப்ரஸித்தமான தேஜஸ்ஸானது ஜ்யோதி: என்ற சப்தத்தாற் சொல்லப்படுகிறது என்பதாம். எவ்விதமென்னில்? உலகப்ரசித்தமான தேஜஸ்ஸில் ஜ்யோதிஸ் சப்தமானது ரூடமாயிருப்பதே அதன்காரணமாகும். "ஜ்யோதி: சரணுபிதானத்" என்றவிடத்திலோ ப்ரம்ஹப்ரகரணமா யிருப்பதைக் கொண்டு ஜ்யோதிஸ்சப்தமானது தனது பொருளை விடுத்து ப்ரம்ஹத்தைத் தெரிவிக்கின்றது. அதுபோல இங்கு ஜ்யோதிஸ்சப்தமானது தனதுபொருளைப் பரித்யாகம் செய்யும் விஷயத்தில் ஒருகாரணமு மிருப்பதாகத் தெரியவில்லை. அவ்விதமே (சாந்தோக்கியத்திலுள்ள) நாடிகண்டத்தில் (சரீரத்திலுள்ள நரம்புகளுக்கும் கிரணங்களுக்கும் ஒன்றுக்கொன்று சேர்க்கையைச்சொல்லி அறிவிழந்த)பின்னர்எந்தக்காலத்தில்

(छा० ८। ६। ५) इति मुमुक्षोरादित्यप्राप्तिरभिहिता। तस्मात्प्रसिद्धमेव तेजो ज्योतिःशब्दमिति। एवं प्राप्ते ब्रूमः — परमेव ब्रह्म ज्योतिःशब्दम्। कस्मात्। दर्शनात्। तस्य हीह प्रकरणे वक्तव्यत्वेनानुवृत्तिर्दृश्यते, 'य आत्माऽपहतपाप्मा' (छा० ८। ७। १) इत्यपहतपाप्मत्वादिगुणकस्यात्मनः प्रकरणादावन्वेष्टव्यत्वेन विजिज्ञासितव्यत्वेन च प्रतिज्ञानात्। 'एतं त्वेव ते भूयोऽनुव्याख्यास्यामि' (छा० ८। ९। ३) इति चानुसंधानात्। 'अशरीरं वाव सन्तं न प्रियाप्रिये स्पृशतः' (छा० ८। १२। १) इति चाशरीरतायै ज्योतिःसंपत्तेरस्याभिधानात्। ब्रह्मभावाच्चान्यत्राशरीरतानुपपत्तेः 'परं ज्योतिः' 'स उत्तमः पुरुषः' (छा० ८। १२। ३) इति च विशेषणात्। यत्तूक्तं मुमुक्षोरादित्यप्राप्तिरभिहितेति। नासावात्यन्तिको मोक्षो गत्युत्क्रान्तिसंबन्धात्। नह्यात्यन्तिके मोक्षे गत्युत्क्रान्ती स्त इति वक्ष्यामः ॥ ४० ॥

இம்மரணத்தை யடைந்து சரீரத்தினின்றும் உயரக்கிளம்புகின்றனோ அப்பொழுது நரம்புகளுடன் சேர்ந்தவைகளான கிரணங்களுடன் உயரச்செல்லுகிறான்'' என்றதால் முமுக்ஷுவுக்கு ஆதித்யப்ராப்த்தியானது சொல்லப்பட்டது. ஆகவே (உலகப்) பிரசித்தமான தேஜஸ்ஸே ஜ்யோதிஸ் என்ற சப்தத்தாற் சொல்லப்படும் என்று இவ்விதம் (பூர்வபக்ஷம்) ப்ராப்த்தமாகவே (சித்தாந்தம்) சொல்லுகிறோம். பரம்ப்ரம்ஹமே ஜ்யோதிஸ் சப்தத்தாற் சொல்லப்படும். எதனாலென்னில்? தர்சனமிருப்பதே அதன் காரணமாகும். அந்த ப்ரம்ஹத்துக்கு இந்த ப்ரகரணத்தில் அனுவ்ருத்தி(தொடர்பு)காணப்படுகின்றதன்றோ? ''பாபஸம்பந்தமற்ற யாதொரு ஆத்மாவுண்டோ'' என்றதால் பாபஸம்பந்தமற்றிருத்தல் முதலியகுணம் வாய்ந்த ஆத்மாவானது ப்ரகரணத்தின் தொடக்கத்தில் அன்வேஷடவ்யமாகவும் விஜிக்ஞாஸிதவ்யமாகவும் ப்ரதிக்ஞை செய்யப்பட்டதாகக்காணப்படுகின்றது. ''இந்த ஆத்மாவையே உனக்குத்திரும்பவும் சொல்லப்போகிறேன்'' என முன்சொன்னதை ஞாபகத்தில் கொண்டிருப்பதாகவும் காணப்படுகின்றது. ''சரீரஸம்பந்தமற்றவனைச்சுகதுக்கங்கள் பற்றுவதில்லை'' என்றதால் அசரீரத்தன்மையின் பொருட்டாக இவனுக்கு ஜ்யோதிஸ்ஸின் ப்ராப்த்தியானது சொல்லப்படுகிறது. ப்ரம்ஹபாவத்தை விடவேறொன்றில் அசரீரத்வம் பொருத்தமாகாமையாலும், ''பரம் ஜ்யோதி:'' ''அவன் உத்தம புருஷன்'' என்றும் அடைமொழியிருப்பதாலுமே என்க. முமுக்ஷுவுக்கு ஆதித்யப்ராப்த்தியானது சொல்லப்பட்டிருப்பதாக யாதொன்று சொல்லப்பட்டதோ இது முடிவாயுள்ள மோக்ஷமாகாது. கதி, உத்க்ராந்தி (சரீரத்தினின்றும் கிளம்புதல்) இவற்றின் ஸம்பந்தம் காணப்படுவதே அதன் காரணமாகும். முடிவாயுள்ள மோக்ஷத்தில் கதி, (வேறிடம்செல்லுதல்) உத்க்ராந்தி (சரீரத்தினின்றும் வெளிக்கிளம்புதல்) இவைகள் கிடையா வெனப்பின்னர் சொல்லப் போகிறோம். (40) (எ—று)

பதினொன்றாவது ஜ்யோதிர்தர்சனாதிகரணம் முற்றிற்று.

१२ अर्थान्तरत्वव्यपदेशाधिकरणम् । सू० ४१

आकाशोऽर्थान्तरत्वादिव्यपदेशात् ॥ ४१ ॥

वियद्वा ब्रह्म वाऽऽकाशो वै नामेति श्रुतं वियत् । अवकाशप्रदानेन सर्वनिर्वाहकत्वतः ॥ १ ॥

निर्वोढृत्वं नियन्तृत्वं चैतन्यस्यैव तत्वतः । ब्रह्मस्याद्वाक्यशेषे च ब्रह्मात्मेत्यादिशब्दतः ॥ २ ॥

'आकाशो वै नाम नामरूपयोर्निर्वहिता ते यदन्तरा तद्ब्रह्म तदमृतं स आत्मा' (छा० ८ । १४ । १) इति श्रूयते । तत्किमाकाशशब्दं परं ब्रह्म किंवा प्रसिद्धमेव भूताकाश-

---

அர்த்தாந்தரத்வவ்யபதேசாதிகரணம். (12)

(அ—கை) சாந்தோக்கியோபநிடதத்தில் **'आकाशो वै नाम नामरूपयोर्निर्वहिता ते यदन्तरा तद्ब्रह्म तदमृतं स आत्मा'** என்ற வாக்கியம் படிக்கப்பட்டிருக்கின்றது. சித்தாந்தப்படி இதன் பொருள் பின்வருமாறு—**आकाशो वै नाम** (ஆகாசோவை நாம) ஆகாசமே (ப்ரம்ஹமே) அன்றே **नामरूपयोः** (நாமரூபயோ:) நாமரூபங்களுக்கு **निर्वहिता** (நிர்வஹிதா) ஆதாரமாயுள்ளது **ते** (தே) அந்த நாமரூபங்கள் **यदन्तरा** (யதந்தரா) எதைக் காட்டிலும் வேறுபட்டனவோ **तद्ब्रह्म** (தத்ப்ரம்ஹ) அதுப்ரம்ஹமாகும் **तदमृतम्** (ததமிருதம்) அது அமிருதமாகும், **स आत्मा** (ஸ ஆத்மா) அது ஆத்மாவாகும் என்பதாம். இவ்விடத்திலுள்ள ஆகாசசப்தத்தாற் சொல்லப்படுவது பூதாகாசமா? பரமாத்மாவா? என ஸந்தேஹித்து பரமாத்மாவே சொல்லப்படுகிறார் என்பதை நிர்ணயிக்க வேண்டி ஒரே சூத்திரம் கொண்ட இந்த அதிகரணம் தொடங்கப்படுகின்றது—

(ஸூ) ஆகாசோ அர்த்தாந்தரத்வாதி வ்யபதேசாத் (41)

(ப—ரை) **आकाशः** (ஆகாச:) = சாந்தோக்கிய வாக்கியத்திற் சொல்லிய ஆகாசமானது பரமாத்மாவே யாகும். **अर्थान्तरत्वादिव्यपदेशात्** (அர்த்தாந்தரத்வாதி வ்யபதேசாத்)=நாமரூபங்களை விடவேறாக இருக்கும் தன்மை முதலியன சொல்லியிருப்பதே அதன் காரணமாகும். (எ—று)

வையாஸிக நியாயமாலே.

(க—ரை) 'ஆகாசோவை நாம' என்ற விடத்தில் ஆகாசசப்தத்தாற் சொல்லப்படுவது பூதாகாசமா? அல்லது ப்ரம்ஹமா? என்பது ஸந்தேஹம். இடந்தருவதைமுன்னிட்டு பூதாகாசமேதான் சொல்லப்படும் என்பது பூர்வபக்ஷம். எல்லாவற்றையும் நிர்வஹிக்குந்தன்மை சொல்லியிருப்பதாலும்,நிர்வாஹகத்வமாகிற நியந்திருத்வமானது உண்மையில் சைதன்னியத்துக்கே ஸம்பவிப்பதாலும், வாக்கியசேஷத்தில் ப்ரம்ஹ என்றும், ஆத்மா என்றுமான சப்தமிருப்பதாலும் ப்ரம்ஹம்தான் சொல்லப்படும் என்பது சித்தாந்தம். (எ—று)

பாஷ்யம்.—(சாந்தோக்கியத்தில்) "ஆகாசோவை நாமநாமரூபயோர்நிர்வஹிதா தே யதந்தரா தத்ப்ரம்ஹ ததமிருதம் ஸ ஆத்மா" எனப்படிக்கப்பட்டிருக்கின்றது. அந்த ஆகாசசப்தத்தாற் சொல்லப்படுவது பரம்ப்ரம்ஹமா? அல்

मिति विचारे भूतपरिग्रहो युक्तः। आकाशशब्दस्य तस्मिन्रूढत्वात्, नामरूपनिर्वहणस्य चावकाशदानद्वारेण तस्मिन्योजयितुं शक्यत्वात्, स्रष्टृत्वादेश्च स्पष्टस्य ब्रह्मलिङ्गस्याश्रवणादिति। एवं प्राप्त इदमुच्यते—परमेव ब्रह्मेहाकाशशब्दं भवितुमर्हति। कस्मात्। अर्थान्तरत्वादिव्यपदेशात्। 'ते यदन्तरा तद्ब्रह्म' इति हि नामरूपाभ्यामर्थान्तरभूतमाकाशं व्यपदिशति। नच ब्रह्मणोऽन्यन्नामरूपाभ्यामर्थान्तरं संभवति, सर्वस्य विकारजातस्य नामरूपाभ्यामेव व्याकृतत्वात्। नामरूपयोरपि निर्वहणं निरङ्कुशं न ब्रह्मणोऽन्यत्र संभवति। 'अनेन जीवेनात्मनानुप्रविश्य नामरूपे व्याकरवाणि' (छा० ६। ३। २) इत्यादि ब्रह्मकर्तृकत्वश्रवणात्। ननु जीवस्यापि प्रत्यक्षं नामरूपविषयं निर्वोढृत्वमस्ति। बाढमस्ति। अभेदस्त्विह विवक्षितः। नामरूपनिर्वहणाभिधानादेव च स्रष्टृत्वादि ब्रह्मलिङ्गमभिहितं भवति। 'तद्ब्रह्म तदमृतं स आत्मा' (छा० ८। १४) इति च ब्रह्मवादस्य लिङ्गानि। 'आकाशस्तल्लिङ्गात्' (ब्र० १। १। २२) इत्यस्यैवायं प्रपञ्चः॥ ४१॥

லது ப்ரஸித்தமாகவே உள்ள பூதாகாசமா? என விசாரிக்குங்கால் பூதாகாசமாகக் கொள்ளுவது பொருந்துகிறது. ஆகாசசப்தத்துக்குப் பூதாகாசத்தில் ரூடியிருப்பதும் இடைவெளி தருப்வாயிலாக நாமரூபநிர்வாஹத்தை அந்தப் பூதாகாசத்தினிடத்தில் பொருந்தும்படிசெய்து விடக்கூடியதா யிருப்பதும், ஸ்ரஷ்ட்ருத்வம் முதலிய ஸ்பஷ்டமான ப்ரம்ஹலிங்கம் காணப்படாதிருப்பதுமே அதன் காரணமாகும். எனப் (பூர்வபக்ஷம்) பிராப்த்தமாகவே பின்வருமாறு (சித்தாந்தம்) சொல்லப்படுகின்றது—பரப்ரம்ஹமே தான் இங்குள்ள ஆகாசசப்தத்தால் சொல்லப்படுவது பொருந்தக்கூடியதாக வாகிறது. என்? அர்த்தாந்தரத்வம் முதலிய வ்யபதேசம் காணப்படுவதே அதன் காரணமாகும் அதாவது:—"அந்த நாமரூபங்கள் எதைவிட வேறுபட்டனவோ அது ப்ரம்ஹம்" என்பதாய்நாமரூபங்களை விட வேறுபட்ட பொருளாக ஆகாசத்தைச் சுருதி நிர்த்தேசம் செய்திருக்கின்றதன்றோ? நாமரூபங்களை விடவேறுபட்ட பொருள் ப்ரம்ஹத்தை விடப்பிறவாகவாக முடியாது. எல்லாக்காரிய ஸமூஹமும் நாமரூபங்களுடன் விளக்கப்பட்டிருப்பதே அதன் காரணமாகும். நாமரூபங்களை நிர்வஹித்தலும் எவ்விதத்தடையுமின்றி ப்ரம்ஹத்தைவிடப் பிறவற்றில் ஸம்பவிக்காது. "இந்த ஜீவாத்மரூபத்தால் ப்ரவேசித்து நாமரூபங்களை 'ஸ்தூலமாக்குகிறேன்'" என்றதாதியால் ப்ரம்ஹத்தை நாமரூபங்களுக்குக் கர்த்தாவாகச் சொல்லியிருப்பதே அதன் காரணமாகும்.

சங்கை—ஜீவனுக்கும் நாமரூபநிர்வாஹகனாக விருத்தல் கண்கூடாகக் காணப்படுகின்றதன்றோ என்னின்?

உத்தரம்—ஆம்? இருக்கின்றது. இங்கு (ஜீவப்ரம்ஹங்களுக்குப்) பேதமின்மையன்றோ சாஸ்திரத்தினல் விவக்ஷிக்க (சொல்லவிரும்பப்) பட்டது. நாமரூபங்களை நிர்வஹிப்பதாகச் சொல்லியிருப்பதைக் கொண்டே ஸ்ரஷ்ட்ருத்வம் முதலிய ப்ரம்ஹலிங்கமும் சொல்லப்பட்டதாக வாகிறது. "தத்ப்ர

१३ सुषुप्त्युत्क्रान्त्यधिकरणम्। सू० ४२-४३

सुषुप्त्युत्क्रान्त्योर्भेदेन ॥ ४२ ॥

स्याद्विज्ञानमयो जीवो ब्रह्म वा जीव इष्यते। आदिमध्यावसानेषु संसारप्रतिपादनात् ॥ १ ॥
विविच्यलोकसंसिद्धं जीवं प्राणाद्युपाधितः। ब्रह्मत्वमन्यतोऽप्राप्तं बोध्यते ब्रह्मनेतरत् ॥ २ ॥

ம்ஹ, தத் அமிருதம், ஸ ஆத்மா'' என்பதுவும் ப்ரம்ஹவாதத்துக்குரிய அறிகுரிகளாகும். "ஆகாசஸ்தல்லிங்காத்'' என்றதற்கே இது விரிவுகூறுவதாகவுமாகும். (41) (எ—று)

பன்னிரண்டாவது அர்த்தாந்தரத்வ வ்யபதேசாதிகரணம் முற்றிற்று.

ஸுஷுப்த்யுத்க்ராந்த்யதிகரணம் (13).

(அ—கை) பிருஹதாரண்யகோபநிடதத்தில் ஜனக யாக்ஞ்யவல்க்ய ஸம்வாதப் பிரகரணத்தில் ஜனகர் யாக்ஞ்யவல்க்யரைப் பார்த்துப்பிரச்னம் செய்யுமிடத்தில் "நான் என்ற புத்தியில் தோற்றுகின்றவைகளுள் எது ஆத்மாவாக வாகும்'' என்று வினவ அதற்கு யாக்ஞ்யவல்க்யர் பதில் சொல்லுமிடத்து "பெரும்பாலும் புத்தியுடன் கலந்துள்ளவனும், ப்ராணன்களிலும், ஹிருதயத்திலும் உள்ளில் ஜ்யோதிர் வடிவமுமானயாதொரு இந்தப் புருஷனுண்டோ'' என்று தொடங்கி ஆத்மவிஷயமாக அதிகமான விரிவானது செய்யப்பட்டிருக்கிறது. அந்த வாக்கியமானது ஸம்ஸாரி ஸ்வரூபத்தைச் சொல்லுவதா? அல்லது அஸம்ஸாரி ஸ்வரூபத்தைச் சொல்லுவதா? என்பதாய் சந்தேஹமுண்டாகவே அதை நிர்ணயிக்கவேண்டி இரண்டு சூத்திரங்கள் கொண்ட இந்த அதிகரணம் ஆரம்பிக்கப்படுகின்றது. அதன் முதல் சூத்திரம் பின்வருமாறு—

(ஸூ) ஸுஷுப்த்யுத்க்ராந்த்யோர்பேதேந (42)

(ப—ரை) [इदं वाक्यं परमेश्वरोपदेशपरमेव (இதம் வாக்கியம் பரமேஶ்வரோபதேசபரமேவ)=இந்தவாக்கியமானது பரமேஶ்வரனுடைய உபதேசஞ்செய்யக்கூடியதே ஆகும்.] सुषुप्त्युत्क्रान्त्योर्भेदेन व्यपदेशात्(ஸுஷுப்த்யுத்க்ராந்த்யோர்பேதேந வ்யபதேசாத்)=ஸுஷுப்தியிலும், உத்கிராந்தியி (சரீரத்தினின்றும் வெளிக்கிளம்பும் காலத்தி) லும் சாரீரனை (ஜீவனை) விடப் பரமேஶ்வரனை வேறாக வுபதேசஞ் செய்திருப்பதே அதன் காரணமாகும். (எ—று)

வையாஸிக நியாயமாலை.

(க—ரை) योयं विज्ञानमयः प्राणेषु (யோயம் விக்ஞானமய: ப்ராணேஷு) என்றதாய் ப்ருஹதாரண்யக உபநிடதத்தில் விக்ஞானமய சப்தத்தால் படிக்கப்படுபவன் ஜீவனா? ப்ரம்ஹமா? என்பது ஸந்தேஹம். ஜீவனாகத்தான் விரும்பப்படுகிறது. அடி நடு முடிவு இவைகளில் ஸம்ஸாரம் சொல்லியிருப்பதே அதன்காரணமாகும் என்பது பூர்வபக்ஷம். லோகஸித்தனான ஜீவனைப்பிராணாதி

व्यपदेशादित्यनुवर्तते। बृहदारण्यके षष्ठे प्रपाठके 'कतम आत्मेति योऽयं विज्ञानमयः प्राणेषु हृद्यन्तर्ज्योतिः पुरुषः' (बृ० ४। ३। ७) इत्युपक्रम्य भूयानात्मविषयः प्रपञ्चः कृतः। तत्किं संसारिस्वरूपमात्रान्वाख्यानपरं वाक्यमुतासंसारिस्वरूपप्रतिपादनपरमिति संशयः। किं तावत्प्राप्तम्। संसारिस्वरूपमात्रविषयमेवेति। कुतः। उपक्रमोपसंहाराभ्याम्। उपक्रमे 'योऽयं विज्ञानमयः प्राणेषु' इति शारीरलिङ्गात्। उपसंहारे च 'स वा एष महानज आत्मा योऽयं विज्ञानमयः प्राणेषु' (बृ० ४। ४। २२) इति तदपरित्यागात्, मध्येऽपि बुद्धान्ताद्यवस्थोपन्यासेन तस्यैव प्रपञ्चनादिति। एवं प्राप्ते ब्रूमः—परमेश्वरोपदेशपरमेवेदं वाक्यं न शारीरमात्रान्वाख्यानपरम्। कस्मात्। सुषुप्तावुत्क्रान्तौ च शारीराद्भेदेन परमेश्वरस्य व्यपदेशात्। सुषुप्तौ तावत् अयं 'पुरुषः प्राज्ञेनात्मना संपरिष्वक्तो न बाह्यं किंचन वेद नान्तरम्' (बृ० ४। ३। २१) इति शारीराद्भेदेन परमेश्वरं

யான உபாதியினின்றும் பிரித்து (அவனுக்கு) வேறு ப்ரமாணத்தால் ப்ராப்தமாகவாகாத ப்ரம்ஹத்வமானது இங்கு உபதேசிக்கப்படுகின்றது பற்றி ப்ரம்ஹமாகுமே யொழிய பிறவொன்றுகாது என்பது சித்தாந்தம்.

பாஷ்யம்.—முந்தின ஸூத்திரத்தினின்றும் "வ்யபதேசாத்" என்பது இங்கும் தொடர்ந்து வருகின்றது. ப்ருஹதாரண்ணியகம் ஆறுவது ப்ரபாடகத்தில் "நான் எனு மறிவிற்றோற்றுகின்றவைகளுள் ஆத்மா எவன்" என (ஜனகர் கேட்க) "யாதொரு இந்த விக்ஞானமயனுகிற ப்ராணன்களில், ஹிருதயத்தில் உள்ளிலிருக்கின்ற ஜ்யோதிர் வடிவமான புருஷனுண்டோ" என்று தொடங்கி அதிகமாக ஆத்மவிஷயமான விரிவுரை கூறப்பட்டிருக்கின்றது. அது ஸம்ஸாரி ஸ்வரூபமாத்திரத்தைக் கூறும் வாக்கியமா? அல்லது அஸம்ஸாரி ஸ்வரூபத்தை யுபதேசிக்கக் கூடியதா? என்ற ஸம்சய முண்டாகின்றது. முதன் முதலில் கிடைப்பது யாதென்னில்? ஸம்ஸாரி ஸ்வரூபமாத்திரத்தைக் கூறுவது என்பதாம். ஏனென்னில்? தொடக்கம் முடிவு இவ்விரண்டினுலுமே என்கிறோம். தொடக்கத்தில் "யாதொரு விக்ஞானமயன் ப்ராணன்களில்" என்பதாய் சாரீரனுடைய (ஜீவனுடைய) லிங்கம் (அறிகுறி) காணப்படுகின்றது. முடிவிலும்—"யாதொரு விக்ஞானமயன் ப்ராணனில் இருக்கின்றானே அந்த இவனே இந்த மஹானும், அஜனுமான ஆத்மா என்பதாய் ஜீவபரித்யாகமின்மை தெரிகின்றது. நடுவிலுங்கூட ஜாக்கிராவஸ்தை முதலியவற்றின் உபதேசம் வாயிலாக அவனைப் பற்றிய விரிவுரையே காணப்படுகின்றது எனப் (பூர்வபக்ஷம்) ப்ராப்தமாகவே (சித்தாந்தம்) சொல்லுகிறோம்—இந்த வாக்கியம் பரமேஶ்வரோபதேசம் செய்யவந்ததே அன்றி சாரீரமாத்திரனைச் சொல்லவந்ததன்று. எவ்விதமென்னில்—ஸுஷுப்தியிலும், உத்க்ராந்தியிலும் சாரீரனைவிட வேறாகப் பரமேஶ்வரனுடைய வ்யபதேசம் காணப்படுவதே அதன் காரணமாகும். முதலில் ஸுஷுப்தியிலோ "இந்தப் புருஷன் ப்ராக்ஞனுகிற ஆத்மாவுடன் நன்கு கலந்தவனாய் வெளியிலுள்ள வொன்றையுமோ, உள்ளிலுள்ளவொன்றையுமோ அறிவதில்லை" என்றதால் சாரீரனைவிடவேறாகப்

व्यपदिशति। तत्र पुरुषः शारीरः स्यात्तस्य वेदितृत्वात्। बाह्याभ्यन्तरवेदनप्रसङ्गे सति तत्प्रतिषेधसंभवात्। प्राज्ञः परमेश्वरः, सर्वज्ञत्वलक्षणया प्रज्ञया नित्यमवियोगात्। तथोत्क्रान्तावपि 'अयं शारीर आत्मा प्राज्ञेनात्मनान्वारूढ उत्सर्जन्याति' (बृ० ४। ३। ३५) इति जीवाद्भेदेन परमेश्वरं व्यपदिशति। तत्रापि शारीरो जीवः स्याच्छरीरस्वामित्वात्। प्राज्ञस्तु स एव परमेश्वरः। तस्मात्सुषुप्त्युत्क्रान्त्योर्भेदेन व्यपदेशात्परमेश्वर एवात्र विवक्षित इति गम्यते। यदुक्तमाद्यन्तमध्येषु शारीरलिङ्गात्तत्परत्वमस्य वाक्यस्येति। अत्र ब्रूमः—उपक्रमे तावत् 'योऽयं विज्ञानमयः प्राणेषु' इति न संसारिस्वरूपं विवक्षितं किं तर्ह्यनूद्यसंसारिस्वरूपं परेण ब्रह्मणास्यैकतां विवक्षति। यतो 'ध्यायतीवलेलायतीव' इत्येवमाद्युत्तरग्रन्थप्रवृत्तिः संसारिधर्मनिराकरणपरा लक्ष्यते। तथोपसंहारेऽपि यथोपक्रममेवोपसं

பரமேஶ்வரனைத் தெரிவிக்கின்றது. அவ்விடத்தில் புருஷன் என்பான் ஜீவனுவான். அவனுக்கு வேதித்ருத்வம் (அறிகின்றவனுயிருத்தல்) காணப்படுவதே அதன் காரணமாகும். வெளி, உள் இவற்றினறிவு ப்ரஸங்கிக்குங்கால் அதன் மறுப்புக் கூறுவது ஸம்பவிக்கக்கூடியதாக வாகிறது. (அங்குள்ள) ப்ராக்ஞன் பரமேஶ்வரனுவான். ஸர்வக்ஞத்வரூபமான ப்ரக்ஞையுடன் அவர் எப்பொழுதும் விலகாதிருத்தலே அதன் காரணமாகும். அவ்விதமே உத்க்ராந்தி சொல்லியவிடத்திலுங் கூட "இந்தச் சாரீர ஆத்மாவானவன் ப்ராக்ஞனுன ஆத்மாவுடன் அங்வாரூடனுய் சத்தமிட்டுக் கொண்டு செல்லுகிறுன்" என்பதாய் ஜீவனைக் காட்டிலும் வேருகப் பரமேஶ்வரனைச் சொல்லுகிறது. அவ்விடத்திலும் சாரீரன் என்பவன் ஜீவனே ஆவான். சரீரஸ்வாமியாகவிருப்பதே அதன் காரணமாகும். ப்ராக்ஞனே அதேபரமேஶ்வரனுகிறுர். ஆகவே ஸுஷுப்தி உத்க்ராந்தி இவைகளில் வேருக உபதேசம் காணப்படுவதால் பரமேஶ்வரனே தான் இங்கு உபதேசிக்கக்கருதப்பட்டார் என அறியக்கிடன்றது. அடிமுடி நடு இவைகளில் சாரீர (ஜீவ) லிங்கம் (அறிகுறி) இருப்பதைக் கொண்டு இந்த வாக்கியமானது ஜீவபரமேயாகும் என யாதொன்று சொல்லப்பட்டதோ இவ் விஷயத்தில் பதில் சொல்லுகிறேம். முதலில் உபக்கிரமத்தில் "யாதொரு இந்த விக்ஞானமயன் ப்ராணன்களில்" என்பதால் ஸம்ஸாரிஸ்வரூபம் சொல்ல விரும்பப்படவில்லை. பின்னை என்னையோ வென்னில்? ஸம்ஸாரி ஸ்வரூபத்தை அனுவதித்துக் கொண்டு (அனுபவத்தில் காணப்படுவது இவ்விதமென்பதைத் தானும் சொல்லிக்கொண்டு) பரப்ரம்ஹத்துடன் இவனுக்கு ஏகத்வத்தைச் சொல்லவெண்ணங்கொண்டுள்ளது. யாது காரணம்பற்றி "புத்தியின் தியானத்தை யொட்டித் தானும் தியானஞ் செய்வதுபோலும் புத்தியின் சலனத்தையொட்டித் தானும் சலிப்பதுபோலும்" (ஆத்மா தோற்றுகிறது) என்ற இம்மாதிரியான மேலுள்ளக் கிரந்தப்ரவிருத்தியானது ஸம்ஸாரிஸ்வரூபத்தை நிராகரணம் செய்யும் நோக்கங்கொண்டது என்பது அறியப்படுகின்றதோ (அக்காரணம் பற்றியே என்பதாம்) அவ்விதமே முடிவிலுங்கூட உபக்ரமத்திலிருப்பதற்கு மாறுபாடில்லாமலே "யாதொரு இந்த விக்ஞான

हरति-'स वा एष महानज आत्मा योऽयं विज्ञानमयः प्राणेषु' इति। योऽयं विज्ञानमयः प्राणेषु संसारी लक्ष्यते स वा एष महानज आत्मा परमेश्वर एवास्माभिः प्रतिपादित इत्यर्थः। यस्तु मध्ये बुद्धान्ताद्यवस्थोपन्यासात्संसारिस्वरूपविवक्षां मन्यते, स प्राचीमपि दिशं प्रस्थापितः प्रतीचीमपि दिशं प्रतिष्ठेत। यतो न बुद्धान्ताद्यवस्थोपन्यासेनावस्थावत्त्वं संसारित्वं वा विवक्षति, किं तर्ह्यवस्थारहितत्वमसंसारित्वं च। कथमेतदवगम्यते। यत् 'अत ऊर्ध्वं विमोक्षायैव ब्रूहि' इति पदे पदे पृच्छति। यच्च 'अनन्वागतस्तेन भवत्यसङ्गो ह्ययं पुरुषः (बृ० ४। ३। १४, १५) इति पदे पदे प्रतिवक्ति। 'अनन्वागतं पुण्येनानन्वागतं पापेन तीर्णो हि तदा सर्वाञ्छोकान्हृदयस्य भवति' (बृ० ४। ३। २२) इति च। तस्मादसंसारिस्वरूपप्रतिपादनपरमेवैतद्वाक्यमित्यवगन्तव्यम् ॥ ४२ ॥

पत्यादिशब्देभ्यः ॥ ४३ ॥

மயன் ப்ராணன்களில் (காணப்படுகின்றானோ) அந்த இவனே மஹானும், அஜனுமான ஆத்மாவாவான்'' என்பதாய் முடிவு கூறுகிறது. அதவாது:— யாதொரு இந்த விக்ஞானமயனான ஸம்ஸாரியானவன் ப்ராணன்களில் காணப்படுகின்றானோ அந்த இவனே மஹானும் அஜனுமான ஆத்மாவாக (பரமேஸ்வரனாக) எங்களால் பிரதிபாதிக்க (உபதேசிக்கப்) பட்டான் என்பது அதன் பொருள் என்பதாம். நடுவில் ஜாக்கிராவஸ்தை முதலியவற்றைச் சொல்லியிருப்பதால் ஸம்ஸாரிஸ்வரூபத்தைச் சொல்ல (ஸ்ருதிக்கு) வெண்ணமிருப்பதாக எவனொருவன் எண்ணுகின்றானோ, அவன் கிழக்கு திக்கைநோக்கி யாத்திரை செய்யக்கிளம்பினபோதிலும் மேற்குதிக்கையும் அடைந்தவனாகவாகி விடுவான். எக்காரணம்பற்றி (என்னில்? கூறுவாம்) ஜாக்கிரம் முதலிய அவஸ்தோபன்னியாஸத்தினால் அத்தகைய அவஸ்தையுள்ள தன்மையோ, ஸம்ஸாரித்வமோ (சுருதியால்) சொல்ல விரும்பப்படவில்லை. பின்னை என்னையோவென்னில் அவஸ்தையற்றிருத்தலும் அஸம்ஸாரித்வமுமே (சொல்லவிரும்பப்பட்டது) என்பதாம். இது எதனாலறியப்படுகின்றது என்னின்? எக்காரணம் பற்றி "இதற்கு மேல் விமோக்ஷத்தையும் பொருட்டே சொல்லும்'' என்பதால் அடிக்கடி (ஜனகன்) கேட்கின்றாரோ, எக்காரணம்பற்றி "அந்த அவஸ்தாதர்மத்துடன் தொடர்புள்ளவனன்று. இப்புருஷன் அஸங்கன் (இயர்க்கையில் ஒன்றுடனும் பற்றக்கூடாதவன் அன்றோ என்பதாய் (யாக்ஞ்யவல்க்யர்) அடிக்கடி பதில் சொல்லுவதுடன் (ஆத்மதத்துவமானது) புண்ணியத்துடன் தொடர்பற்றதாகவும், பாபத்துடன் தொடர்பற்றதாகவு மிருப்பதால் அதுபோழ்து ஹிருதயத்தினுடைய தான ஸகலசோகங்களையும் கடந்தவனாக வாகிறான்'' என்றும் சொல்லுகின்றாரோ அக்காரணம்பற்றி இந்த வாக்கியமானது அஸம்ஸாரியான ஆத்மதத்துவஸ்வரூபத்தைப் பிரதிபாதனஞ் செய்யக்கூடியதென்றே அறிய வேண்டும். (42) (எ—று)

(ஸூ) பத்யாதிசப்தேப்ய: (43)

इतश्चासंसारिस्वरूपप्रतिपादनपरमेवैतद्वाक्यमित्यवगन्तव्यम्। यदस्मिन्वाक्ये पत्यादयः शब्दा असंसारिस्वरूपप्रतिपादनपराः संसारिस्वभावप्रतिषेधनाश्च भवन्ति। 'सर्वस्य वशी सर्वस्येशानः सर्वस्याधिपतिः' इत्येवंजातीयका असंसारिस्वभावप्रतिपादनपराः। 'स न साधुना कर्मणा भूयान्नो एवासाधुना कनीयान्' इत्येवंजातीयकाः संसारिस्वभावप्रतिषेधनाः। तस्मादसंसारी परमेश्वर इहोक्त इत्यवगम्यते ॥ ४३ ॥ इति श्रीमच्छंकरभगवत्पादकृतौ शारीरकमीमांसाभाष्ये प्रथमाध्यायस्य तृतीयः पादः ॥ ३ ॥

(ப-ரை) पत्यादिशब्देभ्यः (பத்தியாதிசப்தேப்ய:)=இதே வாக்கியசேஷத்தில் "ஸர்வஸ்யாதிபதி:" என்பதாய் பதி என்றும், "ஸர்வஸ்யவசீ" என்பதாய் வசீ என்றும், "ஸர்வஸ்யேசாந:" என்பதாய் ஈசான: என்றுமான சப்தங்களிருப்பதைக் கொண்டும். ஸம்ஸாரிஸ்வபாவம் இதற்கு இல்லையென மறுத்துக் கூறியிருப்பதைக் கொண்டு இந்த வாக்கியமானது அஸம்ஸாரிஸ்வரூபத்தை ப்ரதிபாதனஞ் செய்வதே ஆகும். (எ-று)

பாஷ்யம்.—பின்வருவனவற்றாலும் இந்த வாக்கியமானது அஸம்ஸாரி ஸ்வரூப ப்ரதிபாதனம் செய்யும் நோக்குடையதென்றறிய வேண்டும். யாது காரணத்தால் இவ்வாக்கியத்தில் அஸம்ஸாரி ஸ்வரூப ப்ரதிபாதனஞ் செய்யும் நோக்கமுள்ளவைகளும், ஸம்ஸாரிஸ்வபாவத்தை மறுக்கின்றவைகளுமான பதி முதலிய சப்தங்கள் காணப்படுகின்றனவோ அக்காரணம் பற்றியே என்க. (அதாவது:—) "எல்லாவற்றையும் வசப்படுத்திக் கொண்டவரும் (அதாவது: ஸ்வதந்திரரும்) ஸர்வத்துக்கும் ஈசானரும் (நியமன சக்தியுள்ளவரும்) எல்லாவற்றுக்கும் ஆதிபத்தியமுள்ளவரும்" என்ற இம்மாதிரியானவைகள் அஸம்ஸாரி ஸ்வரூபப்ரதிபாதனஞ் செய்வதில் நோக்குள்ளவைகளாகும். "அவர் நற்கருமத்தால் பெருத்தவராகவு மாவதில்லை. தீயகருமத்தால் தாழ்மையுள்ளவராகவுமாவதில்லை" என்ற இம்மாதிரியானவைகள் ஸம்ஸாரியின் ஸ்வபாவத்தை மறுப்பனவாகும். ஆகவே அஸம்ஸாரியான பரமேஶ்வரனுரே இங்கு சொல்லப்பட்டார் என அறியக்கிடக்கின்றது. (43) (எ-று)

இவ்விதம் சங்கரபகவத்பாதாசாரியரவர்களாற் செய்யப்பட்ட சாரீரக மீமாம்ஸா பாஷ்யத்தில் முதலாவது அத்தியாயத்தில் மூன்ருவது பாதம் முற்றிற்று.

சுபம்.



प्रथमाध्याये चतुर्थः पादः।

[अत्र प्रधानविषयत्वेन संदिह्यमानानामव्यक्ताजादिपदानां चिन्तनम्।]

१ आनुमानिकाधिकरणम्। सू० १–७

आनुमानिकमप्येकेषामिति चेन्न शरीररूपकविन्यस्तगृहीतेर्दर्शयति च ॥१॥

ओं नमो भगवते वासुदेवाय।

முதலாவது அத்தியாயத்தின் நான்காவது பாதம்.

ஆநுமானிகாதிகரணம் 1.

(அ–கை) ப்ரம்ஹம் ஜகத்துக்குக் காரணமென ஒவ்வொரு வேதாந்தத்திலும் சொல்லப்படுவதினின்றும் எல்லாவேதாந்தங்களும் ப்ரம்ஹத்தையே அறிவிக்கின்றனவென்பது நிலைநாட்டப்பட்டதாகவாகின்றது தானுயினும் வேதாந்தங்களிலுள்ள சிலவாக்கியங்கள் ப்ரதானுதிகளுக்கும் காரணத்துவத்தைச் சொல்லுகின்றன என்பதாய் ப்ரம்ஹகாரணத்துவத்தை யொப்புக்கொண்டே ப்ரதானுதிகளுக்கும் காரணத்துவவிஷயமான ஆசங்கை உதயமாகவே அதைப் போக்கவேண்டி இந்த நான்காவது பாதம் ஆரம்பஞ் செய்யப்படுகின்றது. கடோபநிடதத்தில் "**महतः परमव्यक्तमव्यक्तात्पुरुषः परः** (மஹத: பரமவ்யக்தமவ்யக்தாத்புருஷ: பர:)"=எனப் படிக்கப்படுகின்றது. 'மஹத்தைக் காட்டிலும்' அவ்யக்தம் மேலானது அவ்யக்தத்தைக் காட்டிலும் புருஷன் மேலானவன் என்பது அதன் பொருள். ஆகவே ஸாங்கியர் சொல்லும் ப்ரதானத்தை இந்தக் கடோபநிடதமானது அவ்யக்த என்ற பதத்தாற் சொல்லுவதால் பிரதானமும் உபநிஷத்சப்தத்தாற் சொல்லப்பட்டதாகவாகின்றமையின் பிரதானம் உபநிஷத் ப்ரதிபாத்யமன்றென்றும் ப்ரம்ஹம் ஒன்றேதான் உபநிஷத் ப்ரதிபாத்தியமென்றும் சொன்னது எவ்விதம் பொருந்தும் என்ற ஆக்ஷேபம் ப்ராப்தமாகவே அதற்குவேண்டி 7 சூத்திரங்கள் கொண்ட இந்த அதிகரணமாரப்பிக்கப்படுகின்றது. அதன் முதல் சூத்திரம் பின்வருமாறு—

(ஸூ) ஆநுமானிகமப்யேகேஷாமிதிசேத் ந சரீரரூபகவிந்யஸ்த கிருஹீதேர் தர்சயதி ச (1)

(ப–ரை) **आनुमानिकमपि** (ஆநுமானிகமபி) = அநுமானப்பிரமாணத்தால் ஸாதிக்கப்பட்ட ப்ரதானமும் கூட **एकेषाम्** (ஏகேஷாம்)=சில சாகிகளுக்கு [**शब्दवदुपलभ्यते** (சப்தவதுபலப்யதே)=உபநிஷத் சப்தமுள்ளதாகக் காணப்படுகின்றது. (அதாவது:—பிரதானமும் உபநிஷத் ப்ரதிபாத்ய ஜகத்காரணமாக) ஆகலாம்.] **इतिचेत्** (இதிசேத்)=என்று சொல்லுவதாயின் **न** (ந)=அவ்வி

தஞ்சொல்லுவதற்கில்லை. ஏனென்னில் (1) शारीररूपकविन्यस्तगृहीतेः (சரீரரூபக விந்யஸ்தகிருஹீதே:)=ரூபகமாகச் சொல்லப்பட்ட தேராளி, தேர், தேரோட்டு பவன், கடிவாளம், குதிரை, போகுமிடம், ஆகிய இவைகளுள் இவ்விடத்தி லுள்ள அவ்யக்தம் என்ற பதத்தால் சரீரமெனப் பெயரிய யாதொன்று ரூபக விந்யஸ்தமோ அது (சரீரம்) இங்கு கிரஹிக்கப்படுவதே அதன் காரணமாகும். அவ்விதமே இங்குள்ளவாக்கியமும் दर्शयति (தர்சயதி)=அதைத்தெரிவிக்கின்றது.

குறிப்பு—சூத்திரத்தில் एकेषाम् (ஏகேஷாம்) சில கடர்களுடைய என்று கூறியதிலிருந்து ஜகத்காரண வஸ்துவைச் சொல்லும் எல்லாவுபநிடதங்களிலு முள்ள வாக்கியங்களுக்கும் "ஈக்ஷதேர்நாசப்தம்" என்ற அதிகாணத்திற் போலப் பிரதானபரத்வமானது இங்கு ஆசங்கிக்கப்படவில்லை என்பது விளக் கப்பட்டது. आनुमानिकमपि (ஆநுமானிகம் அபி) என்ற விடத்திலுள்ள அபி என்ற சப்தப்பிரயோகத்தால் சிலகடர்களுடைய சாகையிலுங்கூட வேறுவாக் கியங்களாற் கூறப்படுகின்ற ப்ரம்ஹகாரணத்வப்ரதிபாதனமானது ஆக்ஷேபிக் கப்படுவதில்லை என்பதும் விளக்கப்பட்டது. இவ்விதம் கூறியதினின்றும் ப்ரம்ஹ லக்ஷணத்துக்கு அஸம்பவமானது இங்கு ஆசங்கிக்கப்படவில்லை என்பதும், ஒவ்வொரு வேதாந்தத்திலுமுள்ள ப்ரம்ஹ காரணத்வாவகதிஸ்த் பாவரூபமான கதிஸாமான்னியமும் இங்கு ஆக்ஷேபிக்கப்படவில்லை என்பதும் பெறப்பட்டது. ஆனால் ப்ரம்ஹத்துக்குக் கூறிய காரணத்தன்மையை ஒப்புக் கொண்டே "மஹத்தைக் காட்டிலும் அவ்யக்தம் பரமானது" என்றவிடத் தில் ஸாங்கியர் கூறும் ப்ரக்ரியையினுடைய ப்ரத்யபிக்ஞையு (ஐக்யக்ஞான) முண்டாவதால் அந்த ப்ரக்ரியையை யனுஸரித்துப் பிரதானத்தையுங் கூட ஒருகல்பத்தில் ஸ்வதந்திரகாரணமாக ஒப்பவேண்டுமென எடுத்துக் காட்டும் வாயிலாக ஜகத்காரணத்துவரூபமான ப்ரம்ஹலக்ஷணத்துக்கு அதிவ்யாப்தி (இஷ்டமில்லாத வேறிட்டத்திலும் இஷ்டவஸ்துவுக்குக் கூறியலக்ஷணம் அமைதல்) மட்டுமே ஆசங்கிக்கப்பட்டதாக ஏற்படுகிறது. மேலும், சூத்திரத் தில் शारीररूपकविन्यस्तगृहीतेः (சரீரரூபக விந்யஸ்த க்ருஹீதே:)=என்றதால் பின் வருமாறு கூறப்பட்டதாகவுமேற்படுகிறது. அதாவது:—இங்கு கூறிய ரதி, ரதம், ஸாரதி, ப்ரக்ரஹம் (கடிவாளக்கயர்) அப்வம், கோசரம் ஆகிய இவை கள் உபமானங்களாகக் கூறப்பட்டன. ஆத்மா, சரீரம், புத்தி, மனஸ், இந்தி ரியம், விஷயம் இவைகள் உபமேயங்களாகக் கூறப்பட்டன. இவ்விடத்தில்

---

(1) रूपकेषु विन्यस्तं=रूपकविन्यस्तं शरीराख्यं रूपकविन्यस्तं शारीररूपकविन्यस्तम् என்றவ்யுத் பத்தியால் உபமேயமான ஆத்மா முதலியவற்றை ரதித்வம் முதலிய தனது ரூபத்தால் ரூபமுள்ளதாக்குவதுபற்றி உபமேயமான ஆத்மா முதலியவற்றுடன் ஒற்றபொருளுள் ளனவாகச் சொல்லப்பட்ட ரதி (தேராளி) தேர், ஸாரதி, கடிவாளம், குதிரை, விஷ யம் ஆகியவுருவமுள்ள உபமானங்களே இங்குள்ள ரூபக என்றபதத்தாற் சொல்லப்படு கின்றன. அவ்வுபமானப் பொருளுள் சரீரமெனப் பெயரியயாதொன்று அந்த ரூபகம் சொல்லியவிடத்தில் சொல்லப்பட்டதோ அதையே இங்குள்ள அவ்யக்த என்றபதம் சொல்லுவதால் ப்ரதானத்துக்கு உபநிஷத் ப்ரதிபாத்யத்வம் ஸம்பவிக்காது என்பது கருத்து.

महत: परमव्यक्तं प्रधानमथवा वपु: । प्रधानं सांख्यशास्त्रोक्ततत्वानां प्रत्यभिज्ञया ॥ १ ॥
श्रुतार्थप्रत्यभिज्ञानात्परिशेषाच्च तद्वपु: । सूक्ष्मत्वात्कारणावस्थमव्यक्ताख्यां तदर्हति ॥ २ ॥

ब्रह्मजिज्ञासां प्रतिज्ञाय ब्रह्मणो लक्षणमुक्तम्—'जन्माद्यस्य यत:' (ब्र० १।१।२) इति। तल्लक्षणं प्रधानस्यापि समानमित्याशङ्क्य तदशब्दत्वेन निराकृतम्—'ईक्षतेर्नाशब्दम्' (ब्र० १।१।५) इति। गतिसामान्यं च वेदान्तवाक्यानां ब्रह्मकारणवादं प्रति विद्यते न प्रधानकारणवादं प्रतीति प्रपञ्चितं गतेन ग्रन्थेन। इदं त्विदानीमवशिष्टमाशङ्क्यते—यदुक्तं प्रधानस्याशब्दत्वं तदसिद्धं, कासुचिच्छाखासु प्रधानसमर्पणाभासानां शब्दानां श्रूयमाण-

---

உபமானங்களான ரதி, ரதம் முதலியவற்றை உபமேயங்களான ஆத்மா சரீரம் முதலியனவாக ஏற்றிக்கூறியிருப்பதுபற்றி ஆத்மா சரீரம் முதலியன ரூபக என்றசப்தத்தாற் சொல்லப்படுகின்றன. ஆகவே ரூபக வடிவமாகச் சொல்லப்பட்ட ஆத்மா, சரீரம், புத்தி, மனஸ், இந்திரியம் விஷயம் இவையாதுண்டோ அவற்றுள் சரீரமெனப்பெயரியயாதொன்று ரூபகமாகக்கூறப்பட்டதோ அதற்கு "மஹத: பரமவ்யக்தம்" என்றவிடத்திலுள்ள அவ்யக்த சப்தத்தால் கிரஹணமேற்படுவதால் பிரதான காரணவாதத்தைப் பற்றிய ஆசங்கைக்கே இங்கு இடமில்லை என்று பெறப்படுகின்றது என்பதாம்.

வையாஸிக நியாயமாலை.

(க—ரை) "மஹத:ப்ரமவ்யக்தம்" என்ற விடத்திலுள்ள அவ்யக்த என்ற பதத்தாற் சொல்லப்படுவது ப்ரதானமா? அல்லது சரீரமா? என்பது ஸந்தேஹம். ஸாங்க்யசாஸ்திரத்திற் சொல்லப்பட்ட தத்துவங்களின் ப்ரத்யபிக்ஞை யேற்படுவதைக் கொண்டு ப்ரதானத்தைத்தான் அது சொல்லும் என்பது பூர்வபக்ஷம். சுருதியிற் கூறிய பொருளின் ப்ரத்யபிக்ஞை யேற்படுவதைக் கொண்டும், சரீரமொன்றே கூறவேண்டுவதாக எஞ்ஜியிருப்பதைக் கொண்டும் அந்த அவ்யக்தம் என்பது சரீரமே தானகும். அது சூக்ஷ்மமாயும், காரணமாயும் ஆவதுபற்றி அவ்யக்தம் என்ற பெயரை அடைவது பொருத்தமானதாகவுமாகிறது. (எ—று)

பாஷ்யம்.—ப்ரம்ஹஜிக்ஞாஸையை ப்ரதிக்ஞை செய்து ப்ரம்ஹத்தினுடைய லக்ஷணமானது "ஜந்மாத்யஸ்யயத:" என்றதாற் சொல்லப்பட்டது. அந்த லக்ஷணம் ப்ரதானத்துக்கும் ஸமானமாகும் என வாசங்கித்து "ஈக்ஷதேர்நாசப்த்தம்" என்றதால் அசப்தமாயிருத்தல் காரணமாய் அது மறுக்கவும் பட்டது, வேதாந்த வாக்கியங்களுக்கு ப்ரம்ஹகாரணவாதத்தைக் குறித்துக்கதிசாமான்னிய மிருக்கின்றதென்பதும், ப்ரதானகாரணவாதத்தைக் குறித்து இல்லையென்பதும் கீழுள்ள கிரந்தத்தால் விளக்கப்பட்டது. இப்பொழுதோ மீதமுள்ள இந்தப் பொருள் ஆசங்கிக்கப்படுகின்றது. அதாவது:— ப்ரதானத்துக்கு அசப்தத்துவமானது (உபநிடத சப்தத்தாற் சொல்லப்படாமையானது) யாதொன்று சொல்லப்பட்டதோ அது பொருந்தாது. சில

त्वात्। अतः प्रधानस्य कारणत्वं वेदसिद्धमेव महद्भिः परमर्षिभिः कपिलप्रभृतिभिः परिगृहीतमिति प्रसज्यते। तद्यावत्तेषां शब्दानामन्यपरत्वं न प्रतिपाद्यते तावत्सर्वज्ञं ब्रह्म जगतः कारणमिति प्रतिपादितमप्याकुलीभवेत्। अतस्तेषामन्यपरत्वं दर्शयितुं परः संदर्भः प्रवर्तते। आनुमानिकमपि=अनुमाननिरूपितमपि प्रधानम्, एकेषां=शाखिनां शब्दवदुपलभ्यते। काठके हि पठ्यते–'महतः परमव्यक्तमव्यक्तात्पुरुषः परः' (१। ३। ११) इति। तत्र य एव यन्नामानो यत्क्रमाश्च महदव्यक्तपुरुषाः स्मृतिप्रसिद्धास्त एवेह प्रत्यभिज्ञायन्ते। तत्राव्यक्तमिति स्मृतिप्रसिद्धेः, शब्दादिहीनत्वाच्च न व्यक्तमव्यक्तमिति व्युत्पत्तिसंभवात्, स्मृतिप्रसिद्धं प्रधानमभिधीयते। तस्य शब्दवत्त्वादशब्दत्वमनुपपन्नम्। तदेव च जगतः कारणं श्रुतिस्मृतिन्यायप्रसिद्धिभ्य इति चेत् ॥

சாகைகளில் பிரதானத்தைத் தெரிவிப்பன போல் தோற்றுகின்ற சப்தங்கள் காணப்படுவதே அதன் காரணமாகும். ஆகவே வேதஸித்தமான ப்ரதானத்தினது காரணத்துவமே தான் மஹான்களும் பரமர்ஷிகளுமான கபிலர் முதலியோர்களால் பரிக்கிரஹிக்க (பின்பற்றப்) பட்டது எனப் பிரசாப்தமாகிறது. ஆகவே எதுவரை (ப்ரதானபரங்களாகச் சங்கிக்கப்படும்) அந்த சப்தங்களுக்கு வேறுபொருளைப் போதிக்கும் தன்மை பிரதிபாதிக்க (விளக்கப்) படவில்லையோ அதுவரை ஸர்வக்ஞமான ப்ரம்ஹம் ஜகத்துக்குக்காரணம் என்று சொல்லப்பட்டதுங்கூட கலகலத்துவிடும். அதாவது: ப்ரதானமும் ஜகத்துக்குக்காரணம் என்றேற்படும் என்பதாம். ஆனதுபற்றி அந்தச் சப்தங்கள் வேறுபொருளைப் போதிக்கின்றனவென்பதைக்காட்டவேண்டி மேலுள்ள (கிரந்த) பாகம் பிரவிருத்திக்கின்றது. ஆநுமானிகமபி=அநுமானத்தால் நிரூபிக்க(விளக்கப்)பட்ட பிரதானமுங்கூட சில சாகிகளுடைய சப்தமுள்ளதாக (சில வேத சாகைகளிலுள்ள சப்தத்தாற் சொல்லப்படுவதாக) அறியக்கிடக்கின்றது. காடகத்திலோ "மஹத்தைக்காட்டிலும் அவ்யக்தம் பரமானது அவ்யக்தத்தைக் காட்டிலும் புருஷன் பரன்" எனப்படிக்கப்படுகின்றது. அவ்விடத்தில் எத்தகைய பெயருள்ளவைகளும், எத்தகைய வரிசையுள்ளவைகளுமாய் எந்த மஹத் அவ்யக்த புருஷர்கள் ஸாங்க்யஸ்மிருதிப்பிரசித்தங்களோ அவைகளே தான் இவை எனப்ரத்யபிக்ஞை யேற்படுகின்றது. அங்கு அவ்யக்தம் என ஸ்மிருதிப் பிரசித்தியிருப்பதைக் கொண்டும் சப்தாதிகளற்றிருப்பதைக் கொண்டும் வ்யக்தமல்லாதது அவ்யக்தமென்ற வ்யுத்பத்தி (விரிவுரை) ஸம்பவிப்பதைக் கொண்டும் (ஸாங்க்ய) ஸ்மிருதி ப்ரசித்தமான ப்ரதானமானது சொல்லப்படுவதாகத் தோற்றுகின்றது. அந்த ப்ரதானத்துக்குச் சப்தவத்வமானது (உபநிஷத் சப்தத்தாற் சொல்லப்படுதலானது) காணப்படுவதால் அசப்தத்துவம் (உபநிஷத் சப்தத்தாற் சொல்லப்படாமை) சொல்லுவது பொருந்தாது. அந்த ப்ரதானமுமே ஜகத்துக்குக் காரணமாகும். சுருதி ஸ்மிருதி யுக்திப்பிரசித்தி இவைகளிருப்பதே அதன் காரணமாகும் என்னின்?

नैतदेवम्। नह्येतत्काठकं वाक्यं स्मृतिप्रसिद्धयोर्महदव्यक्तयोरस्तित्वपरम्। नह्यत्र यादृशं स्मृतिप्रसिद्धं स्वतन्त्रं कारणं त्रिगुणं प्रधानं तादृशं प्रत्यभिज्ञायते। शब्दमात्रं ह्यत्राव्यक्तमिति प्रत्यभिज्ञायते। स च शब्दो न व्यक्तमव्यक्तमिति यौगिकत्वादन्यस्मिन्नपि सूक्ष्मे सुदुर्लक्ष्ये च प्रयुज्यते। नचायं कस्मिंश्चिद्रूढः। या तु प्रधानवादिनां रूढिः सा तेषामेव पारिभाषिकी सती न वेदार्थनिरूपणे कारणभावं प्रतिपद्यते। नच क्रममात्रसामान्यात्समानार्थप्रतिपत्तिर्भवत्यसति तद्रूपप्रत्यभिज्ञाने। नह्यश्वस्थाने गां पश्यन्नश्वोऽयमित्यमूढोऽध्यवस्यति। प्रकरणनिरूपणायां चात्र न परपरिकल्पितं प्रधानं प्रतीयते। शरीररूपक-

---

இது இவ்விதமாகாது. இந்தக்காடக வாக்கியமானது ஸாங்கியஸ்மிருதி ப்ரசித்தங்களான மஹத் அவ்யக்தம் இவைகளின் இருப்பைச் சொல்லவந்ததில் லையன்றோ? இந்தக் காடகவாக்கியத்தில் ஸ்மிருதி ப்ரசித்தமானதும் ஸ்வதந் திரமும் முக்குணவடிவமானதும் காரணமுமான ப்ரதானமானது எத்தகைய தோ அத்தகையது ப்ரத்யபிக்ஞை முறையால் அறியப்படவில்லை யன்றோ. அவ்யக்தம் என்பதாய் சப்தமாத்திரம் ப்ரத்யபிக்ஞை முறையால் அறியப்படு கின்றது. அந்த அவ்யக்தசப்தமும் வ்யக்தமல்லாதது=அவ்யக்தம் என விரித் துரை கொள்ளும் முறையால் ஸூக்ஷ்மமானதும் மிக்கவறிதற்கரிதானதுமான வேறுபொருளிலும் பிரயோகம்செய்யப்படுகின்றது. இந்த அவ்யக்தசப்தம் ரூடி முறையால் ஒருபொருளில் பிரயோகிக்கப்படுவதன்று. பிரதானவாதிகளான ஸாங்கியர்களுடைய ரூடி எதுவோ அது அவர்களின் கல்பனைமூலம் கற்பிக் கப்பட்டதாய்க் கொண்டு வேதார்த்த நிரூபணஞ்செய்யும் விஷயத்தில் காரணத் தன்மையை யடையமாட்டாது. அதுதான் இது என நிஸ்சிதமான ப்ரத்ய பிக்ஞை ஏற்படாத பொழுது (1) கிரமம் மட்டும் ஒத்திருப்பதைக் கொண்டு ஸமானமான பொருளைப் பற்றிய (அதற்கொப்பான பொருள்தான் இங்கு சொல்லப்படுகின்றதென்ற) அறிவு உண்டாவதற்கிடமில்லை யன்றோ. குதிரை யிருக்க வேண்டிய விடத்தில் பசுவைப்பார்த்ததற்காக (குதிரையிருந்தவிடத்தி லிருக்கும் பசுவை) இது குதிரை எனப்பகுத்தறிவுள்ளவன் உறுதியாய் எண் ணமாட்டானன்றோ. இந்த உபநிடதத்திலுள்ள ப்ரகரணத்தை உற்றுநோக் குங்கால் ஸாங்கியகல்பிதமானப் பிரதானத்தைப் பற்றிய பிரதீதி (தோற்றம்) உண்டாவதற்கிடமில்லை. பின்னையோ வென்னில்? ரூபகமாகச் சொல்லப்பட் டவைகளுள் சரீரமாகிறரூபகப் பொருளைப் பற்றிய அறிவுண்டாவதே அதன்

---

(1) மஹத்தத்வத்துக்குப் பிறகு அவ்யக்தம், அவ்யக்தத்துக்குப் பிறகு புருஷன் என்பது ஸாங்கியஸ்மிருதியிலுள்ள கிரமமாகும். இந்த உபநிடதத்திலும் அவ்விதமே "மஹத: பரம் அவ்யக்தம், அவ்யக்தாத் புருஷ: பர: என்பதாய் கிரமம்காணப்படு கின்றது. இவ்விதம் கிரமமானது (வஸ்துவை உபதேசிக்கும் முறையானது) ஒத்தி ருப்பதற்காக அது தான் இது என்ற நிச்சிதமான ப்ரத்யபிக்ஞை (ஐக்யக்ஞானம்) ஏற் படாமலிருக்கும் பொழுது இரண்டும் ஒன்றே என எவ்விதம் சொல்ல முடியும் என் பது கருத்து.

विन्यस्तगृहीतेः। शरीरं ह्यत्र रथरूपकविन्यस्तमव्यक्तशब्देन परिगृह्यते। कुतः। प्रकरणात्परिशेषाच्च। तथा ह्यनन्तरातीतो ग्रन्थ आत्मशरीरादीनां रथिरथादिरूपकक्लृप्तिं दर्शयति— 'आत्मानं रथिनं विद्धि शरीरं रथमेव तु। बुद्धिं तु सारथिं विद्धि मनः प्रग्रहमेव च ॥ इन्द्रियाणि हयानाहुर्विषयांस्तेषु गोचरान्। आत्मेन्द्रियमनोयुक्तं भोक्तेत्याहुर्मनीषिणः॥' (का० १। ३। ३, ४) इति। तैश्चेन्द्रियादिभिरसंयतैः संसारमधिगच्छति। संयतैस्त्वध्वनः पारं तद्विष्णोः परमं पदमाप्नोतीति दर्शयित्वा, किं तदध्वनः पारं विष्णोः परमं पदमित्यस्यामाकाङ्क्षायां, तेभ्य एव प्रकृतेभ्य इन्द्रियादिभ्यः परत्वेन परमात्मानमध्वनः पारं विष्णोः परमं पदं दर्शयति—'इन्द्रियेभ्यः परा ह्यर्था अर्थेभ्यश्च परं मनः। मनसस्तु परा बुद्धिर्बुद्धेरात्मा महान्परः ॥ महतः परमव्यक्तमव्यक्तात्पुरुषः परः । पुरुषान्न परं किंचित्सा काष्ठा सा परा गतिः॥' (का० १। ३। १०, ११) इति।

காரணமாகும். ரதமாக (தேராக) ஏற்றிக்கூறப்பட்ட சரீரமன்றோ இங்குள்ள அவ்வியக்த சப்தத்தால் சொல்லப்பட்டதாக எண்ணப்படுகின்றது. எவ்விதமென்னில்? பிரகரணமும், ரூபகமாக உபதேசிக்கப்பட்டவைகளுள் சரீரத்தைப்பற்றி உபதேசிக்கவேண்டுவது மீதமிருப்பதுமே அதன் காரணமாகும். அதாவது:—இதற்கடுத்து முன்னுள்ளக்கிரந்தமானது ஆத்மா சரீரம் முதலியவற்றுக்கு ரதி (தேராளி) ரதம் (தேர்) முதலிய ரூபககல்பனையை (ஸாதிருச்ய கல்பனையைச்) செய்துக் காண்பித்திருக்கின்றது. "ஆத்மாவை ரதிகனுக (தேராளியாக) வும் சரீரத்தைத் தேராகவும், அறிந்துகொள். புத்தியைத் தேர்ப்பாகனுகவும், மனத்தைக் கடிவாளமாகவும் அறிந்துகொள். இந்திரியங்களைக் குதிரைகளாகவும், சப்தாதிவிஷயங்களை அக்குதிரை விஷயத்திலுள்ள மார்க்கங்களாகவும் சொல்லுகின்றனர். தேஹம், இந்திரியம், மனம் இவற்றுடன் கூடினவனைப் போக்தாவாகப் புத்திமான்கள் கூறுகின்றனர்" என்பதாம். 'அடக்கப்பெறாத அந்த இந்திரியாதிகளால் ஸம்ஸாரத்தை அடைகிறான். அடக்கப்பெற்ற அவைகளாலோ ஸம்ஸாரவழியின் கரையான அந்த விஷ்ணுவினது பரமமான பதத்தையடைகிறான்' எனக்காண்பித்து, ஸம்ஸாரமார்க்கத்தினுடைய கரையான அந்த விஷ்ணுவின் பரமமான பதம் என்பது எது? என ஆகாங்க்ஷை வருங்கால் பிரகிருதமான அதே இந்திரியங்களைக் காட்டிலும் பரமாயிருத்தல் பற்றி பரம் எனப்படும் ஆத்மாவை ஸம்ஸாரவழியின் கரையான விஷ்ணுவின் பரமமான பதமெனத்தெரிவிக்கின்றது. அதாவது:— "இந்திரியங்களைக் காட்டிலும் அர்த்தங்கள் (விஷயங்கள்) பரங்களானவை, அர்த்தங்களைக் காட்டிலும் மனது பரமானது, மனத்தைக் காட்டிலுமே புத்தி பரமானது, புத்தியைக் காட்டிலும் மஹான் ஆத்மா (போக்தா அல்லது ஸமஷ்டி புத்தி) பரமானது, மஹத்தைக்காட்டிலும், அவ்யக்தம் பரமானது, அவ்யக்தத்தைக் காட்டிலும் புருஷன் (ஆத்மா) பரமானது, புருஷனைக் காட்டிலும் பரமானது ஒன்றுமில்லை அது முடிவான இடமானது. அது மேலான அடைவிடமாயுள்ளது" என்பதாம். அவ்விடத்தில் யாதொரு இந்திரியாதி

तत्र य एवेन्द्रियादयः पूर्वस्यां रथरूपककल्पनायामश्वादिभावेन प्रकृतास्त एवेह परिगृह्यन्ते प्रकृतहानाप्रकृतप्रक्रियापरिहाराय । तत्रेन्द्रियमनोबुद्धयस्तावत्पूर्वत्रेह च समानशब्दा एव। अर्था ये शब्दादयो विषया इन्द्रियहयगोचरत्वेन निर्दिष्टास्तेषां चेन्द्रियेभ्यः परत्वम् 'इन्द्रियाणां ग्रहत्वं विषयाणामतिग्रहत्वम्' (बृ० ३। २) इति श्रुतिप्रसिद्धेः। विषयेभ्यश्च मनसः परत्वं, मनोमूलत्वाद्विषयेन्द्रियव्यवहारस्य। मनसस्तु परा बुद्धिः। बुद्धिं ह्यारुह्य भोग्यजातं भोक्तारमुपसर्पति। 'बुद्धेरात्मा महान्परः' यः स 'आत्मानं रथिनं विद्धि' इति रथित्वेनोपक्षिप्तः। कुतः। आत्मशब्दात्। भोक्तुश्च भोगोपकरणात्परत्वोपपत्तेः महत्त्वं चास्य स्वामित्वादुपपन्नम् ॥

கள் முன்னருள்ள ரதரூபககல்பனை செய்தவிடத்தில் குதிரை முதலியனவாகக் கூறப்பட்டனவோ அவைகளே இங்கும் கிரஹிக்கப்படுகின்றன. ப்ரகிருதமாயுள்ளதை விடுத்தலும், ப்ரகிருதமல்லாததைக் கல்பித்தலும் வாராமலிருப்பதற்குவேண்டியே என்கிறோம்.

அவற்றுள் இந்திரியம், மனம், புத்தி இவைகளோ முந்தியவிடத்திலும் இங்கும் ஸமானமான சப்தங்களுள்ளவைகளாகவே இருக்கின்றன. (ஒரே மாதிரியான சப்தங்களாலேயே சொல்லப்படுகின்றன.) சப்தம் முதலிய விஷயங்களாகிறயாதொரு அர்த்தங்கள் இந்திரியங்களாகிற குதிரைகளுக்குக்கோசரங்களெனச் சொல்லப்பட்டனவோ அந்த அர்த்தங்களுக்கு இந்திரியங்களைக் காட்டிலும் பரத்துவமானது (1) "இந்திரியங்களுக்குக் கிரஹத்துவமும், விஷயங்களுக்கு அதிக்கிரஹத்துவமும்" என பிருஹதாரண்யகச் சுருதிப்பிரசித்தியைக் கொண்டு சொல்லப்பட்டதாகவாகிறது. மனோமூலமாகவே விஷயேந்திரிய வியவஹாரமேற்படுவதைக் கொண்டு விஷயங்களைக் காட்டிலும் (2) மனத்திற்குப் பரத்வம் (சொல்லப்படுகிறது) மனத்துக்கோ புத்தி பரமானது. புத்தியிலேறிப் போக்கிய ஸமூஹம் போக்தாவை வந்தடைவதே அதன் காரணமாகும். "ஆத்மாவைத் தேராளியாக வறிந்து கொள்" என்றவிடத்தில் எவன் தேராளியாகச் சொல்லப்பட்டானோ அந்த ஆத்மா புத்தியைக் காட்டிலும் மஹானும் பரனுமாவான். எவ்விதமென்னில்? போக்தாவுக்குப் போகோபகரணங்களைக் காட்டிலும் பரத்துவம் பொருத்தமாக ஆவதே அதன் காரணமாகும். ஸ்வாமியாக இருப்பதுபற்றி இந்த ஆத்மாவுக்கு (போக்தாவுக்கு) மஹத்துவம் சொன்னது பொருத்தமானதே. அல்லது "புத்தேராத்மா

---

(1) गृह्णन्ति पुरुषपशुं बध्नन्ति इति ग्रहा इन्द्रियाणि அதாவது: புருஷனாகிற பசுவைக் கட்டுகின்றனபற்றி இந்திரியங்கள் க்ரஹம் என்றும், அந்த க்ரஹங்களான இந்திரியங்களைக் காட்டிலும் சிரேஷ்டங்களாயிருப்பது பற்றி விஷயங்கள் அதிக்ரஹங்கள் என்றும் பிருஹதாரண்யகோபநிஷத்தி லுபதேசிக்கப்பட்டிருப்பதைக் கொண்டு இந்திரியங்களைவிட அர்த்தங்கள் பரங்களெனச் சொல்லப்பட்டன. (2) ஸவிகல்பக க்ஞானம் இங்குள்ள மன: என்றதாலும், நிச்சயாத்மகமான மனோவிருத்தி புத்தி என்றதாலும் சொல்லப்படுகிறது.

अथवा 'मनो महान्मतिर्ब्रह्मा पूर्बुद्धिः ख्यातिरीश्वरः। प्रज्ञा संविच्चितिश्चैव स्मृतिश्च परिपठ्यते॥' इति स्मृतेः, 'यो ब्रह्माणं विदधाति पूर्वं यो वै वेदांश्च प्रहिणोति तस्मै (श्वे० ६। १८) इति च श्रुतेर्या प्रथमजस्य हिरण्यगर्भस्य बुद्धिः सा सर्वासां बुद्धीनां परा प्रतिष्ठा। सेह महानात्मेत्युच्यते। सा च पूर्वत्र बुद्धिग्रहणेनैव गृहीता सती हिरुगिहोपदिश्यते। तस्या अप्यस्मदीयाभ्यो बुद्धिभ्यः परत्वोपपत्तेः। एतस्मिंस्तु पक्षे परमात्मविषयेणैव परेण पुरुषग्रहणेन रथिन आत्मनो ग्रहणं द्रष्टव्यम्। परमार्थतः परमात्म

மஹான் பர:" என்றதற்கு வேறு விதமாகவும் பொருள் கொள்ளலாம். அதாவது:—**मनो महान्मतिर्ब्रह्मा पूर्बुद्धिः ख्यातिरीश्वरः। प्रज्ञा संविच्चितिश्चैव स्मृतिश्च परिपठ्यते** (மனோ மஹான்மதிர்ப்ரம்ஹா பூர்புத்தி:க்யாதிரீஶ்வர:। ப்ரக்ஞாஸம் வித்சிதிஶ்சைவ ஸ்மிருதிஶ்ச பரிபட்யதே) (இதன் பொருள்:—ஸங்கல்ப விகல்ப ரூபமான சக்தியைக் கொண்டு ஹிரண்ய கர்ப்பருடைய புத்தியானது மன: என்றதாற்சொல்லப்படுகிறது. அதுவே வ்யஷ்டிபுத்திகளில் வியாபித்திருப்பது பற்றி மஹான் என்றும், பின்வருவனவற்றைப்பற்றிய நிஶ்சயரூபமாயிருப்பது பற்றி மதியென்றும், வியாபகமானதாயிருப்பதுபற்றி ப்ரம்ஹா(ஆத்மா)என்றும், போக்கிய பதார்த்தங்களுக்கு ஆஶ்ரயமாயிருப்பதுபற்றி பூ: (புரம்) என்றும், அவ்வப்பொழுது நிகழ்வதைப்பற்றிய நிஶ்சயரூபமாயிருப்பதுபற்றி புத்தி என்றும், கீர்த்தி சக்தி ரூபமாயிருப்பதுபற்றி கியாதி என்றும், நியமனசக்திரூபமாயிருப்பதுபற்றி ஈஶ்வர: என்றும், முக்காலத்திலுமுள்ளவற்றைப்பற்றிய நிஶ்சயரூபமாயிருப்பதுபற்றி ப்ரக்ஞை என்றும், அறிவைப்பிரகாசப்படுத்துவதுபற்றி ஸம்வித் என்றும், சித்ரூபவஸ்துவில் அத்யஸ்தமான முன்சென்றுள்ள எல்லாப் பொருளையும் கிரஹிப்பது (அறிவது) பற்றி சிதி: என்றும், அறிந்த பொருள்யாவையும் பற்றிய அநுஸந்தான சக்திரூபமாயிருப்பதுபற்றி ஸ்மிருதி என்றும் படிக்கப்படுகிறது என்றுமாம்.) என்று ஸ்மிருதியும், "எவர் ப்ரம்ஹாவை முன்னர் படைத்தாரோ, எவர் அந்த ப்ரம்ஹாவுக்கு வேதங்களை அனுப்பினாரோ (புத்தியிற்றோற்றும்படி செய்தாரோ)" என்று ஶ்ருதியும் இருப்பதைக்கொண்டு முதன் முதலிலுண்டான ஹிரண்யகர்ப்பருடைய புத்தியானது யாதுண்டோ அந்தப் புத்தியானது எல்லாப் புத்திகளுக்கும் மேலான ப்ரதிஷ்டையாக (ஆஶ்ரயமாக) ஆகிறது. அந்த ஹிரண்யகர்ப்ப புத்தியானது இங்குள்ள மஹான் ஆத்மா என்று சொல்லப்படுகிறது. அதுவும் முன்னுள்ள (மனஸஸ்து பராபுத்தி: என்றவிடத்திலுள்ள) புத்தி என்ற சப்தத்தாலேயே சொல்லப்பட்டதாய்க் கொண்டு இங்கு (மஹான் ஆத்மா என்றவிடத்தில்) (1)தனியாகவும் சொல்லப்படுகின்றது.

அந்த ஹிரண்யகர்ப்பருடையஸமஷ்டி புத்திக்கு நம்போன்றவருடைய வியஷ்டி புத்திகளைவிட பரத்வமானது (சிரேஷ்டமாயிருத்தலானது) ஸம்பவிக்கக்

---

(1) வ்யஷ்டி புத்தியுடன் நிகழ்ந்த அபேதத்தைமுன்னிட்டு மனஸஸ்துபராபுத்தி: என்று சொல்லப்பட்டது. இவ்விடத்தில் மஹான் ஆத்மா என்றதால் அந்த வ்யஷ்டி புத்தியுடன் அபேதம் வாய்ந்ததையும் விடத்தனியாய் பரத்வம் [சிரேஷ்டமாயிருத்தல்] சொல்லப்படுகிறது.

विज्ञानात्मनोर्भेदाभावात्। तदेवं शरीरमेवैकं परिशिष्यते। इतराणीन्द्रियादीनि प्रकृतान्येव परमपददिदर्शयिषया समनुक्रामन्परिशिष्यमाणेनेहान्त्येनाव्यक्तशब्देन परिशिष्यमाणं प्रकृतं शरीरं दर्शयतीति गम्यते। शरीरेन्द्रियमनोबुद्धिविषयवेदनासंयुक्तस्य ह्यविद्यावतो भोक्तुः शरीरादीनां रथादिरूपककल्पनया संसारमोक्षगतिनिरूपणेन प्रत्यगात्मब्रह्मावगतिरिह विवक्षिता। तथाच 'एष सर्वेषु भूतेषु गूढोत्मा न प्रकाशते। दृश्यते त्वग्र्यया बुद्ध्या सूक्ष्मया सूक्ष्मदर्शिभिः॥' (का० १। ३। १२) इति वैष्णवस्य परमपदस्य दुरवगमत्वमुक्त्वा

கூடும். இவ்விதப் பொருள் கொள்ளும் இம்முறையில் பரமாத்மாவைச் சொல்
லுகின்ற மேலுள்ள (அவ்யக்தாத் புருஷ:பர: என்றவிடத்திலுள்ள) புருஷசப்
தத்தால் ரதியான (தேராளியான) ஆத்மாகிரஹிக்க (சொல்லப்) படுவதாக
அறியவேண்டும். உண்மையில் பரமாத்மாவுக்கும் விக்ஞானாத்மா (ஜீவனு)
வுக்கும் பேதமில்லாதிருத்தலே அதன் காரணமாகும். ஆகவே இவ்விதம்
பார்க்கும் பொழுது இவ்விடத்தில் சரீரமொன்றே சொல்லவேண்டுவதாக
எஞ்ஜியிருக்கிறது. பரமபதத்தைக் காண்பிக்கும் கருத்துக் கொண்டு ப்ரகிருத
மாயுள்ள வேறு இந்திரியாதிகளையே சொல்லத் தொடங்கினவரான யமன்
சொல்லவேண்டுவதாக எஞ்ஜியிருக்கின்றதும் முடிவிலுள்ளதுமான இங்குள்ள
அவ்யக்தம் என்ற சப்தத்தால் ப்ரகிருதமான (தொடர்ந்துள்ள) சரீரத்தைக்
காண்பிக்கிறார் என அறியக்கிடக்கின்றது. சரீரம், இந்திரியம், மனம், புத்தி,
விஷயம், அதன்போகத்தாலுண்டாகும் சுகதுக்கானுபவம், இவற்றுடன் கூடின
வனும் அவித்தையுள்ளவனும், போக்தாவுமான ஜீவனுக்குச் சரீராதிகளுக்கு
ரதம் முதலியரூபக கல்பனை செய்து ஸம்ஸார மோக்ஷகதியை நிரூபணம் செய்
தல் வாயிலாக ப்ரத்யகாத்ம ப்ரம்ஹாபரோக்ஷக்ஞானமானது இங்குச் சொல்ல
விரும்பப்பட்டிருப்பதே அதன் காரணமாகும். அவ்விதமே "இந்த முற்
கூறிய புருஷன் ப்ரம்ஹாமுதல் ஸ்தம்பமீறாகவுள்ள எல்லாப் பிராணிகளிலும்
மறைக்கப்பட்டு (தர்சனசிரவணாதிகளை கர்மமாகவுடைய அவித்தையாகிற
மாயையினால் மறைக்கப்பட்டு) இருப்பதுபற்றி ப்ரத்யகாத்மாவாக நன்குப் பிரகா
சிப்பதில்லை. ஆயினும் ஸூக்ஷ்மத்தைக் காணும் ஸ்வபாவ முள்ளவர்களால்
ஏகாக்ரநிலையை யடைந்ததும் (1) ஸூக்ஷ்மவஸ்துவை விளக்குமியல்புடையது
மான புத்தியின் வாயிலாக அபரோக்ஷமாகக் கண்டனுபவிக்கவும் படுகின்
றான்" என்றதால் வைஷ்ணவமான பரமபதமானது அறிதற்கரிதானது என

---

[1] இங்கு ஸூக்ஷ்மயா புத்யா என்றதால் வைஷ்ணவமான பரமபதத்தைக்
காண்பதற்கு வெகு நுட்பமான புத்திவேண்டும் எனக்கூறப்பட்டது. ஆனால் அத்தகைய
நுட்பமான புத்தி ஒருவனுக்கிருப்பினும் அதை நுட்பமான பொருள் காணும்வழியிற்
செலுத்தாது வேறு ஸ்தூலவஸ்துவில் செலுத்துவானானால் அதனால் எவ்விதப்பயனு
முண்டாகாதெனவும், அந்த நுட்பமான புத்தியை மிக்கநுட்பமான பொருள் காணும்
வழியிற் செலுத்திப் பாடுபடுமியல்புடையவர்க்கே அது காணக்கூடியதெனவும் ஸூக்ஷ்
மதர்சிபி: என்றதாற் கூறப்பட்டதாக வாகிறது.

तदवगमार्थं योगं दर्शयति—'यच्छेद्वाङ्मनसी प्राज्ञस्तद्यच्छेज्ज्ञान आत्मनि। ज्ञानमात्मनि महति नियच्छेत्तद्यच्छेच्छान्त आत्मनि॥' (का० १। ३। १३) इति। एतदुक्तं भवति—वाचं मनसि संयच्छेत्=वागादिबाह्येन्द्रियव्यापारमुत्सृज्य मनोमात्रेणावतिष्ठेत। मनोऽपि विषयविकल्पाभिमुखं विकल्पदोषदर्शनेन ज्ञानशब्दोदितायां बुद्धावध्यवसायस्वभावायां धारयेत्। तामपि बुद्धिं महत्यात्मनि भोक्तर्यग्र्यायां वा बुद्धौ सूक्ष्मतापादनेन नियच्छेत्। महान्तं त्वात्मानं शान्त आत्मनि प्रकरणवति परस्मिन्पुरुषे परस्यां काष्ठायां प्रतिष्ठापयेदिति च। तदेवं पूर्वापरालोचनायां नास्त्यत्र परपरिकल्पितस्य प्रधानस्यावकाशः॥ १॥

வுபதேசித்து அதை அறிதற்கு வேண்டிய யோகத்தை (உபாயத்தைக்) காண்பிக்கின்றது. அதாவது:—"யச்சேத்வாங்மனஸீ ப்ராக்ஞ: தத்யச்சேத் க்ஞான ஆத்மநி । க்ஞானமாத்மனி மஹதி நியச்சேத் தத்யச்சேத் சாந்த ஆத்மநி" என்பதாம். இதனுல் பின்வருமாறு சொல்லப்பட்டதாகவாகிறது—வாக்கை மனத்தில் ஒடுக்கவேண்டும். அதாவது: வாக்கு முதலியவெளியிலுள்ள இந்திரிய வியவஹாரத்தை விடுத்து மனோமாத்திரனுக இருக்க வேண்டும் என்பதாம். விஷய விகல்பம் செய்வதில் நோக்குள்ள மனத்தையும், க்ஞானசப்தத்தாற் சொல்லப்பட்டதும் நிஸ்சய ஸ்வபாவமுள்ளதுமான புத்தியில் தரிக்கவேண்டும். அந்த நிஸ்சயாத்மகமான புத்தியையும் மஹானுகிய ஆத்மாவினிடத்தில் அதாவது: போக்திரு ஜீவனிடத்திலாவது. அல்லது அக்ர்யமான புத்தியிலாவது (ஸர்வஸமஷ்டி புத்தியிலாவது) சூக்ஷ்மத்தன்மையை யடையும் வாயிலாகச் செலுத்தி நெறுத்த வேண்டும். மஹானுகிய ஆத்மாவை (ஜீவனே அல்லது ஸர்வஸமஷ்டிபுத்தியைச்) சாந்தமான (மாயாதி ஸம்பந்தமற்ற) ஆத்மாவினிடத்தில் அதாவது: இப்பிரகரணத்திற் சொல்லப்படுகின்ற பரமானபுருஷனும், பரகாஷ்டையுமான (மேலான முடிவிடமுமான) பொருளில் முடிவாக நெறுத்தவேண்டும் என்பதாம். ஆகவே இவ்விதம் பூர்வாபர (முன்பின்னுள்ளவற்றை) ஆலோசனே செய்யுங்கால் பிறரால் (ஸாங்கியரால்) கற்பிக்கப்பட்டப் பிரதானத்துக்கு இங்கு இடமேயில்லே. (1) (எ—று)

அவதாரிகாபாஷ்யம்.—பிரகரணத்தைக் கொண்டும் பரிசேஷத்தை (சொல்லவேண்டுவதாக எஞ்ஜியிருப்பதைக்) கொண்டும் அவ்வியக்த சப்தத்தாற் சொல்லப்படுவது சரீரமே அன்றி பிரதானமாகாது என்று சொல்லப்பட்டது. இது போழ்து இது ஆசங்கிக்கப்படுகிறது—சரீரத்துக்கு அவ்யக்தசப்தத்தாற் சொல்லப்படுந்தன்மை எவ்விதம் பொருந்தும். (அதாவது: அவ்யக்த சப்தம் சரீரத்தை எவ்விதம் சொல்லும் என்பதாம்) யாதுகாரணம்பற்றி என்னில் ஸ்தூலமாயிருப்பது பற்றி வெகு ஸ்பஷ்டமான இந்தச் சரீரமானது வ்யக்த என்ற சப்தத்தாற் சொல்லக்கூடியதாக வாவதும், அவ்யக்தம் என்ற சப்தம் ஸ்பஷ்டமல்லாத பொருளேச் சொல்லக் கூடியதாகவாவதுமே அதன் காரணமாகும் என்பதாம். இவ்விதம் ஆசங்கைப் பிராப்த்தமாகவே அதற்கு வேண்டி இந்தச் சூத்திரமாரம்பிக்கப் படுகின்றது—

सूक्ष्मं तु तदर्हत्वात् ॥ २ ॥

उक्तमेतत्प्रकरणपरिशेषाभ्यां शरीरमव्यक्तशब्दं न प्रधानमिति। इदमिदानीमाशङ्क्यते— कथमव्यक्तशब्दार्हत्वं शरीरस्य, यावता स्थूलत्वात्स्पष्टतरमिदं शरीरं व्यक्तशब्दार्हमस्पष्टवचनस्त्वव्यक्तशब्द इति। अत उत्तरमुच्यते—सूक्ष्मं त्विह कारणात्मना शरीरं विवक्ष्यते सूक्ष्मस्याव्यक्तशब्दार्हत्वात्। यद्यपि स्थूलमिदं शरीरं न स्वयमव्यक्तशब्दमर्हति, तथापि तस्य त्वारम्भकं भूतसूक्ष्ममव्यक्तशब्दमर्हति। प्रकृतिशब्दश्च विकारे दृष्टः। यथा 'गोभिः श्रीणीत मत्सरम्' (ऋ० सं० ९। ४६। ४) इति। श्रुतिश्च—'तद्धेदं तर्ह्यव्याकृतमासीत्' (बृ० १। ४। ७) इतीदमेव व्याकृतनामरूपविभिन्नं जगत्प्रागवस्थायां परित्यक्तव्याकृतनामरूपं बीजशक्त्यवस्थमव्यक्तशब्दयोग्यं दर्शयति ॥ २ ॥

तदधीनत्वादर्थवत् ॥ ३ ॥

(ஸூ) ஸூக்ஷ்மந்து ததர்ஹத்வாத் (2)

(ப—ரை) तु (து)=முன் சொன்னவாசங்கைக் கிடமில்லை. सूक्ष्मम् (சூக்ஷ்மம்)=நுட்பமான (காரணமான) சரீரமானது இங்குள்ள அவ்யக்தசப்தத்தாற் சொல்லப்படுகிறது. तदर्हत्वात् (ததர்ஹத்வாத்)=அந்தச் சூக்ஷ்ம சரீரமானது அவ்யக்த சப்தத்தாற் சொல்லக்கூடிய நிலையிலிருப்பதே அதன் காரணமாகும்.

பாஷ்யம்—காரண வடிவமான சூக்ஷ்ம சரீரமன்றோ இங்குச் சொல்ல விரும்பப்படுகிறது. சூக்ஷ்மமானபொருள் அவ்யக்த சப்தத்தாற் சொல்லப்படுவது பொருத்தமானதன்றோ. இந்த ஸ்தூலமான சரீரம் ஸ்வயம் அவ்யக்த சப்தத்தாற் சொல்லப்படக் கூடியதன்று தான் ஆயினும் அந்த ஸ்தூல சரீரத்துக்கு ஆரம்பகமான (காரணமான) பூதசூக்ஷ்மமானது அவ்யக்த சப்தத்தாற் சொல்லப்படக் கூடியதாகவே ஆகிறது. காரணப்பொருளைச் சொல்லும் சப்தமானது அதன் காரியத்திற் பிரயோகிக்கப்படுவது (சுருதியில்) காணப்பட்டிருக்கிறது. "கோபி: ப்ஸ்ரீணீத மத்ஸரம்" கோபி:=கொவின் விகாரமான பாலுடன், மத்ஸரம்=ஸோமரஸத்தை ப்ஸ்ரீணீத=சேர்க்கவேண்டும் என்பது இதன் பொருள். (இங்குப் பாலுக்குக் காரணமான பசுவைச் சொல்லும் கோபி: என்ற சப்தமானது பசுவின் காரியமான பாலில் பிரயோகிக்கப் பட்டிருக்கிறது) (பிருஹதாரண்யக) ஸ்ருதியும் "முன்னுள்ள நிலையில் இந்த ஜகத்தானது அவ்யாகிருதமாக இருந்தது என்பது ப்ரசித்தமே" என்றதால் ஸ்தூலமாக்கப்பட்ட நாமரூபங்கள் மூலம் வேறு படுத்தப்பட்ட ஜகத்தானது முந்தியுள்ள நிலையில் நாமரூபங்களற்றதாய் பீஜசக்தி நிலையை யடைந்து அவ்யக்த சப்தத்தாற் சொல்லத்தகுந்ததாக ஆகிறது என்பதைத் தெரிவிக்கிறது.

(ஸூ) தததீநத்வாத் அர்த்தவத் (3)

(ப—ரை) முந்தின சூத்திரத்தினின்றும் சூக்ஷ்மம் என்றபதத்தை இங்குச் சேர்த்துக்கொண்டும், நஸ்வதந்த்ரே ப்ரதானே பர்யவஸன்னம் எனப் புதிதாய்

अत्राह—यदि जगदिदमनभिव्यक्तनामरूपं बीजात्मकं प्रागवस्थमव्यक्तशब्दार्हमभ्युपगम्येत, तदात्मना च शरीरस्याप्यव्यक्तशब्दार्हत्वं प्रतिज्ञायेत, स एव तर्हि प्रधानकारणवाद एवं सत्यापद्येत। अस्यैव जगतः प्रागवस्थायाः प्रधानत्वेनाभ्युपगमादिति। अत्रोच्यते—यदि वयं स्वतन्त्रां काञ्चित्प्रागवस्थां जगतः कारणत्वेनाभ्युपगच्छेम, प्रसञ्जयेम तदा प्रधानकारणवादम्। परमेश्वराधीना त्वियमस्माभिः प्रागवस्था जगतोऽभ्युपगम्यते न

அத்யாஹாரம் செய்து (சேர்த்துக்) கொண்டும் இதன் பொருளைக் கண்டு கொள்ள வேண்டும். அதாவது: [**सूक्ष्मम्** (சூக்ஷ்மம்)=சூக்ஷ்ம சப்தமானது **न स्वतन्त्रे प्रधाने पर्यवसन्नम्** (ந ஸ்வதந்த்ரே ப்ரதானே பர்யவஸன்னம்)=ஸ்வதந்த்ரமாக ஸாங்கியனுலொப்பப்படும் ப்ரதானத்தினிடத்தில் பர்யவஸானத்தை யடையாது (அதாவது: ஸ்வதந்திரமான ப்ரதானத்தை நிப்ஸ்சயமாய்க் கூறுது என்பதாம்) ஏனென்னில் **तदधीनत्वात्** (தததீநத்வாத்)=பரமேஸ்வராதீனமாக அந்தச் சூக்ஷ்மமிருப்பதே அதன் காரணமாகும். அதாவது: பரமேஸ்வரன் தன்னை யாஸ்ரயித்துள்ள சூக்ஷ்மத்தைக் கொண்டே பிரபஞ்ச ஸிருஷ்டியாதிகளைச் செய்வதே அதன் காரணமாகும் என்பதாம். ஸர்வஸக்தனான பரமேஸ்வரனுக்கு இந்தச் சூக்ஷ்மத்தினுதவி எதற்காக என்னின் **अर्थवत्** (அர்த்தவத்)=அந்தப் பூத சூக்ஷ்மமான அவ்யக்தமானது பயனுள்ளதாக வாவதே அதன் காரணமாகும். அதாவது:—அந்த:காரணமானது ஜீவனை ஆஸ்ரயித்ததாய்க் கொண்டு ஜீவன் மூலமாகப் பிரயோஜனமுள்ளதாக வாவதுபோலும், அந்த:கரண ஸமஷ்டியான மஹானாத்மாவானது ஸமஷ்டி ஜீவனை ஆஸ்ரயித்ததாய்க் கொண்டு ஸமஷ்டி ஜீவாதீனமாகப் பிரயோஜனமுள்ளதாக வாவதுபோலும், ஸர்வகாரணமாக வொப்பப்பட்ட இந்த அவ்யக்தமும் ப்ரம்ஹத்தை ஆஸ்ரயித்ததாய்க் கொண்டு ப்ரம்ஹாதீனமாக ப்ரயோஜனமுள்ளதாகவாகிறது என்பதாம். ஆகவே இந்த அவ்யக்தமாகிற சத்தியினுலேயே ஈஸ்வரன் ஸர்வசக்தனுகவாவதால் ஸர்வ சக்தனுக்கு இந்த அவ்யக்தம் எதற்கு என்ற ஆக்ஷேபத்துக்கு இங்கு இடமில்லாமலுமாகிவிட்டது என்பதாம். (எ—று)

பாஷ்யம்.—இவ்விஷயத்தில் பூர்வபக்ஷி சொல்லுவதாவது:—அபிவ்யக்த நாமரூபங்களற்றதும் பீஜவடிவமானதும் ஸிருஷ்டிக்கு முந்தின நிலையையடைந்ததுமான இந்த ஜகத்தானது அவ்யக்த சப்தத்தாற்சொல்லப்படுவதற்குத் தகுதியுள்ளது என ஒப்பப்படுமேயானுலும், அவ்வுருவத்தாலேயே சரீரத்துக்கு அவ்யக்த சப்தார்ஹத்துவம் உறுதிகூறப்படுமானுலும் அதுபோழ்து அந்த ப்ரதான காரணவாதமே தான் இவ்விதம் சொல்லுவதினின்றும் வரத்தெரியும். இதே ஜகத்தின் முந்தின அவஸ்தையை ப்ரதானமாக (ஸாங்கியர்) ஒப்பியிருப்பதே அதன் காரணமாகும் என்பதாம். இவ்விஷயத்தில் (பதில்) சொல்லப்படுகின்றது. நாம் ஸ்வதந்திரமாக ஒரு ப்ராகவஸ்தையை ஜகத்துக்குக் காரணமாக ஒப்புவோமானுல் அப்பொழுது ப்ரதான காரணவாதத்தை ப்ரஸங்கிக்கும்படி (நேரும்படி) செய்தவர்களாக வாவோம். ஜகத்தினது இந்த ப்ராகவஸ்தையானது பரமேஸ்வராதீனமாக எம்மால் ஒப்பப்படுகின்றதே யொழிய

स्वतन्त्रा। सा चावश्याभ्युपगन्तव्या। अर्थवती हि सा। नहि तया विना परमेश्वरस्य स्रष्टृत्वं सिद्ध्यति। शक्तिरहितस्य तस्य प्रवृत्त्यनुपपत्तेः। मुक्तानां च पुनरनुत्पत्तिः। कुतः। विद्यया तस्या बीजशक्तेर्दाहात्। अविद्यात्मिका हि बीजशक्तिरव्यक्तशब्दनिर्देश्या परमेश्वराश्रया मायामयी महासुप्तिः, यस्यां स्वरूपप्रतिबोधरहिताः शेरते संसारिणो जीवाः। तदेतदव्यक्तं क्वचिदाकाशशब्दनिर्दिष्टम्—'एतस्मिन्नु खल्वक्षरे गार्ग्याकाश ओतश्च प्रोतश्च' (बृ० ३। ८। ११) इति श्रुतेः। क्वचिदक्षरशब्दोदितम्—'अक्षरात्परतः परः' (मु० २। १। २) इति श्रुतेः। क्वचिन्मायेति सूचितम्—'मायां तु प्रकृतिं विद्यान्मायिनं तु महेश्वरम्' (श्वे० ४। १०) इति मन्त्रवर्णात्। अव्यक्ता हि सा माया, तत्त्वान्यत्वनिरूपणस्याशक्यत्वात्। तदिदं 'महतः परमव्यक्तम्' इत्युक्तमव्यक्तप्रभवत्वान्महतः, यदा हैरण्यगर्भी बुद्धिर्महान्। यदा तु जीवो महांस्तदाप्यव्यक्ताधीनत्वाज्जीवभावस्य महतः

ஸ்வதந்திரமாகவன்று. அந்த ப்ராகவஸ்தையை அவஶ்யம் ஒப்பித்தீரவும் வேண்டும். அது பயன் தரக்கூடியதாயிருப்பதே அதன் காரணமாகும். அது இல்லாமல் பரமேஶ்வரனுக்கு ஸ்ரஷ்ட்ருத்வம் ஸித்திக்காதன்றோ? சக்தியற்றவரான அவர்க்குப் பிரவிருத்தி பொருத்தமற்றதாகவாவதே அதன் காரணமாகும். முக்தர்களுக்குத் திரும்பவும் பிறப்பு ஸம்பவிப்பதில்லை. ஏனெனில்? வித்தையினால் (அகண்டாகார அந்தக்கரண விருத்தியால்) அந்தப் பீஜசக்தியானது பொசுக்கப்பட்டு விடுவதே அதன் காரணமாகும். அவித்யா ஸ்வரூபமாயுள்ளதும் அவ்யக்தசப்தத்தால் நிர்த்தேசம் செய்ய (குறிப்பிட) த்தகுந்ததும், பரமேஶ்வரனை ஆஶ்ரயித்துள்ளதுமான பீஜசக்தியானது உலகப்பிரசித்தமான மாயை போன்ற மஹாசுப்தி (பெருந்தூக்கம்) யாகின்றது. எந்தத் தூக்கத்தில் ஸம்ஸாரி ஜீவர்கள் ஸ்வரூபத்தைப் பற்றிய அறிவற்றவர்களாய்ப் படுத்து தூங்குகின்றனரோ, அந்த இந்த அவ்யக்தமானது "ஓ கார்க்கி! இந்த அக்ஷரத்திலன்றோ ஆகாசமானது ஓதமாகவும் ப்ரோதமாகவுமிருக்கிறது" என்ற சுருதியில் ஓரிடத்தில் ஆகாச சப்தத்தாற் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. "பரமான அக்ஷரத்தைக் காட்டிலும் பரமான" என்ற சுருதியில் அக்ஷர சப்தத்தாற் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. சிலவிடத்தில் மாயா என்ற சப்தத்தால் குறிப்பிடப்பட்டிருக்கிறது, "மாயையை ப்ரகிருதியாகவும் மஹேஶ்வரனை அதற்கு நியந்தாவாக (அதிஷ்டானமாக) வும் அறிந்து கொள்ளவேண்டும்" என மந்திரவர்ணமிருக்கிறது.

அந்த மாயையானது அவ்யக்தவுருவமுள்ளது. உண்மையானதென்றோ உண்மையற்றதென்றோ நிரூபணம் செய்யமுடியாததாக அது இருப்பதே அதன் காரணமாகும். அந்த இந்த மாயாரூபப் பொருளானது "மஹத: பரமவ்யக்தம்" என்றதால் சொல்லப்பட்டது. மஹத்தானது அவ்யக்த மூலமுண்டாயிருப்பதே அதன் காரணமாகும். இங்குள்ள மஹான் என்றதால் ஹிரண்யகர்ப்பருடையதான ஸமஷ்டி புத்தி சொல்லப்படுவதாக வொப்பினும், ஜீவன் மஹத் சப்தத்தாற் சொல்லப்படுவதாக வொப்பினும் அப்பொழுதும் ஜீவ

परमव्यक्तमित्युक्तम्। अविद्या ह्यव्यक्तम्। अविद्यावत्त्वेनैव जीवस्य सर्वः संव्यवहारः संततो वर्तते। महतः परत्वमभेदोपचारात्तद्विकारे शरीरे परिकल्प्यते। सत्यपि शरीरवदिन्द्रियादीनां तद्विकारत्वाविशेषे शरीरस्यैवाभेदोपचारादव्यक्तशब्देन ग्रहणं,इन्द्रियादीनां स्वशब्दैरेव गृहीतत्वात्परिशिष्टत्वाच्च शरीरस्य। अन्ये तु वर्णयन्ति—द्विविधं हि शरीरं स्थूलम् सूक्ष्मं च। स्थूलं यदिदमुपलभ्यते। सूक्ष्मं यदुत्तरत्र वक्ष्यते—'तदन्तरप्रतिपत्तौ रंहति संपरिष्वक्तः प्रश्ननिरूपणाभ्याम्' (वृ० ३।१।१) इति। तच्चोभयमपि शरीरमविशेषात्पूर्वत्र रथत्वेन संकीर्तितम्। इह तु सूक्ष्ममव्यक्तशब्देन परिगृह्यते। सूक्ष्मस्याव्यक्तशब्दार्हत्वात्। तदधीनत्वाच्च बन्धमोक्षव्यवहारस्य जीवात्तस्य परत्वम्। यथार्थाधीनत्वादिन्द्रियव्यापारस्येन्द्रियेभ्यः परत्वमर्थानामिति। तैस्त्वेतद्वक्तव्यम्, अविशेषेण शरीरद्वयस्य

பாவமானது அவ்யக்தாதீனமாக இருப்பதைக்கொண்டு மஹத்துக்கு பரம் அவ்யக்தம் என்று சொல்லப்பட்டது பொருத்தமானதே. அவித்தையானது அவ்யக்தமானதாக வன்றோ இருக்கின்றது. அவித்தையுள்ளவனாக இருப்பதினாலேயே ஜீவனுக்கு எல்லா வியவஹாரமும் இருக்கிறது. மஹத்துக்குப் பரமாயிருத்தலானது (காரணமான அவ்யக்தத்துக்கும், காரியமான சரீரத்துக்கும்) அபேத உபசாரத்தால் அவ்யக்தகாரியமான சரீரத்தில் கற்பிக்கப்படுகிறது. சரீரமானது போல இந்திரியாதிகளும் அந்த அவ்யக்த காரியங்களாக இருந்தபோதிலும் அபேதோபசார முறையால் அவ்யக்த சப்தத்தால் சரீரம் தான் கிரஹிக்கப்படுகின்றது. ஏனெனில் இந்திரியாதிகளைச் சொல்லும் சப்தங்களாலேயே அவை சொல்லப்பட்டிருப்பதும் சரீரம் மட்டுமே சொல்ல வேண்டுவதாக எஞ்ஜியிருப்பதுமே அதன் காரணமாகும்.

வேறு சிலர் சொல்லுவதாவது:—சரீரமானது ஸ்தூலமென்றும், ஸூக்ஷ்மமென்றும் இரண்டுவிதமாகும். (அவற்றுள்) யாதொன்று ப்ரத்யக்ஷ ஞானத்துக்கு விஷயமாகின்றதோ அது ஸ்தூலமெனப்படும், "ததந்தரப்ரதிபத்தௌ ரம்ஹதி ஸம்பரிஷ்வக்த: ப்ரஶ்ன நிரூபணாப்யாம்" என்ற (3, 1, 1) சூத்திரத்தில் யாதொன்று சொல்லப்படப் போகின்றதோ அது சூக்ஷ்மமெனப்படும். அவ்விரண்டுவித சரீரமும் பொதுவாகவே முன்னர் ரதமாக (தேராக) ச் சொல்லப்பட்டது. இவ்விடத்திலோ சூக்ஷ்மமான சரீரமானது அவ்யக்த சப்தத்தாற் சொல்லப்படுகின்றது. சூக்ஷ்மமான பொருள் அவ்யக்த சப்தத்தாற்சொல்லப் படக்கூடியதாயிருத்தலே அதன் காரணமாகும். பந்த மோக்ஷ வியவஹாரமானது அந்தச் சூக்ஷ்ம சரீராதீனமாக இருப்பதுபற்றி ஜீவனைக் காட்டிலும் அது பரமாக வாகிறது. இந்திரிய வியாபாரமானது அர்த்த (விஷய) அதீனமாயிருப்பதுபற்றி இந்திரியங்களைக் காட்டிலும் அர்த்தங்களுக்குப் பரத்துவம் சொல்லப்பட்டிருப்பது போல இங்கும் காண்க என்பதாம். இவ்விதம் சொல்லும் இவர் பின்வருவனவற்றுக்குப் பதில் சொல்லவேண்டியவராகிறார். அதாவது:—முன்னர் ஸ்தூலம் ஸூக்ஷ்மம் ஆகிய இரண்டு சரீரமும் ரதமாகச்சொல்லப்பட்டிருப்பதால், ப்ரகிருதமாயிருத்தல், சொல்லவேண்டுவதாக எஞ்ஜி

पूर्वत्र रथत्वेन संकीर्तितत्वात्समानयोः प्रकृतत्वपरिशिष्टत्वयोः कथं सूक्ष्ममेव शरीरमिह गृह्यते न पुनः स्थूलमपीति। आम्नातस्यार्थं प्रतिपत्तुं प्रभवामो नाम्नातं पर्यनुयोक्तुम्। आम्नातं चाव्यक्तपदं सूक्ष्ममेव प्रतिपादयितुं शक्नोति नेतरद्व्यक्तत्वात्तस्येति चेत्। न। एकवाक्यताधीनत्वादर्थप्रतिपत्तेः। नहीमे पूर्वोत्तरे आम्नाते एकवाक्यतामनापद्य कंचिदर्थं प्रतिपादयतः, प्रकृतहानाप्रकृतप्रक्रियाप्रसङ्गात्। नचाकाङ्क्षामन्तरेणैकवाक्यताप्रतिपत्तिरस्ति। तत्राविशिष्टायां शरीरद्वयस्य ग्राह्यत्वाकाङ्क्षायां यथाकाङ्क्षं संबन्धेऽनभ्युपगम्यमान एकवाक्यतैव बाधिता भवति कुत आम्नातस्यार्थप्रतिपत्तिः। नचैवं मन्तव्यं दुःशोधत्वात्सूक्ष्मस्यैव शरीरस्येह ग्रहणं, स्थूलस्य तु दृष्टबीभत्सतया सुशोधत्वादग्रहणमिति।

(மீதமாக) யிருத்தல் என்ற இவ்விரண்டும் பொதுவாகவே யிருக்குப்பொழுது எக்காரணம்பற்றி சூக்ஷ்மசரீரமேதான் இங்குக்கிரஹிக்கப்படுகின்றது, ஸ்தூல சரீரம் கிரஹிக்கப்படுவதில்லை என்பதற்குப் பதில் சொல்லவேண்டும் என்பதாம்.

சங்கை—சுருதியில் சொல்லியவற்றின் பொருளை அறிந்துகொள்ள நமக்கு அதிகாரமுண்டே அல்லாது சுருதி சொன்னதை ஆக்ஷேபிக்கநமக்கு அதிகாரமானதுகிடையாது. ஆகவே இங்கு சொல்லிய அவ்யக்தபதமானது சூக்ஷ்ம சரீரத்தைச் சொல்லும் திறனுள்ளதே அன்றி வேறொன்றைச் சொல்லாது. வேறு பொருள் வ்யக்தமாக (இந்திரியங்களாலறியக் கூடியதாக) இருப்பதே அதன் காரணமாகும் என்னின்?

உத்தரம்—அவ்விதமில்லை. ஏகவாக்கியதையை முன்னிட்டு அர்த்தப்ரதிபத்தி யேற்படுவதே அதன் காரணமாகும். சுருதியில் சொல்லப்பட்ட இந்தப் பூர்வோத்தரங்கள் ஏகவாக்யதையை யடையாமல் ஒருபொருளையும் சொல்லுவதில்லை. அவ்விதமாயின் சரீரசப்தத்தால் ரூடிமுறையால் ஸ்துல சரீரமானது பிரகிருதமாயிருக்க அதைவிடுத்தலும், அப்பிரகிருதமான பூதசூக்ஷ்மத்தை அவ்யக்த சப்தத்தாற் கற்பித்தலும் பிரஸங்கிக்கும். (வரத்தெரியும்) ஆகாங்க்ஷை (ஒன்றை மற்றொன்று எதிர்பார்த்தல்) இல்லாமல் ஏகவாக்கியதா ப்ரதிபத்தி யுண்டாவதில்லை. ஆகாங்க்ஷையை யொட்டி ஏகவாக்யத்வ ப்ரதிபத்தி யேற்படுங்கால் ஸ்தூலசூக்ஷ்மங்களான இரு சரீரங்களைக் கிரஹிக்க வேண்டிய ஆகாங்க்ஷையானது பொதுவாக யேற்படும் பொழுது ஆகாங்க்ஷைக்குத் தக்கபடி ஸமபந்த மானது ஒப்பப்படாதிருக்கு மாயின் ஏகவாக்கியதையே பாதிக்கப்பட்டதாக வாகிவிடும். இவ்விதமிருக்க எங்கிருந்து சுருதிகூறியவற்றின் அர்த்தப்பிரதிபத்தியானது உண்டாகப்போகிறது. சோதித்தற்கரிதானது பற்றி சூக்ஷ்மமாகவே உள்ள சரீரத்துக்கு இங்கு (அவ்யக்த சப்தத்தாற்) கிரஹணமேற்படுகிறது, ஸ்தூலசரீரமானது திருஷ்டமான வெறுப்பையுடைய தாயிருப்பதுபற்றிச் சுளுவில் சோதிக்கக்கூடியதாகவாவதால் அதற்கு இங்குக் கிரஹணம் கிடையாது என்று எண்ணுவது பொருந்தாது. எக்காரணம் பற்றி ஒன்றினுடைய சோதனமும் இங்கு விவக்ஷிதமன்றோ(அக்காரணம் பற்றியே என்க.) இவ்விடத்தில் சோதனத்தை விதிக்கும் வாக்கியம் ஒன்று

यतो नैवेह शोधनं कस्यचिद्विवक्ष्यते। नह्यत्र शोधनविधायि किंचिदाख्यातमस्ति। अनन्तरनिर्दिष्टत्वात्तु किं तद्विष्णोः परमं पदमितीदमिह विवक्ष्यते। तथाहीदमस्मात्परमिदमस्मात्परमित्युक्त्वा 'पुरुषान्न परं किंचित्' इत्याह। सर्वथापि त्वानुमानिकनिराकरणोपपत्तेस्तथा नामास्तु, न नः किंचिच्छिद्यते ॥ ३ ॥

ज्ञेयत्वावचनाच्च ॥ ४ ॥

ज्ञेयत्वेन च सांख्यैः प्रधानं स्मर्यते गुणपुरुषान्तरज्ञानात्कैवल्यमिति वदद्भिः। नहि गुणस्वरूपमज्ञात्वा गुणेभ्यः पुरुषस्यान्तरं शक्यं ज्ञातुमिति। क्वचिच्च विभूतिविशेषप्राप्तये प्रधानं ज्ञेयमिति स्मरन्ति। नचेदमिहाव्यक्तं ज्ञेयत्वेनोच्यते। पदमात्रं ह्यव्यक्तशब्दः। नेहाव्यक्तं ज्ञातव्यमुपासितव्यं चेति वाक्यमस्ति। नचानुपदिष्टपदार्थज्ञानं पुरुषार्थमिति शक्यं प्रतिपत्तुम्। तस्मादपि नाव्यक्तशब्देन प्रधानमभिधीयते। अस्माकं तु रथरूपकक्लृप्तशरीराद्यनुसरणेन विष्णोरेव परमं पदं दर्शयितुमयमुपन्यास इत्यनवद्यम् ॥ ४ ॥

மில்லை. அடுத்து முன்னுள்ள விடத்தில் நிர்தேசஞ் செய்யப்பட்டிருப்பதைக் கொண்டு அந்த விஷ்ணுவின் பரமபதம் எது? என்ற இது இங்கு அறிய விருப்பப்பட்டதாக வாகிறது. அவ்விதமாவதைக் கொண்டு இது இதைக் காட்டிலும் பரமானது, இது இதைக் காட்டிலும் பரமானது என்று சொல்லி (முடிவில்) "புருஷனைக் காட்டிலும் பரமானது ஒன்றுமில்லை" என்று சொல்லுகிறது. ஸ்தூலம், சூக்ஷ்மம் இரண்டையுமே கிரஹிப்பதாக வொப்பினுங் கூட அநுமான ப்ரமாணசித்தமான பிரதான நிராகரணம் செய்வது பொருத்தமாவதால் அவ்விதமிருந்தாலு மிருக்கட்டும் (இதனால்) எங்களுக்குக் கொஞ்சமும் குறைவு வந்துவிடுவதில்லை. (3) (எ—று)

(ஸூ) க்ஞேயத்வாவசநாத் ச (4)

(ப—ரை) [अव्यक्तपदवाच्यस्य (அவ்யக்தபதவாச்யஸ்ய)=அவ்யக்த பதப்பொருளுக்கு] ज्ञेयत्वावचनाच्च (க்ஞேயத்வாவசநாத்ச)=க்ஞேயத்வமானது சொல்லப்படாததாலும் இங்குள்ள அவ்யக்தபதம் பிரதானத்தைச் சொல்லாது.

பாஷ்யம்.—ஸத்வாதிகுணங்களைக் காட்டிலும் புருஷன் வேறு என்ற க்ஞானத்தால் கைவல்யமுண்டாகிறது என்று சொல்லுகின்ற ஸாங்கியர்களால் ப்ராதானம் க்ஞேயமாகச் சொல்லப்படுகின்றது. குணங்களின் ஸ்வரூபத்தை யறியாமல் குணங்களைக் காட்டிலும் புருஷன் வேறு என்பதை யறியமுடியாதன்றோ. சிலவிடத்தில் விபூதி (ஸித்தி) விசேஷத்தை யடைவதற்கு வேண்டி ப்ரதானத்தை க்ஞேயமெனச்சொல்லுகின்றனர். இந்தவாக்கியத்திலோ அவ்யக்தமானது க்ஞேயமாகச் சொல்லப்படவுமில்லை. அவ்யக்தம் என்ற பதம் மட்டுமே இங்கு காணப்படுகின்றது. இவ்விடத்தில் அவ்யக்தமானது அறிய வேண்டும் பொருள் என்றோ உபாஸிக்கவேண்டும் பொருள் என்றோ சொல்லுகின்ற வாக்கியமில்லை. உபதேசிக்கப்படாத பதார்த்தத்தின் க்ஞானமானது

वदतीति चेन्न प्राज्ञो हि प्रकरणात् ॥ ५ ॥

अत्राह सांख्यः—'ज्ञेयत्वावचनात्' इत्यसिद्धम्। कथम्। श्रूयते ह्युत्तरत्राव्यक्तशब्दोदितस्य प्रधानस्य ज्ञेयत्ववचनम्—'अशब्दमस्पर्शमरूपमव्ययं तथाऽरसं नित्यमगन्धवच्च यत्। अनाद्यनन्तं महतः परं ध्रुवं निचाय्य तं मृत्युमुखात्प्रमुच्यते॥' (का० २। ३। १५) इति। अत्र हि यादृशं शब्दादिहीनं प्रधानं महतः परं स्मृतौ निरूपितं तादृशमेव निचा-

---

பயன்தரக் கூடியதெனக் கொள்ளமுடியாது. அதனாலும் (ஸாங்கியரொப்பின படிப்பயனுள்ள க்ஞானத்துக்கு ப்ரதானம் விஷயம் என்றுகூறும் வசனமில்லாமை யாலும்) அவ்யக்த சப்தத்தால் ப்ரதானம் சொல்லப்படுவதில்லை. (சித்தாந்திகளான) எங்களுக்கோ வென்னில் ரதரூபகத்தால் ஏற்பட்ட சரீராதிகளை அனுஸரித்து விஷ்ணுவினுடைய (வியாபக பரமாத்மாவினுடைய) பரமமான பதத்தை (உண்மையான ஸ்வருபத்தைக்) காண்பிக்கவேண்டியே இந்த உபதேசம் ஏற்பட்டதாக வாவதால் எவ்வித தோஷமுமில்லை. (4) (எ—று)

(ஸூ) வததீதி சேத் ந ப்ராக்ஞோஹி ப்ரகரணாத் (5)

(ப—ரை) **वदति इति चेत्** (வததி இதிசேத்)=மேலுள ளவிடத்தில் "அஶப்தம் அஸ்பர்சம்" என்று தொடங்கி அவ்யக்த சப்தத்தாற் சொல்லப்படும் பொருளுக்கு "நிசாய்ய தம் ம்ருத்யுமுகாத் ப்ரமுச்யதே" என்ற விடத்தில் 'நிசாய்ய' என்றதால் க்ஞேயத்வத்தைச் சுருதி சொல்லுகிறது என்று சொல்லுகிறோம் என்றாலோ **न** (ந)=அவ்விதம் சொல்லமுடியாது. ஏனென்னில் **प्राज्ञोहि** (ப்ராக்ஞோஹி)=ப்ராக்ஞன் (பரமாத்மா) அன்றோ அங்கு நிசாய்யனாக (க்ஞேயனாக) சொல்லப்படுகிறான் என்பதாம். இது எவ்விதமென்னில்? **प्रकरणात्** (ப்ரகரணாத்)=விரிவுபடுத்தி யுபதேசிக்கப்படும் பரமாத்மப்ரகரணமாக இது இருப்பதே அதன் காரணமாகும். (எ—று)

பாஷ்யம்.—இவ்விஷயத்தில் ஸாங்கியர் சொல்லுவதாவது:—'அவ்யக்தத்துக்குக் ஞேயத்துவத்தைச் சொல்லும் வசனமில்லாதிருப்பதால்' எனயாதொன்று சொல்லப்பட்டதோ அது நிலைக்காது. எவ்விதமென்னில் மேலுள்ள விடத்தில் அவ்யக்த சப்தத்தாற்சொல்லப்படும் ப்ரதானத்துக்கு க்ஞேயத்வம் கூறும் வசனம் காணப்படுகின்றதன்றோ. அதாவது:—"எது சப்தமற்றதோ, ஸ்பர்சமற்றதோ, ரூபமற்றதோ, அவயவ நாசமூலமேற்படும் நாசமற்றதோ, அதுபோல ரஸமற்றதோ, நித்யமானதோ, கந்தமற்றதோ, ஆத்யந்தமற்றதோ, மஹத்துக்குமேலானதோ, நிலைத்துள்ளதோ, அப்பொருளை அபரோக்ஷமாகக்கண்டு ம்ருத்யுமுகத்தினின்றும் (ஸம்ஸாரபந்தத்தினின்றும்) விடுபடுகின்றான்" என்பதாம். இவ்விடத்தில் சப்தாதிகளற்றதான எத்தகைய ப்ரதானமானது மஹத்துக்கு மேலானதாக (ஸாங்க்ய) ஸ்மிருதியில் நிரூபிக்கப்பட்டதோ அத்தகைய தான பொருளே நிசாய்ய (த்யேய) மாகச் சொல்லப்பட்டி

व्यत्वेन निर्दिष्टं, तस्मात्प्रधानमेवेदं, तदेव चाव्यक्तशब्दनिर्दिष्टमिति। अत्र ब्रूमः—नेह प्रधानं निचाय्यत्वेन निर्दिष्टम्। प्राज्ञो हीह परमात्मा निचाय्यत्वेन निर्दिष्ट इति गम्यते। कुतः। प्रकरणात्। प्राज्ञस्य हि प्रकरणं विततं वर्तते। 'पुरुषान्न परं किंचित्सा काष्ठा सा परा गतिः' इत्यादिनिर्देशात्, 'एष सर्वेषु भूतेषु गूढोत्मा न प्रकाशते' इति च दुर्ज्ञातत्ववचनेन तस्यैव ज्ञेयत्वाकाङ्क्षणात्। 'यच्छेद्वाङ्मनसी प्राज्ञः' इति च तज्ज्ञानायैव वागादि संयमस्य विहितत्वात्। मृत्युमुखप्रमोक्षणफलत्वाच्च। नहि प्रधानमात्रं निचाय्य मृत्युमुखात्प्रमुच्यत इति सांख्यैरिष्यते। चेतनात्मविज्ञानाद्धि मृत्युमुखात्प्रमुच्यते इति तेषामभ्युपगमः। सर्वेषु वेदान्तेषु प्राज्ञस्यैवात्मनोऽशब्दादिधर्मत्वमभिलप्यते। तस्मान्न प्रधानस्यात्र ज्ञेयत्वमव्यक्तशब्दनिर्दिष्टत्वं वा ॥ ५ ॥

ருக்கிறது. ஆகவே இது (நிசாய்யமாகச் சொல்லப்படுவது) ப்ரதானமே தானாகும். அதுவேதான் அவ்யக்தசப்த நிர்த்திஷ்டமாகவு மாகும் என்றாலோ? இவ்விஷயத்திற் சொல்லுகிறோம். இங்கு ப்ரதானம் நிசாய்யமாக (காணத் தகுந்ததாகச்) சொல்லப்படவில்லை. ப்ராக்ஞனை பரமாத்மாவன்றோ இங்கு நிசாய்யராக (ஸாக்ஷாத்கரிக்கத் தகுந்தவராகச்) சொல்லப்பட்டார் என அறியக்கிடக்கின்றது. ஏனென்னில் ப்ரகரணத்தைக் கொண்டே என்கிறோம். அதாவது:—ப்ராக்ஞனுடைய ப்ரகரணமன்றோ விரிவாகக் காணப்படுகின்றது. "புருஷனைக் காட்டிலும் பரமானதொன்று மில்லை, அது முடிவிடமும், அதுவே அடையவேண்டிய பொருளுமாகும்" என்பதாதி நிர்த்தேசமிருப்பதே அதன் காரணமாகும். "இந்த ஆத்மா எல்லாவுயிர்களிலும் மறைந்திருப்பது பற்றி ப்ரத்யகாத்மாவாக ப்ரகாசிப்பதில்லை" என்று அறிதற்கரிதாயிருத்தல் சொல்லியிருப்பதைக் கொண்டு அந்த ப்ராக்ஞனுக்கே க்ஞேயத்வாகாங்க்ஷை (அவனை எவ்விதமறிவது என்ற விருப்பம்) உண்டாகின்றது. "வாக்கை மனத்தில் ஒடுக்கவேண்டும்" என்று அவ்வறிவுக்குவேண்டியே வாக்கு முதலியவற்றின் ஸம்யமம் (அடக்குதல்) விதிக்கப்பட்டிருக்கிறது. ம்ருத்யுமுகத்தினின்றும் விடுபடுதல் ரூபமான பலன் சொல்லியிருப்பதுமே மற்றொரு காரணமாகும். ப்ரதானத்தை மட்டுமே யறிந்து மிருத்யுமுகத்தினின்றும் விடுபடுவதாக ஸாங்கியர் களாலொப்பப்படுவதில்லையன்றோ? சேதனனை ஆத்மாவினது விக்ஞானத்தாலன்றோ மிருத்யுமுகத்தினின்றும் விடுபடுவதாக அவர்களின் கொள்கை. எல்லாவேதாந்தங்களிலும் ப்ராக்ஞனை ஆத்மாவுக்கே சப்தம் முதலிய தர்மமற்றிருத்தல் சொல்லப்படுகின்றது. ஆகவே இங்கு ப்ரதானத்துக்கு க்ஞேயத்துவமோ, அவ்யக்த சப்தத்தாற் சொல்லப்படுந்தன்மையோ கிடையா (5) (எ—று)

(அ—கை) கடோபநிடதத்தில் பின்வரும் கதை காணப்படுகிறது. அதாவது:—வாஜஶ்ரவஸர் என்ற மஹருஷியானவர் ஸர்வஸ்வத்தையும் தக்ஷிணையாகவுடைய யாகமொன்றைச் செய்து வயது முதிர்ந்த பசுக்களை ருத்விக்குகளுக்குத் தக்ஷிணையாகக் கொடுக்குங்கால் இளம் வயதுள்ள நசிகேதஸ் என்ற

அவரது புத்திரன் அனர்ஹமான தக்ஷிணையைக் கொடுத்த நிமித்தம் யாகத்துக்குக் குறைவுண்டாகி அது காரணமாய் பிதாவுக்கு அநிஷ்டம் நிகழுமோவெனச் சங்கை கொண்டும், தனது சரீரத்தைத் தானஞ்செய்துவிடும்படி செய்தாவது பிதாவினது அநிஷ்டத்தைப்போக்கியாகப்பூர்த்தியைச்செய்துவைக்க வேண்டுமென எண்ணியும், தனது பிதாவைப் பார்த்து 'ஓதாத! எவரையும் பொருட்டு என்னைத் தானஞ்செய்யப் போகின்றீர்' என்றான். அதற்குப்பிதாவொன்றும் பதில் சொல்லாதிருக்கக்கண்டு அவ்விதமே பலதடவை கேட்கத் தொடங்கினன். இவ்விதம் பலதடவை கேட்டதினின்றும் கோபமடைந்த பிதா வாஜஸ்ரவஸர் 'மிருத்யுவுக்கு உன்னைக் கொடுக்கிறேன்' என்றார். இவ்விதம் சொன்னதும் என்ன நாம் இவ்விதம் சொல்லிவிட்டோமே என வெண்ணி ஆலோசனையிலாழ்ந்த பிதாவை நோக்கி புத்திரனான நசிகேதஸ் 'ஓ பிதாவே! முன்னருள்ள பாட்டன் முதலியோரும் இதுபோழ்துள்ள மற்றும் ஸாதுக்களும் பொய் வார்த்தையைப் பேசாமலே எவ்விதம் நடந்துவருகின்றனரோ அவ்விதமே தான் யாவரும் நடக்கவேண்டும். மனிதனே பயிர்போலவே அற்பகாலத்திற்குள் மூப்பையடைகிறான். மூப்புப் பெற்றுப் பின்னர் மரித்துப் பின்னர் பயிர்போலவே பிறப்பையுமடைகிறான். இவ்விதம் அநித்யமான ஜீவலோகத்தில் பொய் பேசுவதால் யாதுபயன். ஸத்யத்தைக் காரும். யமனிடம் என்னை அனுப்பும்' என்றான். அவ்விதமே பிதாவும் அனுப்ப மிருத்யு (யமன்) ஊரிலில்லாததால் அவரது வீட்டுவாயிற்படியில் ஆகாரமின்றி மூன்று இரவுகளை நசிகேதஸ் கழித்தான். வெளியினின்றும் திரும்பிவந்த யமன் ஆகாரமின்றி இந்த ரிஷிகுமாரன் இவ்விதமிருக்க நேரிட்டதை எண்ணிப் பயந்தவராய் அந்தரிஷிகுமாரரைக் கோபங் கொள்ளாதிருக்கும்படி வேண்டிக் கொண்டு அவர்க்கு மூன்றுவரன்களைக் கொடுத்தார். அதாவது: உனக்கு வேண்டிய மூன்றுவிஷயங்களைக் கேட்டுக்கொள் என்றார் என்பதாம். அதுகேட்ட நசிகேதஸ் அம்மூன்றுவரன்களுள் முதலாவது வரத்தினால் பிதாவுக்குத் தன்னிடம் ப்ரஸாதமுண்டாக (நல்லெண்ணமுதயமாக) வேண்டும் என்பதையும், இரண்டாவது வரத்தினால் அக்கினி வித்யையையும், மூன்றாவது வரத்தினால் மரணத்துக்குப் பிறகு தேஹத்தைவிடவேறாக ஆத்மாவின் தொடர்பு இருக்கின்றதா இல்லையா என்ற விஷயமான ஸந்தேஹத்தைப்போக்க வல்லதான ஆத்மவித்யையை உபதேசிக்கவேண்டும் என்றும் கேட்டுக்கொண்டான். ஆனால் இந்த நசிகேதஸ் ஆனவர் தேஹத்தைவிடவேறாக ஆத்மா இருக்கு என்று கூறும்விஷயத்தில் நம்பிக்கையுள்ளவர் என்றுதான் சொல்லவேண்டும். இல்லாவிடில் யாகம் வீணாகிவிடுவதையும், பொய்பேசுதலையும் போக்கவேண்டி அவர் வெகு முயர்ச்சியெடுத்துக் கொண்டு "பயிர் போல மனிதன் அழிவதும் பயிர்போலத்திரும்பவும்பிறப்பதுமாகவிருக்கிறான்" என்று சொன்னதும், ஸ்வர்க்கத்தைப் பயனாகவுடைய அக்னி வித்தையையுபதேசிக்கும்படிக் கேட்டதும் வீணாகிவிடும். அவ்விதமிருந்தபோதிலும் ஹிதத்திலிச்சைகொண்டுபேசின யமனது வார்த்தை முதலியவற்றினின்றும் கிடைத்த விஸ்வாஸத்தைவுறுதிப்படுத்

துவதற்கு வேண்டியும் வேறு விசேஷத்தையறிந்து கொள்ளுவதற்கு வேண்டியும் நசிகேதஸ்ஸினது கேள்வி பொருத்தமானதாகவே ஆகிறது. இக்காலத்திலுங்கூட பரலோகத்தைப் பயனுகவுடைய கர்மங்களை யனுஷ்டிப்பவர்கள், எதை யாஶ்ரயித்துத் தேஹாத்மவாதஞ் செய்யப்படுகின்றதென்றும் அந்தத் தேஹாத்மவாதத்தை மறுத்துக் கூறும் முறையாதென்றும் அறிய ஆவலுள்ளவர்களாகவே இருப்பதைக் காண்கின்றோம். அம்முறையை அறிவிப்பதற்கு வேண்டி வேதாத்யயனஞ் செய்த பின்னர் வைதிககர்மானுஷ்டானஞ் செய்கின்றவர்களால் படிக்கவேண்டிய சாஸ்திரங்களில் தேஹாத்மவாதஞ் செய்யும் முறையும், அதற்கு மறுப்புக்கூறும் முறையும் விளக்கப்பட்டிருப்பதாகக் காணக்கிடக்கின்றது.

இவ்விதமான நசிகேதஸ்ஸினுடைய ப்ரஶ்னத்துக்கு உள்ளபடி ஆத்மஸ்வரூபவிளக்கம் செய்யும் வாயிலாகச் சொல்லப்படும் பதிலானது பரப்ரம்ஹோபதேசமாகவே ஆகக்கூடும். உண்மையில் ப்ரத்யகாத்மாவுக்கும் ப்ரம்ஹத்துக்கும் ஐக்கியமிருப்பதே அதன் காரணம் என்றும், உபதேசிக்கப்படும் பொருள் வெகுதுரூஹமாயிருப்பது பற்றி சப்தாதிவிஷயத்தில் ஆஸக்தி (பற்று) யாகிற இடையூறினல் பரமானபொருளை அடைவதற்குச் சக்தியற்றவனும், நடுவில் அதனின்றும் நழுவக்கூடியவனுமான புருஷனுக்கு அவ்விதவுபதேசஞ் செய்தல் தகாதாகையால் முதலில் சிஷ்யனைப் பரீக்ஷித்தறியவேண்டுமென்றும், இந்த நசிகேதஸ்ஸானவர் தேஹத்தை விடவேறுபட்ட ஆத்மா உண்டா என்ற ஸம்சயஞ்கொண்டு கேட்பதால் ஆத்மக்ஞானத்தை யடையாதவர்களான அதிகாரிகளால் செய்யப்படும் கர்மானுஷ்டானத்துக்கு வேண்டிப் பரலோகத்திலுண்டாகக் கூடிய கர்மபலானுபவஞ் செய்கின்ற ஜீவனது ஸ்வரூபத்தை யறிவதிலாசைகொண்டிருக்கிறார் எனக் கொண்டு அவ்வளவு மட்டும் உபதேசிக்க வேண்டுமா? அல்லது மோக்ஷத்துக்கு வேண்டி ஜீவனது ஸ்வரூபபூதமான ப்ரம்ஹவித்தையிலபேக்ஷ யுள்ளவன் எனக் கொண்டு அவ்வளவு தூரம் உபதேசிக்கவேண்டுமா? எனப் பரீக்ஷிக்க வேண்டுமென்றும் யமன் எண்ணினவராய் "தேவர்களாலும் இவ்விஷயத்தில் முன்னர் ஸம்சயப்படப்பட்டிருக்கின்றது, அணுவாயுள்ள இந்தத் தர்மமானது சுளுவாகவறிந்து கொள்ளக் கூடியதன்றன்றோ? ஓநசிகேதஸ்ஸே! வேறுவரனைக் கேட்டுக்கொள். என்னை நிர்ப்பந்தஞ் செய்யாதே என்னை விட்டுவிடு" என்று சொன்னர். அதுகேட்ட நசிகேதஸ்ஸும் "ம்ருத்யோ! தேவர்களும் இவ்விஷயத்தில் ஸந்தேஹங் கொண்டனர் என்றும், இது சுளுவில் அறிதற்கரிதானதென்றும் நீவிர் சொன்னீர் அன்றோ. (ஆனதுபற்றி) இவ்விஷயத்தை யுபதேசிப்பவர் நும் போன்ற வேறொருவர் கிடைக்கவும் மாட்டார். வேறு வரன் ஒன்றும் இதற்குத்துல்யமாகவுமாகாது" எனப்பதில் சொன்னர். இந்தப் பதில் வசனத்தால் இது அறிதற்கரிதான விஷயமெனக்கருதி இந்த நசிகேதஸ் நடுவில் விலகிவிடப் போவதில்லை என யமன் நிஶ்சயித்துக்கொண்டு இந்த நசிகேதஸ் மோக்ஷேச்சை யுள்ளவனு? போகேச்சையுள்ளவனு? என்பதைவிளக்கமாக அறிவதற்குவேண்

டியும் மோக்ஷேச்சை நிலைபெற்றிருப்பதை யறியவேண்டியும் அவர் புத்தியை மாற்றவெண்ணங்கொண்டவராய் "நூறுவருஷ ஆயுளுள்ள புத்திரன் பௌத்திரன் இவர்களையும், வெகு பசுக்களையும், யானை, பொன், குதிரை இவைகளையும் கேட்டுக்கொள். பூமியின் சம்பந்தமான பெரிய ஆயதநத்தை (அதாவது: ராஜ்யத்தைக்) கேட்டுக்கொள். எதுவரை உயிருடனிருக்க விரும்புகின்றனையோ அதுவரை நீயும் ஜீவித்திரு" என்று தொடங்கி "தேருடன் (ஆகாச விமானத்துடன்) கூடினவர்களும், தூர்யமென்ற தேவவாத்யங்களுடன் கூடினவர்களுமான இந்த அப்ஸர ஸ்திரீகளுண்டோ இவர் போன்றவர் மனிதர்களாலடையக்கூடியவரன்று. என்னால் கொடுக்கப்பட்ட இவர்களைக் கொண்டு வேண்டியபணிவிடையைச் செய்துகொள். ஓ நசிகேதஸ்ஸே! மரணஸம்பந்தமான கேள்வியைப் பற்றி என்னைக் கேட்காதே" என்றது ஈறுகச்சொல்லலானார். இவ்விதம் யமனுலாசைமூட்டப் பட்டபோதிலும் நசிகேதஸ்ஸானவர் யமன் கொடுக்கவிரும்பின ஸ்திரீமுதலியவிஷயங்கள் நாளைக்கிருக்கும் விஷயத்தில் கூடஸந்தேஹப்படக் கூடியனவாயும், எல்லா இந்திரியங்களுடையவும் திறமையை அழிக்கக்கூடியனவாயு மிருப்பனபற்றி உபயோகமற்றனவென அவற்றை நிந்தித்தும், ப்ரம்ஹாதி ஸ்தம்பபர்யந்தமான எல்லாவுயுர்களிடத்துள்ள எல்லாஜீவிதகாலமும் அற்பமாயிருப்பதுபற்றி அவர் கொடுப்பதாகச் சொன்ன சிரகால ஜீவிதத்தைப் பயனற்றதெனக் கூறியும் மிருத்யுவினால் உபயோகமற்றதாக எடுத்துவிளக்கப்பட்ட மரணவிஷயகமான முன்னுள்ள ப்ரஶ்னத்தையே திரும்பவும் ஸ்திரப்படுத்திக் கூறினர்.

அதுகேட்ட யமன் "தீரனுயுள்ளவன் ஶ்ரேயஸ்ஸை வேண்டுகிறான்" என்பதாய் நசிகேதஸ்ஸின் வரனைப் புகழ்ந்து இவன் கர்மபலனையடைய வெண்ணங்கொண்டு கர்மாநுஷ்டானத்துக்கு உபயோகியான போக்தாவன ஆத்மாவினது க்ஞானத்தில் விருப்பமற்றவனென்றும், மோக்ஷத்தையடைய வெண்ணங்கொண்டு ப்ரம்ஹவித்தையில் விருப்பமுள்ளவனென்றும் இவன் கேட்கும் தேஹத்தைவிட வேறான ஆத்ம விஷயகமான இந்தக் கேள்வியானது அந்த ஆத்மாவினது உண்மையான ஸ்வரூபத்தை யறியவெண்ணங்கொண்டதென்றும் நிஶ்சயித்துக் கொண்டு "அவித்யாயாமந்தரேவர்த்தமாநா:" என்று தொடங்கி "வஶமாபத்யதே மே" என்றது முடியவுள்ள வாற்றால் தேஹாத்மைக்யாத்யாஸரூபமான அவித்யையை மூலமாகக் கொண்ட தேஹாத்மவாதத்தை யவலம்பித்துச் சிலர் ஜனனமரணாதிகளை யடைகின்றனர் என்றும், தன்னைப்பண்டிதனுக வெண்ணிக்கொண்ட அத்தகையோரின் வார்த்தையைக் கேட்டதினின்றும் சித்தஜாட்யத்தை யடைந்தவனுக்குப் பரலோகத்திலனுபவிக்கத்தகுந்த பலனிருப்பது தோற்றத்துக்கு வருவதில்லை என்றும் அத்தகைய நாஸ்திகன் அடிக்கடி என்னுலேற்படுத்தப்பட்ட நரகயாதனைக்குரியவனுகிறான் என்றும் தேஹாத்மவாத நிராகரணம் செய்தல் மூலம் முன்னர் கூறப்பட்ட மூன்றாவது கேள்விக்குப் பதிலைச்சொல்லி முமுக்ஷுவும், ஆத்மாவினுண்மையான ஸ்வரூபத்தை யறியுவிருப்ப முள்ளவருமான இந்த நசிகேதஸ்

त्रयाणामेव चैवमुपन्यासः प्रश्नश्च ॥ ६ ॥

ஸுக்கு உள்ளபடிக்கு ப்ரம்ஹாத்மகமான ஆத்மஸ்வரூபத்தை உபதேசிக்க வேண்டுமெனக் கருதி தேஹத்தை விடவேருகக் காண்பிக்கப்பட்ட ஆத்மா வை அறிவது நிரம்பவும் சிரமமானது என்றதை "ஸ்ரவணுயாபி பஹுபிர் யோ நலப்ய:" என்றதாதியாலுபதேசித்துப் பின்னர் तं दुर्दर्शं गूढमनुप्रविष्टं गुहाहितं गह्वरेष्ठं पुराणम्। अध्यात्मयोगाधिगमेन देवं मत्वा धीरो हर्षशोकौ जहाति ॥ குஹாஹிதம்=பிரதிபிம்ப பாவத்தால் புத்திக்குஹையிலிருப்பவனும், கூடமநுப்ரவிஷ்டம்=புத்தியைஉபாதியாகவுடைய அனேகமாயிரக்கணக்கானவிஷயக்ஞானங்கள் நிறைந்திருத்தல்பற்றி மறைந்த உண்மையான நிர்விசேஷரூபமுள்ளவனும், கஹ்வரேஷ்டம்=அத்யாஸ மூலமேற்பட்ட அளவுகடந்த ராகத்வேஷ சுகதுக்காதி யான அனர்த்தரூபஸங்கடத்திலிருப்பவனும், புராணம்=இவ்விதம் அநாதிகாலப் பிரவிருத்தமான ஆத்யாஸிகரூபமுள்ளவனும், ஆனதுபற்றியேதுர்த்தர்சம்=உண் மையுருவத்துடன் காண்பதற்கரிதானவனுமான தம்=அந்த ஸம்ஸாரியை அத் யாத்மயோகப் பயிர்ச்சியால் தேவம்=பரம்ப்ரம்ஹமாக மத்வா=நிஸ்சயித்து ஹர்ஷசோகங்களை விடுகிருன் என்றதால் ஜீவனுக்கு ப்ரம்ஹஸ்வரூபத்தையும், அவ்விதமறிவதால் மோக்ஷரூபமான பலனையு முபதேசித்தார். அதற்கடுத் துள்ள "ஏதத்ச்ருத்வா" என்றதாதியால் என்னுல் சுருக்கமாகச் சொல்லப் பட்ட இதையே ஆசாரிய முகமாகக்கேட்டுச் சிரத்தையுடன் அதைப் பெற்று தேஹாதிகளின்றும் அவனே விலக்கி ஸ்வஸ்வரூபமாக அடைந்து ஸந்தோஷப் படுகிருன் என்று உபதேசித்தல் வாயிலாக நசிகேதஸ்ஸுக்குச் சிரவணத்தில் இச்சையையும் உண்டாக்கினுர். இவ்விதமுண்டுபண்ணப்பட்ட சிரவணேச் சையையுடைய நசிகேதஸ்ஸானவர் ப்ரத்யகாத்மாவினுடைய அஸம்ஸாரிப்ரம் ஹாத்மகமான ஸ்வரூபத்தைப் பிரித்தறிய வெண்ணங்கொண்டு "அந்யத்ர தர்மாத் அந்யத்ராதர்மாத் அந்யத்ராஸ்மாத் க்ருதாக்ருதாத்। அந்யத்ரபூதாச்ச பவ் யாச்ச யத்தத்பஸ்யஸி தத்வத॥" தர்மாதர்மபல பூதமானதும் பூதபவிஷ்யதாத் மகமுமான இந்தக் கார்யகாரணப்ரபஞ்சத்தினின்றும் வேருன எந்த ப்ரம்ஹ வஸ்துவைப் பார்க்கின்றீரோ அதைச் சொல்லும் என்று கேள்விகேட்டார். அதற்கு யமன் "ந ஜாயதே" என்றதாதியால் பதில் சொல்லத்தொடங்கி யிருக்கிருர். ஆகவே இந்தக் கடவல்லியில் स त्वमग्निं स्वर्ग्यमध्येषि मृत्यो! प्रब्रूहि तं श्रद्दधानाय मह्यम्। என்றதால் அக்னிவிஷயமான ப்ரச்னமும், येयं प्रेते विचिकित्सा मनुष्ये என்றதாதியால் ஜீவவிஷயமான ப்ரச்னமும், अन्यत्र धर्मादन्यत्राधर्मादन्यत्रास्मात्कृताकृतात्। என்றதாதியால் பரமாத்மவிஷயமான ப்ரச்னமும் நசி கேதஸ்ஸினுல் செய்யப்பட்டதற்கு "लोकादिमग्निं तमुवाच என்றதாதியால் அக்னி விஷயமான பிரதிவசனமும், हन्त त इदं प्रवक्ष्यामि என்றதாதியால் ஜீவ விஷயமான பிரதிவசனமும் न जायते என்றதாதியால் பரமாத்ம விஷயமான பிரதிவசனமும் வெகுவிரிவாக வுபதேசிக்கப்பட்டிருப்பதை இந்தச் சூத்திரத் தால் விளக்குகிருர்—

इतश्च न प्रधानस्याव्यक्तशब्दवाच्यत्वं ज्ञेयत्वं वा। यस्मात्त्रयाणामेव पदार्थानामग्निजीवपरमात्मनामस्मिन्ग्रन्थे कटवल्लीषु वरप्रदानसामर्थ्याद्वक्तव्यतयोपन्यासो दृश्यते। तद्विषय एव च प्रश्नः। नातोऽन्यस्य प्रश्न उपन्यासो वास्ति। तत्र तावत् 'स त्वमग्निं स्वर्ग्यमध्येषि मृत्यो प्रब्रूहि तं श्रद्दधानाय मह्यम्' (का० १। १। १३) इत्यग्निविषयः प्रश्नः। 'येयं प्रेते विचिकित्सा मनुष्येऽस्तीत्येके नायमस्तीति चैके। एतद्विद्यामनुशिष्टस्त्वयाहं वराणामेष वरस्तृतीयः॥' (का० १। १। २०) इति जीवविषयः प्रश्नः। 'अन्यत्र धर्मादन्यत्राधर्मादन्यत्रास्मात्कृताकृतात्। अन्यत्र भूताच्च भव्याच्च यत्तत्पश्यसि तद्वद॥' (का० १। २। १४) इति परमात्मविषयः। प्रतिवचनमपि 'लोकादिमग्निं तमुवाच तस्मै या इष्टका यावतीर्वा यथा वा' (का० १। १। १५) इत्यग्निविषयम्। 'हन्त त इदं प्रवक्ष्यामि गुह्यं ब्रह्म

(ஸூ) த்ரயாணாமேவச ஏவ முபந்யாஸ: ப்ரச்ன:ச (6)

(ப—ரை) त्रयाणामेव च (த்ரயாணாமேவ ச)=அக்னி, ஜீவ, பரமாத்மாக்களுக்கே एवम् (ஏவம்)=இவ்விதம் उपन्यासः (உபந்யாஸ:)=விரிவுரையும், प्रश्नश्च (ப்ரஶ்நஶ்ச)=கேள்வியும் காணப்படுகின்றது. (எ—று)

பாஷ்யம்.—இதனாலும் ப்ரதானமானது அவ்யக்த சப்தவாச்யமாகவோ, க்ஞேயமாகவோ ஆகாது. ஏனென்னில் அக்னி ஜீவன் பரமாத்மா ஆகிய மூன்று பொருளுக்கே இந்தக் கடவல்லீ கிரந்தத்தில் வரன் கொடுத்த ஸாமர்த்தியத்தை யொட்டி உபந்யாஸமானது (சொற்பொழிவானது) காணப்படுவதும் அம்மூன்று விஷயமான ப்ரச்னமும் காணப்படுகின்றதும் இதற்கு வேறாக ப்ரஶ்நமோ உபந்யாஸமோ காணப்படாதிருப்பதுமே அதன் காரணமாகும். அவ்விடத்திலோ முதலில் "ஓமிருத்யோ! எனக்குவரன் கொடுத்த நீர் ஸ்வர்க்க ஹேதுவான அக்னியை ஞாபகத்தில் வைத்திருக்கிறீர். அதை ஶ்ரத்தையுள்ள எனக்குச் சொல்லும்" என்றதால் அக்னிவிஷயமான ப்ரஶ்நமும், "மனிதன் மரித்தபிறகு தேஹத்தை விடவேறான வொருவன் இருக்கின்றான் எனச்சிலரும் இல்லை எனச்சிலரும் கூறுவதால் ஸந்தேஹத்துக்கிடமுண்டாகின்றது. ஆகவே இந்த ஆத்மதத்துவத்தைக் களங்கமற நான் கொள்ளும்படி உபதேசிக்கவேண்டும்" என்றதால் ஜீவவிஷயமான ப்ரஶ்சனமும், "தர்மாதர்ம பலபூதமானதும் காரியகாரணவடிவமானதுமான இந்த ப்ரபஞ்சத்தைவிட வேறானதும் முக்காலத்தையும்விட வேறானதுமான எந்தவஸ்துவைத்தாங்கள் பார்க்கின்றீர்களோ அதைச் சொல்ல வேண்டும்" என்றதால் பரமாத்மவிஷயமான ப்ரஶ்நமும் காணப்படுகின்றன. "லோகத்துக்கு ஹேதுவான விராட் ரூபமாக உபாஸிக்கவேண்டுவது பற்றி லோகாதியாகவான சித்யமாகிற அக்னியை மிருத்யுவானவர் நசிகேதஸ்ஸுக்குச் சொன்னதுடன் அக்னியைப் பரப்புவதற்குரிய இஷ்டகைகளின் (கற்களின்) ஸ்வரூபம் இத்தகையதென்பதையும், அவை எவ்வளவு என்பதையும், அதை யமைக்கும் முறை இன்னதென்பதையுமே உபதேசித்தார்" என்றதால் அக்னிவிஷயமான ப்ரதிவசனமும், "கௌ

सनातनम्। यथा च मरणं प्राप्य आत्मा भवति गौतम। योनिमन्ये प्रपद्यन्ते शरीरत्वाय देहिनः। स्थाणुमन्येऽनुसंयन्ति यथाकर्म यथा श्रुतम्' (का० २। ५। ६, ७) इति व्यवहितं जीवविषयम्। 'न जायते म्रियते वा विपश्चित्' (का० १। २। १८) इत्यादिबहुप्रपञ्चं परमात्मविषयम्। नैवं प्रधानविषयः प्रश्नोऽस्ति। अपृष्टत्वाच्चानुपन्यसनीयत्वं तस्येति। अत्राह—योऽयमात्मविषयः प्रश्नो येयं प्रेते विचिकित्सा मनुष्येऽस्तीति, किं स एवायम् 'अन्यत्र धर्मादन्यत्राधर्मात्' इति पुनरनुकृष्यते, किंवा ततोऽन्योऽयमपूर्वः प्रश्न उत्थाप्यत इति। किंचातः स एवायं प्रश्नः पुनरनुकृष्यत इति यद्युच्येत, द्वयोरात्मविषययोः प्रश्नयोरेकतापत्तेरग्निविषय आत्मविषयश्च द्वावेव प्रश्नावित्यतो न वक्तव्यं त्रयाणां प्रश्नोपन्यासाविति। अथान्योऽयमपूर्वः प्रश्न उत्थाप्यत इत्युच्येत ततो यथैव वरप्रदानव्यतिरेकेण प्रश्नकल्पनायामदोष एवं प्रश्नव्यतिरेकेणापि प्रधानोपन्यासकल्पनायामदोषः स्यादिति॥

தம! ஆத்மா மரணத்தை யடைந்தபின்னர் எவ்விதமாகின்ருனே அவ்விதத்தையுபதேசிக்கிறேன் வேறு சிலதேஹிகள் சரீரத்தைப் பெறவேண்டி யோநியை அடைகின்றனர். சிலர் மரஜன்மத்தை யடைகின்றனர். ஏனென்னில் அவரவரது கர்மத்துக்குத்தக்கபடியும் உபாஸனத்துகுத்தக்கபடியுமே அவ்விதமேற்படுகிறது என்பதாம்" என்றதால் ஜீவவிஷயமான ப்ரதிவசனமும், "ஜனிப்பதுமில்லை மரிப்பதுமில்லை அழிவற்ற சைதன்னியவடிவன்" என்றதியால் வெகுவிரிவாகப் பரமாத்மவிஷயமானப்பிரதிவசனமும் காணக்கிடக்கின்றது. இவ்விதம் ப்ரதானத்தைப் பற்றிய ப்ரச்னமில்லை. கேட்கப்படாததால் அந்த ப்ரதானம் உபந்யஸிக்கவேண்டுவதாக வாவதில்லை. இவ்விஷயத்தில் ஆக்ஷேபம் செய்கின்றவர் சொல்லுவதாவது—"येयं प्रेते विचिकित्सा मनुष्येऽस्तीति (யேயம் ப்ரேதே விசிகித்ஸா மனுஷ்யே அஸ்தீதி)" என்பதால்யாதொரு இந்த ஆத்மவிஷயமான ப்ரஶ்னமுண்டோ அதுவே अन्यत्र धर्मादन्यत्राधर्मात्(அந்யத்ரதர்மாத் அந்யத்ராதர்மாத்)என்றதால் திரும்பவும் கொள்ளப்படுகின்றதா? அல்லது அதைவிட வேறுன ப்ரஶ்னமானது புதிதாகக் கிளப்பிவிடப்படுகின்றதா? (அதாவது: இரண்டும் ஒரே ப்ரஶ்னமா? அல்லது வெவ்வேறுன இரண்டு ப்ரஶ்னங்களா? என்பதாம்) இவ்வித மாக்ஷேபிப்பதில் கிடைப்பதென்னே என்னின் கூறுவாம்.—அதே ப்ரஶ்னந்தான் திரும்பவும் கொள்ளப்படுகின்றது என்று சொல்லப்படுமாளுல் ஆத்ம விஷயங்களான இரண்டு ப்ரஶ்னங்களும் ஒன்ருக ஆகிவிடுவதால் அக்னி விஷயமென்றும், ஆத்மவிஷயமொன்றுமாக இரண்டு ப்ரச்னங்களே ஆவதால்(ஸூத்திரத்தில்)த்ரயாணும் ப்ரச்னேபந்யாஸங்கள் (மூன்றின் ப்ரஶ்னேபந்யாஸங்கள்) என்று சொல்லவேண்டுவதில்லை. அல்லது இந்த ப்ரஶ்னம் புதிதாகவே கிளப்பிவிடப்படுகிறது என்று சொல்லப்படுமாளுல்? அதுபோழ்து வரன் கொடுத்ததற்கு மாருக ப்ரச்னகல்பனே செய்வதில் எவ்விதம் தோஷமில்லையோ இவ்விதம் வரன் கொடுத்ததற்குப் புறம்பாகவே ப்ரதானேபந்யாஸம் செய்யப்படுவதாகக் கல்பிப்பதிலும் தோஷமில்லை என்று வரத்தெரியும் என்னின்?

अत्रोच्यते—नैवं वयमिह वरप्रदानव्यतिरेकेण प्रश्नं कंचित्कल्पयामो वाक्योपक्रमसामर्थ्यात्। वरप्रदानोपक्रमा हि मृत्युनचिकेतःसंवादरूपा वाक्यप्रवृत्तिरासमाप्तेः कठवल्लीनां लक्ष्यते। मृत्युः किल नचिकेतसे पित्रा प्रहिताय त्रीन्वरान्प्रददौ। नचिकेताः किल तेषां प्रथमेन वरेण पितुः सौमनस्यं वव्रे, द्वितीयेनाग्निविद्याम्, तृतीयेनात्मविद्याम्, 'येयं प्रेते' इति 'वराणामेष वरस्तृतीयः' (का० १। १। २०) इति लिङ्गात्। तत्र यद्यन्यत्र धर्मादित्यन्योऽयमपूर्वः प्रश्न उत्थाप्येत ततो वरप्रदानव्यतिरेकेणापि प्रश्नकल्पनाद्वाक्यं बाध्येत॥

ननु प्रष्टव्यभेदादपूर्वोऽयं प्रश्नो भवितुमर्हति। पूर्वो हि प्रश्नो जीवविषयः। येयं प्रेते विचिकित्सा मनुष्येऽस्ति नास्तीति विचिकित्साभिधानात्। जीवश्च धर्मादिगोचरत्वान्नान्यत्र धर्मादिति प्रश्नमर्हति। प्राज्ञस्तु धर्माद्यतीतत्वादन्यत्र धर्मादिति प्रश्नमर्हति। प्रश्नच्छाया च न समाना लक्ष्यते। पूर्वस्यास्तित्वनास्तित्वविषयत्वादुत्तरस्य धर्मा-

---

இவ்விஷயத்தில் சொல்லப்படுகின்றது—நாமிங்கு முற்கூறியபடி வரன் கொடுத்ததைவிட வேறாக எந்த ப்ரஶ்னத்தையும் கல்பிக்கின்றோமில்லை. வரன் கொடுக்க உபக்கிரமம் செய்திருப்பதின் ஸாமர்த்தியமே (போக்கே) அதன் காரணமாகும். வரன் கொடுத்தலைத் தொடக்கத்தில் கொண்ட மிருத்யு நசிகேதஸ் இவர்களின் ஸம்வாதரூபமான வாக்கியப்ரவிருத்தியன்றோ கடவல்லீ முடிவுவரை காணப்படுகின்றது. மிருத்யுவானவர் பிதாவினால் அனுப்பப்பட்டவரான நசிகேதஸ்ஸுக்கு மூன்று வரன்களைக் கொடுத்தார். நசிகேதஸ்ஸோ அவற்றுள் முதலாவது வரத்தால் பிதாவினது ஸௌமனஸ்யத்தை (இங்கிருந்து பூலோகம் சென்றதும் எனது பிதா முன்போலவே என்னிடம் நல்லெண்ணமுள்ளவராக இருக்கவேண்டும் என்பதை) கேட்டுக்கொண்டார். இரண்டாவது வரனால் அக்னி வித்யையைக் கேட்டார். மூன்றாவது வரனால் ஆத்மவித்யையைக் கேட்டார். "யேயம்ப்ரேதே" என்று தொடங்கி "இது வரன்களுள் மூன்றாவது வரனாகும்" என்றதால் மூன்றாவது வரன் என்றதான லிங்கமிருப்பதே அதன் காரணமாகும். அவ்விடத்தில் "அந்யத்ரதர்மாத்" என்றதால் வேறு ஒரு புதிதான ப்ரஶ்னமானது கிளப்பிவிடப்படுமானால் வரன் கொடுத்ததற்கு வேறாக ப்ரஶ்ன கல்பனஞ் செய்வதால் வாக்கியம் பாதிக்கப்படும்.

சங்கை—கேட்டறிய வேண்டிய பொருள் வேறாக இருப்பதால் இது அபூர்வமான ப்ரஶ்னமாகவாகலாம். முன்னுள்ள ப்ரஶ்னமோ ஜீவனைப்பற்றியதாகவாகும். "மனிதன் மரித்த பின்னர் வேறாக இருக்கின்றான் எனச்சிலரும், இல்லையென்று சிலரும் சொல்லுவதால் ஸம்சயமுண்டாகின்றது" என்பதாய் ஸம்சயம் சொல்லப்பட்டிருப்பதே அதன் காரணமாகும். ஜீவனும் தர்மாதிகளுக்கு ஆஶ்ரயமாயிருப்பதுபற்றி "அந்யத்ரதர்மாத்" என்ற ப்ரஶ்ன விஷயனாக ஆவது பொருந்தாது. ப்ராக்ஞனோ தர்மாதிகளைக் கடந்தவனாயிருப்பதுபற்றி 'அந்யத்ரதர்மாத்' என்ற ப்ரஶ்ன விஷயனாகவாகலாம். கேள்விகேட்கும் முறை

द्यतीतवस्तुविषयत्वात् । तस्मात्प्रत्यभिज्ञानाभावात्प्रश्नभेदः । न पूर्वस्यैवोत्तरत्रानुकर्षणमिति चेत् । न । जीवप्राज्ञयोरेकत्वाभ्युपगमात् । भवेत्प्रष्टव्यभेदात्प्रश्नभेदो यद्यन्यो जीवः प्राज्ञात्स्यात् । न त्वन्यत्वमस्ति । तत्त्वमसीत्यादिश्रुत्यन्तरेभ्यः । इह चान्यत्र धर्मादित्यस्य प्रश्नस्य प्रतिवचनं 'न जायते म्रियते वा विपश्चित्' इति जन्ममरणप्रतिषेधेन प्रतिपाद्यमानं शारीरपरमेश्वरयोरभेदं दर्शयति । सति हि प्रसङ्गे प्रतिषेधो भागी भवति । प्रसङ्गश्च जन्ममरणयोः शरीरसंस्पर्शाच्छारीरस्य भवति न परमेश्वरस्य । तथा–'स्वप्नान्तं जागरितान्तं चोभौ येनानुपश्यति । महान्तं विभुमात्मानं मत्वा धीरो न शोचति ॥' (का० २ । ४ । ४) इति स्वप्नजागरितदृशो जीवस्यैव महत्त्वविभुत्वविशेषणस्य मननेन शोकविच्छेदं दर्शयन्न प्राज्ञादन्यो जीव इति दर्शयति प्राज्ञविज्ञानाद्धि शोकविच्छेद इति

யும் ஸமானமாகக் காணப்படவில்லை. முன்னர் இருக்கின்றுனு இல்லையா என்றதைப் பற்றியதாகவும், மேலுள்ளவிடத்தில் தர்மாதிகளைக்கடந்த வஸ்துவைப் பற்றியதாகவு மிருப்பதே அதன் காரணமாகும். ஆகவே அதே கேள்விதான் இது என்ற ப்ரத்யபிக்ஞை இல்லாமைபற்றி ப்ரஸ்னம் வேறுபட்டதாயாகுமேயொழிய முன்னுள்ளதையே மேலுள்ள விடத்திலும் அநுகர்ஷணம் (தொடர்ந்து கொள்ளல்) செய்திருப்பதாகச் சொல்லமுடியாது எனின் ?

உத்தரம்—அவ்விதம் சொல்லவியலாது. ஜீவப்ராக்ஞர்களுக்கு ஏகத்வமொப்பியிருப்பதே அதன் காரணமாகும். ப்ராக்ஞனைவிட ஜீவன் வேறாக இருப்பானுனல் கேட்கப்படும் பொருள் வேறாக இருப்பது பற்றி கேள்வியும் வேறாகவாகலாம். அவ்விதம் பேதமோ இங்கில்லை. ''தத்த்வமஸி'' அதுவாக நீ இருக்கின்றுய் என்ற தாதியான வேறு சுருதிகள் காணப்படுவதே அதன் காரணமாகும். இவ்விடத்தில் 'அந்யத்ரதர்மாத்' என்ற இந்த ப்ரஸ்னத்துக்கு ''நஜாயதே ம்ரியதேவா விபஸ்சித்'' என்றதால் ஜன்ம மரணப்ரதிஷேதம் செய்தல் வாயிலாகச் சொல்லப்படும் ப்ரதிவசனமானது ஜீவபரமேஸ்வரர்களுக்கு அபேதத்தைத் தெரிவிக்கின்றது. ஸம்பவமிருக்குங்காலன்றோ அதன் மறுப்புக் கூறுவது பொருந்தும். சரீர ஸம்பந்தம் ஜீவனுக்கிருப்பதுபற்றி ஜனனமரணங்களின் ஸம்பவம் அவனுக்கு நேருமேயொழிய பரமேஸ்வரனுக்குப் பொருந்தாது. அவ்விதமே ''ஸ்வப்நாவஸ்தை, ஜாக்கிராவஸ்தை இரண்டையும் எந்த ஸாக்ஷி சைதன்யத்தினுல் ப்ரமாதா பார்க்கின்றுனே (அந்த) மஹானும், விபுவுமான ஸாக்ஷியைத் தீரனுகி ப்ரத்யக்காக ஸாக்ஷாத்கரிப்பதால் சோகத்தையடைவதில்லை'' என்றதால் ஸ்வப்னஜாக்கிரங்களைக் காண்கின்றவனும் மஹான் என்றும், விபு என்றும் அடைமொழி கொடுக்கப்பட்டவனுமான ஜீவனுக்குக் மனனத்தாலேயே சோகநிவிருத்தியைக் காண்பிக்கின்ற (வேதமானது) ப்ராக்ஞனைவிட ஜீவன் வேறன்று என்பதைத் தெரிவிக்கின்றது. ப்ராக்ஞனது விக்ஞானத்தால் (அபரோக்ஷ ஸாக்ஷாத்காரத்தால்) சோகநிவிருத்தி யேற்படுவதாகவன்றோ வேதாந்த சித்தாந்தமிருக்கின்றது. அவ்விதமே மேலுள்ள விடத்தி

वेदान्तसिद्धान्तः। तथाग्रे—'यदेवेह तदमुत्र यदमुत्र तदन्विह। मृत्योः स मृत्युमाप्नोति य इह नानेव पश्यति॥' (का० २। ४। १०) इति जीवप्राज्ञभेददृष्टिमपवदति॥

तथा जीवविषयस्यास्तित्वनास्तित्वप्रश्नस्यानन्तरम् 'अन्यं वरं नचिकेतो वृणीष्व' इत्यारभ्य मृत्युना तैस्तैः कामैः प्रलोभ्यमानोऽपि नचिकेता यदा न चचाल, तदैनं मृत्युरभ्युदयनिःश्रेयसविभागप्रदर्शनेन विद्याविद्याविभागप्रदर्शनेन च 'विद्याभीप्सिनं नचिकेतसं मन्ये न त्वा कामा बहवोऽलोलुपन्त' (का० १। २। ४) इति प्रशस्य प्रश्नमपि तदीयं प्रशंसन्यदुवाच—'तं दुर्दर्शं गूढमनु प्रविष्टं गुहाहितं गह्वरेष्ठं पुराणम्। अध्यात्मयोगाधिगमेन देवं मत्वाधीरो हर्षशोकौ जहाति॥' (का० १। २। १२) इति, तेनापि जीवप्राज्ञयोरभेद एवेह विवक्षित इति गम्यते। यत्प्रश्ननिमित्तां च प्रशंसां महतीं मृत्योः प्रत्यपद्यत नचिकेता यदि तं विहाय प्रशंसानन्तरमन्यमेव प्रश्नमुपक्षिपेदस्थान एव सा

னும் "இந்தத் தேஹத்தில் எந்தச் சைதன்னியமிருக்கின்றதோ அதுவே ஆங்குள்ள சூரியாதியினிடத்து மிருக்கிறது. எது சூரியாதியினிடத்திருக்கிறதோ அதுவே இங்கும் (தேஹத்திலும்) இருக்கிறது. இவ்விதம் அகண்டைக ரஸமான ப்ரம்ஹத்தினிடத்தில் எவனொருவன் மித்யாபூதமான பேதத்தைப் பார்க்கின்றானோ அந்த மித்யா பூதபேதத்தைப் பார்ப்பவன் மரணத்தினின்றும் மரணத்தை அடைகிறான்." (அதாவது: ஸம்ஸாரபயத்தினின்றும் விடுபடுவதில்லை என்று பொருள்) என்றதால் ஜீவப்ராக்ஞ பேததிருஷ்டியை மறுத்துக் கூறுகிறது. அவ்விதமே ஜீவவிஷயமான அஸ்தித்வ நாஸ்தித்வ ப்ரஶ்னத்துக்குப் பிறகு "நசிகேதஸ்ஸே! வேறுவரனைக் கேட்டுக்கொள்" என்று தொடங்கி மிருத்யுவினால் நசிகேதஸ்ஸானவர் அந்தந்த காமங்களால் ஆசை மூட்டப்பட்டவராயினும் எது போழ்து கலங்கவில்லையோ அது போழ்து மிருத்யுவானவர் அப்யுதயம், (விஷயஜன்யசுகம்) நிஶ்ரேயஸம் (மோக்ஷசுகம்) இவற்றின் விபாகத்தைக் காண்பித்தல் வாயிலாகவும், வித்யை அவித்யை இவற்றின் விபாகத்தைக்காண்பித்தல் வாயிலாகவும் "நசிகேதஸ்ஸான (உன்னை) வித்யையில் விருப்பமுள்ளவனாக எண்ணுகிறேன் (ஆதலாற்றான்) வெகு காமங்களும் உன்னை அசைக்க முடியவில்லை" என்றதால் இந்த நசிகேதஸ்ஸைப் புகழ்ந்து அந்த நசிகேதஸ்ஸினுடைய மூன்றாவதான ப்ரஶ்னத்தையும் புகழ்கின்றவராய் * "தம் துர்த்தர்சம் கூடமநுப்ரவிஷ்டம் குஹாஹிதம் கஹ்வரேஷ்டம் புராணம்। அத்யாத்ம யோகாதிகமேன தேவம் மத்வாதீரோ ஹர்ஷசோகௌ ஜஹாதி" எனவுபதேசித்திருக்கிறார். அதனாலும் ஜீவப்ராக்ஞர்களுக்கு அபேதமே சொல்ல விரும்பப்பட்டதென அறியக்கிடக்கின்றது. எவ்விஷயத்திலுள்ள ப்ரஶ்னத்தை நிமித்தமாகக்கொண்ட பெரும்புகழை நசிகேதஸ்ஸானவர் மிருத்யுவினிடமிருந்து அடைந்தாரோ அந்த விஷயத்தை விடுத்து புகழ்ந்த பின்னருங்கூட வேறு ப்ரஶ்னத்தையே கேட்பாரானால் அதுபோழ்து அப்புகழ்ச்சியெல்லாம் உபயோகமற்ற

---

* இதன் பொருளை இந்தச் சூத்திரத்தின் அவதாரிகை 446-வது பக்கத்தில் காண்க.

प्रशंसा प्रसारिता स्यात्। तस्मात् 'येयं प्रेते' इत्यस्यैव प्रश्नस्यैतदनुकर्षणम् 'अन्यत्र धर्मात्' इति। यत्तु प्रश्नच्छायावैलक्षण्यमुक्तं तददूषणम्। तदीयस्यैव विशेषस्य पुनः पृच्छ्यमानत्वात्। पूर्वत्र हि देहादिव्यतिरिक्तस्यात्मनोऽस्तित्वं पृष्टमुत्तरत्र तु तस्यैवासंसारित्वं पृच्छ्यत इति यावद्ध्यविद्या न निवर्तते तावद्धर्मादिगोचरत्वं जीवस्य जीवत्वं च न निवर्तते। तन्निवृत्तौ तु प्राज्ञ एव तत्त्वमसीति श्रुत्या प्रत्याय्यते। नचाविद्यावत्त्वे तदपगमे च वस्तुनः कश्चिद्विशेषोऽस्ति। यथा कश्चित्संतमसे पतितां कांचिद्रज्जुमहिं मन्यमानो भीतो वेपमानः पलायते, तं चापरो ब्रूयान्मा भैषीर्नायमही रज्जुरेवेति। स च तदुपश्रुत्याहिकृतं भयमुत्सृजेद्वेपथुं पलायनं च। नत्वहिबुद्धिकाले तदपगमकाले च वस्तुनः कश्चिद्विशेषः स्यात्। तथैवैतदपि द्रष्टव्यम्। ततश्च 'न जायते म्रियते वा इत्येवमाद्यपि भवत्यस्तित्वप्रश्नस्य प्रतिवचनम्। सूत्रं त्वविद्याकल्पितजीवप्राज्ञभेदापेक्षया योजयितव्यम्। एकत्वेऽपि ह्यात्मविषयस्य प्रश्नस्य प्रायणावस्थायां देहव्यतिरिक्तास्तित्वमात्रविचिकित्स-

---

விடத்தில் செய்ததாகவாகிவிடும். ஆதலால் "அந்யத்ரதர்மாத்" என்ற இது "யேயம்ப்ரேதே" என்ற இந்த ப்ரஸ்னத்தின் அநுகர்ஷணமே (தொடர்பே) ஆகும். ப்ரச்னப்போக்கு விலக்ஷணமா (மாறு பட்டிருப்பதாக) யிருப்பதாக யாதொன்று சொல்லப்பட்டதோ அது தூஷணமாக (குற்றமாக) ஆகாது. அந்த ஆத்மாவைப்பற்றிய விசேஷமானது திருப்பவும் கேட்கப்படுவதே அதன்காரணமாகும். அதாவது:—முன்னர் தேஹாதிகளைவிட வேறுபட்ட ஆத்மாவினது அஸ்தித்வமானது கேட்கப்பட்டது. மேலுள்ள விடத்திலோ அவனுக்கே அஸம்ஸாரித்வமானது கேட்கப்படுகின்றது என்பதாம். எது வரை அவித்தைநிவிருத்தியடைவதில்லையோ அதுவரை தர்மாதிகளுக்கு விஷய மாகுதலும், ஜீவனது ஜீவத்தன்மையும் விலகுவதில்லை. அவித்யா நிவிருத்தி யேற்பட்டதும் "தத்த்வமஸி" என்ற சுருதியால் ப்ராக்ஞனாக உபதேசிக்கப்படு கிறான். எவ்விதமென்னில் ஒருவன் அடர்ந்த இருளில் விழுந்துகிடக்கும் ஒரு பழுதையைப் பாம்பெனவெண்ணினவனாய் பயந்து நடுக்குற்று ஓடுகிறான் அவ்விதமோடும் அவனை மற்றொருவன் "நீ பயத்தை யடையாதே இது பாம் பன்று பழுதையே யாகும்" என்கிறான். அவனும் அதைக்கேட்டு பாம்பினால் செய்யப்பட்ட பயத்தையும் ஓட்டத்தையும் விட்டு விடுகிறான். இங்கு பாம்பின் தோற்றமுள்ளகாலத்திலும், அது விலகினகாலத்திலும் அதிஷ்டான வஸ்து வுக்கு யாதானு மொருவிசேஷமேற்படுவதுண்டோ? இல்லை. அதுபோலவே இதுவுமெனக் கண்டுகொள்ளவேண்டும். ஆகவே "ந ஜாயதே ம்ரியதேவா" என்றதாதியும் அஸ்தித்வப்ரச்னத்துக்கு ப்ரதிவசனமேயாகும். (ஜீவப்ரம் ஹைக்யம் சொல்லப்படுமானால் ப்ராயணம் எனச் சூத்திரத்திற்சொன்னது எவ்விதம்பொருந்துமென்னின்?) சூத்திரமோ அவித்யாகல்பிதமான பேதத்தை முன்னிட்டு ஏற்பட்டதெனப் பொருத்திப்பொருள் காணவேண்டும். தேஹத் தைவிட வேறானவனின் அஸ்தித்வத்தில் (இருப்பில்) மட்டும் சந்தேஹம்

नात्कर्तृत्वादिसंसारस्वभावानपोहनाच्च पूर्वस्य पर्यायस्य जीवविषयत्वमुत्प्रेक्ष्यते। उत्तरस्य तु धर्माद्यत्ययसंकीर्तनात्प्राज्ञविषयत्वमिति। ततश्च युक्ताग्निजीवपरमात्मकल्पना। प्रधानकल्पनायां तु न वरप्रदानं न प्रश्नो न प्रतिवचनमिति वैषम्यम् ॥ ६ ॥

महद्वच्च ॥ ७ ॥

यथा महच्छब्दः सांख्यैः सत्तामात्रेऽपि प्रथमजे प्रयुक्तो न तमेव वैदिकेऽपि प्रयोगेऽभिधत्ते। 'बुद्धेरात्मा महान्परः' (का० १। ३। १०), 'महान्तं विभुमात्मानम्' (का० १। २। २२), 'वेदाहमेतं पुरुषं महान्तम्' (श्वे० ३। ८) इत्येवमादावात्मशब्दप्रयोगादिभ्यो हेतुभ्यः। तथाव्यक्तशब्दोऽपि न वैदिके प्रयोगे प्रधानमभिधातुमर्हति। अतश्च नास्त्यानुमानिकस्य शब्दवत्त्वम् ॥ ७ ॥

கொள்ளுவதாலும், கர்த்திருத்வம் முதலிய ஸம்ஸாரதர்மத்தைப் போக்காமையாலும் முந்தின பரியாயம் ஜீவவிஷயமெனச் சொல்லப்படுகின்றது. மேலுள்ள பரியாயமோ தர்மாதிகளின் விலக்கு கூறியிருப்பதினின்றும் ப்ராக்ஞ (பரமாத்ம) விஷயமெனப் படுகின்றது. அதனாலும் அக்னி, ஜீவன், பரமாத்மா என (ப்ரஶ்னத்தை மூன்றாகக்) கல்பித்ததானது பொருத்தமானதே பிரதான கல்பனை செய்யும் விஷயத்திலோ வரபிரதானமுமில்லை. ப்ரச்னமுமில்லை பிரதிவசனமுமில்லை என்றமுறண்பாடு காணப்படுகின்றது. (6) (எ—று)

(ஸூ) மஹத்வத் ச (7)

(ட—ரை) [श्रौतोऽव्यक्तशब्दः नसांख्यासाधारणतत्वगोचरः, वैदिकशब्दत्वात्, महच्छब्दवत्] சுருதியிலுள்ள அவ்யக்த்த சப்தமானது ஸாங்கியர்கட்கின்றியமையாத தத்வத்தைச் சொல்லக் கூடியதன்று. அதுவேதத்திற் சொல்லியசப்தமாயிருப்பதே அதன் காரணமாகும். ஸாங்கியர்களால் சொல்லப்படும் மஹத் என்ற சப்தம் போலவே இதுவுமாகும். (எ—று)

பாஷ்யம்.—மஹத் என்ற சப்தமானது ஸாங்கியர்களால் ஸத்தாமாத்திரமான முதலினுண்டானவற்றில் (பிரதானத்தின் முதலாவது பரிணாமமான நிர்விகல்பகபுத்தியில்) எவ்விதம் பிரயோகம் செய்யப்படுகின்றதோ அவ்விதமே வைதிகப்பிரயோகத்திலும் அப்பொருளையே அதுசொல்லுவதில்லை "புத்தியைக் காட்டிலும் மஹானான ஆத்மாமேலானவன்" என்றும், "மஹானும் விபுவுமான ஆத்மாவை" என்றும், "நான் இந்த மஹானான புருஷனை அறிகிறேன்" என்றுமான விடத்தில் ஆத்மசப்தப்பிரயோகம் செய்திருத்தல் முதலிய ஹேதுக்களிருப்பதே அதன் காரணமாகும். அவ்யக்த சப்தமும் வைதிகமானப் பிரயோகத்தில் பிரதானத்தைச் சொல்லுவதற்கு அர்ஹமாவதில்லை. ஆகையினாலும் ஆநுமானிகத்துக்கு (அநுமான ப்ராமாணமொன்றினால் மட்டும் சித்திக்கின்ற ப்ரதானத்துக்கு) சப்தவத்வமானது (வைதிகசப்த ப்ரதிபாத்யத்வமானது) ஸம்பவிக்காது. (7) (எ—று)

ஒன்றாவது ஆநுமானிகாதிகரணம் முற்றிற்று.

२ चमसाधिकरणम् । सू० ८--१०

चमसवदविशेषात् ॥ ८ ॥

சமஸாதிகரணம். (2)

(அ-கை)ஶ்வேதாஶ்வதரோபநிடதத்தில் अजामेकां लोहितशुक्लकृष्णां बह्वीःप्रजाः सृजमानां सरूपाः। अजो ह्येको जुषमाणोऽनुशेते जहात्येनां भुक्तभोगामजोऽन्यः॥ எனப்படிக் கப்பட்டிருக்கிறது. சித்தாந்தப்படி இதன் பொருள் பின்வருமாறு—லோஹித (தேஜஸ்) சுக்ல (ஜலம்) கிருஷ்ண (பூமி)மான உருவமுள்ளதும், ஸமானவுருவ முள்ள வெகுப்ரஜைகளை (காரியங்களை) ஸிருஷ்டிக்கின்றதும் ஏகமுமான அஜை யை(அவித்தையை) ஸேவிக்கின்ற ஒரு அஜமானது (ஜீவன்) திருப்திப் படுகின் றது. அனுபவிக்கப்பட்ட போகத்தையுடைய இந்த அஜையை (அவித்தையை) வேறுமுக்த ஜீவன் விட்டு நீங்குகிறுன் என்பதாம். இந்த மந்திரத்திலுள்ள அஜாம் என்ற பதத்தால் ஸாங்கியர்களா லொப்பப்பட்ட ஸ்வதந்திரமான மூல ப்ரகிருதி (ப்ரதானம்) சொல்லப்படுகின்றதா? அல்லது தேஜஸ் அப் அன்னம் இவைரூபமான அவாந்தர (இடையிலுள்ள) ப்ரகிருதி சொல்லப்படுகிறதா? என ஸந்தேஹமுண்டாக மூலப்ரகிருதியான ப்ரதானமேதான் சொல்லப்படு கிறது என ஸாங்கியன் பூர்வபக்ஷம் செய்ய தேஜஸ் அப் அன்னம் இவை ரூப மான அவாந்தர ப்ரகிருதிதான் சொல்லப்படுகின்றது எனச் சித்தாந்தப்படுத் துவதற்கு வேண்டி மூன்று சூத்திரங்கள் கொண்ட இந்த அதிகாணம் தொட ங்கப்படுகின்றது. அவற்றுள் முதல் சூத்திரம் பின்வருமாறு—

(ஸூ) சமஸவத் அவிசேஷாத் (8)

(ப-ரை) [अयं मन्त्रः(அயம் மந்த்ர:)=அஜாமேகாம் என்ற இம்மந்திரமானது न प्रधानप्रतिपादकः (ந ப்ரதானப்ரதிபாதக:)=ப்ரதானத்தைச் சொல்லக்கூடியதன்று] ஏனென்னில் अविशेषात् (அவிசேஷாத்)=இன்னதுதான் இந்த அஜாசப்தத்தாற் சொல்லப்படுகிறது எனத் தனிப்படக்கூறுவதற்குரிய காரணமில்லாதிருப்பதே அதன் காரணமாகும். எதுபோலவென்னில் चमसवत् (சமஸவத்)="அர்வாக் பிலஶ்சமஸ ஊர்த்வபுத்ந:" இந்தச் சமஸமானது கீழ்பாகத்தில் (இடையில்) ஓட்டையுள்ளதாகவும் மேல்பாகத்தில் மூடியுள்ளதாகவுமாகிறது என்று கூறிய விடத்தில் முன் பின்வாக்கிய பர்யாலோசனை செய்யாவிடில் சமஸ என்றசப்தம் மட்டும் இன்னமாதிரியான விசேஷத்தைச் சொல்லுகின்றது என்று ஏற்படா மையால் அந்த சமஸ சப்தம் இங்கு கூறிய லக்ஷணம் வாய்ந்த பொருளைப் பொதுப்பட உபதேசிப்பதாக எவ்விதம் கொள்ளப்படுகின்றதோ அவ்விதமே இங்கும் காண்க. (எ—று)

குறிப்பு—சமஸம் என்பது யாகங்களி லுபயோகிக்கப்படும் மரத்தாலாய தூர்வகை பாத்திரமாகும். அதுவயிற்றிற்பெருத்தும் மேல்பாகத்தில் ஓட்டை யுடனுமிருக்கும். அதில் ஸோமலதையின் ஸாரம் வைக்கப்படுகின்றது. ஸோமரஸம் நிறைந்த அந்த வோட்டைக்கு நாலாபக்கத்திலுமுள்ள மேல்

अजा हि सांख्यप्रकृतिस्तेजोऽबन्नात्मिकाऽथवा। रज आदौ लोहितादिलक्ष्येऽसौ सांख्यशास्त्रगा ॥ १ ॥
लोहितादिप्रत्यभिज्ञा तेजोऽबन्नादिलक्षणाम्। प्रकृतिं गमयेच्छ्रौतीमजाक्लृप्तिर्मधुत्ववत् ॥ २ ॥

पुनरपि प्रधानवाद्यशब्दत्वं प्रधानस्यासिद्धमित्याह। कस्मात्। मन्त्रवर्णात्—'अजामेकां लोहितशुक्लकृष्णां बह्वीः प्रजाः सृजमानां सरूपाः। अजो ह्येको जुषमाणोऽनुशेते

பாகத்துக்கு வெளியிலேயே ஏழுஹோத்ருகணங்களான ப்ராம்மணர்களும், ருத்விக்குடன் கூட யாதோ வொரு காரியத்தை ஆலோசனைசெய்து கொண்டிருப்பரே அன்றி அந்தச் சமஸத்தின் அவயவமான கரையிலிருப்பதில்லை. இவ்விடத்திலோ அவ்விதமின்றி "மேல்பாகம் மூடியும், இடையில் ஓட்டையுமுள்ளது சமஸம்" என்று சொல்லப்படுகின்றது. இந்த லக்ஷணமானது மலையிலுள்ள குஹை, வீடு முதலியவற்றுக்கும், சரீரத்திலுள்ள தலைவாய் இவற்றுக்கும் பொதுவில் பொருத்தமுள்ளதாக வாகிறது. ஆகவே இவ்விடத்தில் **अर्वाग्बिलश्चमस ऊर्ध्वबुध्नः** (அர்வாக் பிலஸ்சமஸ ஊர்த்வபுத்ந:)=என்றதால் முற்கூறியபடி மலையின் குஹைவீடு சரீரம் மூன்றும் பொதுவாகக் கிரஹிக்கப்படுவது எவ்விதமோ இவ்விதமே **अजा** (அஜா) மந்திரத்தாற் சொல்லப்படுவது மூலப்ரகிருதியா? அல்லது அவாந்தர ப்ரகிருதியா? என ஸந்தேஹமுண்டாகுங்கால் இந்த அஜாமந்திரமானது இவ்விரண்டுக்கும் பொதுவாக வாகுமே யொழிய ஸாங்கியர் சொல்லும் பிரதானத்தைத்தான் சொல்லுகின்றது என்று சொல்லுவதற்குரிய விசேஷமெதுவும் இப்மந்திரத்திலில்லை.

வையாஸிக நியாயமாலை.

(க—ரை) "அஜாமேகாம்" என்ற மந்திரத்தாற் சொல்லப்படும் அஜா என்பது ஸாங்கியர்களாற் சொல்லப்படும் ப்ரதானமா? அல்லது தேஜஸ் அப் அன்னம் இவ்வுருவமான அவாந்தர ப்ரகிருதியா? என்பது ஸந்தேஹம். இந்த அஜா என்ற சப்தமானது "லோஹித சுக்லகிருஷ்ணும்" என்றதால் லக்ஷணை முறையாற் கூறப்பட்ட ரஜஸ்ஸத்வதமஸ் ஆகிய முக்குணங்களில் ஸாங்கிய சாஸ்திரத்திற் பிரயோகிக்கப்படுவதால் இங்கும் அந்த ஸாங்கியப்ரகிருதியான ப்ரதானமேதான் அஜா என்ற சப்தத்தின் பொருளாக வாகும் என்பது பூர்வ பக்ஷம். லோஹித சுக்லகிருஷ்ணும், என்றதாலுண்டாகும் ஸ்ரௌதப்ரத்யபிக்ஞையா (ஐக்யக்ஞானமா)னது தேஜஸ் அப், அன்னவடிவமானதும் ஸ்ருதியிற் சொல்லப்படுவதுமான அவாந்தர ப்ரகிருதியைத்தான் குறிக்கும். அவாந்தர ப்ரகிருதியை அஜையாகக் கற்பித்து ஸ்ருதி கூறினதானது சூரியனை மது (தேனாகக்) கூறினது போலென்க. (எ—று)

பாஷ்யம்.—திரும்பவும் ப்ரதானவாதியானவன் ப்ரதானத்துக்கு அசப்தத்வம் சொன்னது (உபநிடதசப்தத்தால் ஜகத்காரணமாக ப்ரதானம் சொல்லப்படவில்லை என்பது) ஸித்திக்காது என்று சொல்லுகிறான். ஏன்? மந்திர வர்ணத்தால். அதாவது:—லோஹிதசுக்ல கிருஷ்ணும்=சிவப்பு வெளுப்பு, கருப்பு நிறமானதும், ஸமானமான வெகுப்பிரஜைகளைப் படைக்கின்றதும், ஆன

जहात्येनां भुक्तभोगामजोऽन्यः’ (श्वे० ४। ५) इति। अत्र हि मन्त्रे लोहितशुक्लकृष्णशब्दै रजःसत्त्वतमांस्यभिधीयन्ते। लोहितं रजो रञ्जनात्मकत्वात्। शुक्लं सत्त्वं प्रकाशात्मकत्वात्। कृष्णं तम आवरणात्मकत्वात्। तेषां साम्यावस्थाऽवयवधर्मैर्व्यपदिश्यते लोहितशुक्लकृष्णेति। न जायत इति चाजा स्यात्, ‘मूलप्रकृतिरविकृतिः’ इत्यभ्युपगमात्। नन्वजाशब्दश्छागायां रूढः। बाढम्। सा तु रूढिरिह नाश्रयितुं शक्या, विद्याप्रकरणात्। सा च बह्वीः प्रजास्त्रैगुण्यान्विता जनयति। तां प्रकृतिमज एकः पुरुषो जुषमाणः प्रीयमाणः सेवमानो वानुशेते। तामेवाविद्ययात्मत्वेनोपगम्य सुखी दुःखी मूढोऽहमित्यविवेकतया संसरति। अन्यः पुनरजः पुरुष उत्पन्नविवेकज्ञानो विरक्तो जहात्येनां प्रकृतिं भुक्तभोगां कृतभोगापवर्गां परित्यजति। मुच्यत इत्यर्थः। तस्माच्छ्रुतिमूलैव प्रधानादिकल्पना कापिलानामिति। एवं प्राप्ते ब्रूमः—नानेन मन्त्रेण श्रुतिमत्त्वं सांख्यवादस्य

ஏகாம் அஜாம்=ஒரு அஜையை ஏக: அஜ:=ஒரு அஜன் ப்ரீதியுடன் ஸேவிக்கின்றவளைய் அனுஸரித்து நடக்கிறான். அன்ய: அஜ:=வேறு அஜன் புக்தமான போகமுள்ள முற்கூறிய இந்த அஜையை விட்டு நீங்குகிறான்” என்பதாம். இம்மந்திரத்திலோ லோஹிதசுக்லகிருஷ்ண சப்தங்களால் ரஜஸ், ஸத்வதமஸ்ஸுக்கள் சொல்லப்படுகின்றன. லோஹிதம் என்பது ரஜோகுணமாகும் ஆசைவடிவமாயிருப்பதே அதன் காரணமாகும். சுக்லம் என்பது ஸத்வகுணமாகும். ப்ரகாசவடிவமாயிருப்பதே அதன் காரணமாகும். க்ருஷ்ணம் என்பது தமோகுணமாகும். ஆவரண (மறைவு) வடிவமாயிருப்பதே அதன் காரணமாகும். அந்த ரஜஸ் ஸத்வ தமோகுணங்களின் ஸாம்யமான நிலையானது அவயவதர்மங்களைக் கொண்டு லோஹிதசுக்லகிருஷ்ண என்ற சப்தங்களாற் சொல்லப்படுகின்றது. நஜாயதே இதி (உண்டாவதில்லை என்பதுபற்றி) அஜா என்றுமாகும். “மூலப்ரகிருதியா (ப்ரதானமா)னது அவிகிருதி: (பிறவொன்றின் காரியமன்று) எனவொப்பியிருப்பதே அதன் காரணமாகும். அஜா என்ற சப்தமானது ஆட்டிலன்றோ ரூடிமுறையால் பிரயோகிக்கப்படுகின்றது எனின்? ஆம். அந்த ரூடியோ இங்கு கொள்ளமுடியாததாகவாகிறது. வித்யையைச் சொல்லும் பிரகரணமாயிருத்தலே அதன் காரணமாகும். அந்த ப்ரகிருதியும் (ப்ரதானமும்) முக்குணங்களுடன் கூடின வெகுப்ரஜைகளைச் சிருஷ்டிக்கின்றது. அந்த ப்ரகிருதியை ஒரு அஜன் (புருஷன்) ப்ரீதியுள்ளவனாய் அல்லது ஸேவிக்கின்றவனாய்ப் பின்பற்றுகின்றான். அதாவது:—அந்த ப்ரகிருதியையே அவித்யையினால் ஆத்மாவாகக் கொண்டு சுகி என்றும், துக்கியென்றும் நான்மூடன் என்றுமாய் ப்பகுத்தறிவின்மை காரணமாய் ஸம்ஸரிக்கிறான். வேறு அஜனான புருஷனோ உண்டான விவேகக்ஞான (பகுத்தறிவு) முள்ளவனாய் விரக்தனாகிச் செய்யப்பட்ட போகாபவர்கமுள்ள இந்த ப்ரகிருதியைப் பரித்யாகஞ் செய்கிறான். முக்தியையடைகிறான் என்று பொருள். ஆகவே கபிலமதத்தைப் பின்பற்றுபவர்களின் ப்ரதான கல்பனையானது ஸ்ருதியை

शक्यमाश्रयितुम्। नह्ययं मन्त्रः स्वातन्त्र्येण कंचिदपि वादं समर्थयितुमुत्सहते। सर्वत्रापि यया कयाचित्कल्पनयाऽजात्वादिसंपादनोपपत्तेः। सांख्यवाद एवेहाभिप्रेत इति विशेषावधारणकारणाभावात्। चमसवत्। यथाहि 'अर्वाग्बिलश्चमस ऊर्ध्वबुध्नः' (बृ० २। २। ३) इत्यस्मिन्मन्त्रे स्वातन्त्र्येणायं नामासौ चमसोऽभिप्रेत इति न शक्यते निरूपयितुम्। सर्वत्रापि यथाकथंचिदर्वाग्बिलत्वादिकल्पनोपपत्तेः। एवमिहाप्यविशेषोऽजामेकामित्यस्य मन्त्रस्य। नास्मिन्मन्त्रे प्रधानमेवाजाभिप्रेतेति शक्यते नियन्तुम् ॥ ८ ॥

तत्र तु 'इदं तच्छिर एष ह्यर्वाग्बिलश्चमस उर्ध्वबुध्नः' इति वाक्यशेषाच्चमसविशेषप्रतिपत्तिर्भवति। इह पुनः केयमजा प्रतिपत्तव्येति। अत्र ब्रूमः—

ज्योतिरुपक्रमा तु तथा ह्यधीयत एके ॥ ९ ॥

மூலமாகக் கொண்டதே ஆகும். எனப் (பூர்வபக்ஷம்) பிராப்தமாகவே (ஸித்தாந்தம்) சொல்லுகிறோம்.

இந்த மந்திரத்தைக் கொண்டு ஸாங்கியர் (சொல்லும் பிரதான) வாதம் சுருதி மூலமானதெனக் கொள்ளமுடியாது. இந்த மந்த்ரமோ ஸ்வதந்திரமாக ஒருவாதத்தையும் உறுதி கூறத்திறமுள்ளதன்று. யாதானுமொரு கற்பனை முறையால் எல்லாவற்றிலும் (ஸித்தாந்தி சொல்லும்மாயையிலும்) அஜாத்வாதி ஸம்பாதனம் செய்வது பொருத்தமாகவாவதே அதன் காரணமாகும். ஸாங்கியர் சொல்லும் பிரதானவாதந்தான் இங்கு சொல்லவிருப்பப்பட்டதென்பதாய்த் தனித்து உறுதிகூறுவதற்குரிய காரணமில்லாதிருப்பதே அதன்காரணமாகும். சமஸம் போலவே இதுவுமாகும். அதாவது:—"அர்வாக்பிலஶ்சமஸ ஊர்த்வபுத்ன:" (கீழ்பாகத்தில் ஓட்டையுள்ளதாகவும், மேல்பாகம் மூடியுள்ளதாகவும், சமஸமிருக்கும்) என்ற இந்த மந்திரத்தில் ஸ்வதந்திரமாக (வாக்கியசேஷம் முதலியவற்றை எதிர்பாராமல்) இப்பெயருள்ளதான இந்தச் சமஸம் இங்கு சொல்லப் படுகிறது எனக்குறிப்பிட்டுக் கூறிவிடமுடியாது. பொதுவாய் எல்லாவிடத்திலும் (மலையின் குகை வீடுமுதலியவிடத்திலும்) கூட யாதானுமொரு கல்பனாமுறையால் அர்வாக்பிலத்வம் (கீழில் வாயுள்ளதாயிருத்தல்) முதலிய கல்பனைசெய்வது பொருத்தமாகவாகக் கூடும். இவ்விதமே இங்கும் 'அஜாமேகாம்' என்ற இந்தமந்திரத்துக்கும் தனிப்பொருள் கொள்ளுவதற்கில்லை. இம்மந்திரத்தில் ப்ரதானமே அஜா என அபிப்பிராயப்படப்பட்டதென உறுதிகூற முடியாது. (8). (எ—று)

அவதாரிகா பாஷ்யம்.—அவ்விடத்திலோ "இது அந்தத்தலையாகும். இது அர்வாக்பிலமானதும் ஊர்த்வபுத்னமுமான சமஸமாகும்" என்ற மேலுள்ள வாக்கியத்தைக் கொண்டு சமஸ விசேஷத்தைப்பற்றிய (இங்கு கூறும் சமஸம் இத்தகையது என்பதாய்) அறிவு உண்டாகிறது. இங்குள்ள இந்த அஜையாதெனவறிந்து கொள்ளுவது எனின்? இவ்விஷயத்தில் சொல்லுகிறோம்—

परमेश्वरादुत्पन्ना ज्योतिःप्रमुखा तेजोबन्नलक्षणा चतुर्विधस्य भूतग्रामस्य प्रकृतिभूतेयमजा प्रतिपत्तव्या। तुशब्दोऽवधारणार्थः। भूतत्रयलक्षणैवेयमजा विज्ञेया न गुणत्रयलक्षणा। कस्मात्। तथाह्येके शाखिनस्तेजोबन्नानां परमेश्वरादुत्पत्तिमाम्नाय तेषामेव रोहितादिरूपतामामनन्ति—'यदग्ने रोहितं रूपं तेजसस्तद्रूपं यच्छुक्लं तदपां यत्कृष्णं तदन्नस्य' इति। तान्येवेह तेजोबन्नानि प्रत्यभिज्ञायन्ते रोहितादिशब्दसामान्यात्। रोहितादीनां च शब्दानां रूपविशेषेषु मुख्यत्वाद्भाक्तत्वाच्च गुणविषयत्वस्य। असंदिग्धेन

(ஸூ) ஜ்யோதிருபக்ரமாது ததாஹ்யதீயத ஏகே (9)

(ப—ரை) ज्योतिरुपक्रमा तु (ஜ்யோதிருபக்ரமாது)=தேஜஸ்ஸை முதலாவதாக வுடைய பொருளே [अत्रत्य अजाशब्दवाच्या (அத்ரத்ய அஜாசப்தவாச்யா)=இங்குள்ள அஜாசப்தத்தாற் சொல்லத்தகுந்தது.] (அதாவது: தேஜஸ், அப், (ஜலம்) அன்னம்(ப்ருதிவீ)ஆகிற மூன்று பூதவுருவமானபொருளே இந்த அஜா சப்தம் சொல்லுமே அல்லாது முக்குணவடிவமான ப்ரதானத்தைச் சொல்லாது என்பதாம்) ஏன்? तथाहि (ததாஹி) அவ்விதமே (லோஹித சுக்லகிருஷ்ணசப்தங்களால் தேஜஸ் அப், அன்னம் இவைகளேயே) एके (ஏக) சிலசாகிகள் अधीयते (அதீயதே)=படிக்கின்றனர். (எ—று)

பாஷ்யம்.—பரமேஸ்வரனிடமிருந்துண்டானதும் ஜ்யோதிஸ்ஸை முதலாவதாக வுடையதும் (அதாவது தேஜஸ் அப் அன்னவடிவமானதும்) (1) நான்கு விதப்பூதஸமூஹங்களுக்கு ப்ரகிருதியாகவுள்ளது மான பொருள் இந்த அஜா என அறிந்து கொள்ளவேண்டும். சூத்திரத்திலுள்ள து என்ற சப்தமானது அவதாரணம் (தேற்றம்) என்ற பொருளுள்ளது. அதாவது:—பூதத்ரய லக்ஷண (வடிவ) மாகவே இந்த அஜை அறியவேண்டுவது, முக்குண வடிவமாகவன்று என்பதாம். ஏன்? அவ்விதமே யன்றோ சில சாகிகள் தேஜஸ் அப், அன்னம் (ப்ருதிவீ) இவைகளுக்குப் பரமேஸ்வரனிடமிருந்து உத்பத்தியைச் சொல்லி அந்தத் தேஜஸ் அப் அன்னம் இவைகட்கே சிவப்பு முதலிய ரூபமுள்ள தன்மையைச் சொல்லுகின்றனர். அதாவது:—"அக்னியினது சிவந்த ரூபம் யாதுண்டோ அது தேஜஸ்ஸின் ரூபமாகும். வெண்மை யாதுண்டோ அது ஜலத்தினது ரூபமாகும். கருப்பு யாதுண்டோ அது அன்னத்தினது (பிருதிவியினது) ரூபம் ஆகும்" என்பதாம். லோஹிதம் முதலிய சப்தங்கள் பொதுவாய் இங்கும் காணப்படுவதைக் கொண்டு அங்கு கூறிய தேஜஸ் அப், அன்னம் இவைகளே இங்கும் கூறப்பட்டனவென்று ப்ரத்யபிக்ஞா (ஐக்யக்ஞான) முறையால் எண்ணப் படுகின்றன. லோஹிதம் முதலிய சப்தங்களுக்குச் சிவப்பு முதலிய ரூப விசேஷங்களைப் பொருளாகக் கொள்ளு

---

(1) (1) முட்டையினின்றும் வெளிவருவன வென்றும், (2) வியர்வையி (புழுக்கத்தி)னின்றுமுண்டானவை என்றும், (3)பூமியைப்பிளந்துகொண்டு முளைப்பனவென்றும், (4) கர்ப்பப்பையினின்றும் வெளிவருவனவென்றும் பூதங்கள் நான்குவகைப்படும். இவைமுறையே அண்டஜம், ஸ்வேதஜம், உத்பிஜ்ஜம், ஜராயுஜம் என்று சொல்லப்படும்.

च संदिग्धस्य निगमनं न्याय्यं मन्यन्ते। तथेहापि 'ब्रह्मवादिनो वदन्ति। किंकारणं ब्रह्म' (श्वे० १। १) इत्युपक्रम्य 'ते ध्यानयोगानुगता अपश्यन्देवात्मशक्तिं स्वगुणैर्निगूढाम्' (श्वे० १। ३) इति पारमेश्वर्याः शक्तेः समस्तजगद्विधायिन्या वाक्योपक्रमेऽवगमात्। वाक्यशेषेऽपि 'मायां तु प्रकृतिं विद्यान्मायिनं तु महेश्वरम्' इति 'यो योनिं योनिमधितिष्ठत्येकः' (श्वे० ४। १०, ११) इति च तस्या एवावगमान्न स्वतन्त्रा काचित्प्रकृतिः प्रधानं नामाजामन्त्रेणाम्नायत इति शक्यते वक्तुम्। प्रकरणात्तु सैव दैवी शक्तिरव्याकृतनामरूपा नामरूपयोः प्रागवस्थानेनापि मन्त्रेणाम्नायत इत्युच्यते। तस्याश्च स्वविकारविषयेण त्रैरूप्येण त्रैरूप्यमुक्तम्॥ ९॥

कथं पुनस्तेजोबन्नात्मना त्रैरूप्येण त्रिरूपाजा प्रतिपत्तुं शक्यते। यावता न

வது முக்கியமாகவும், ஸத்வாதி குணங்களைப் பொருளாகக் கொள்ளுவது கௌணமாகவு மாகிறது. (1) ஸந்தேஹ மில்லாதவற்றைக் கொண்டு ஸந்தேஹப் படப்பட்டதின் முடிவு காண்டலை நியாயமானதென வெண்ணுகின்றனர். அவ்விதமே இங்கும் "ப்ரம்ஹவாதிகள் சொல்லுகின்றனர் ப்ரம்ஹம் எதைத் தனக்கு ஸஹாயமாகவுடையது" என்று தொடங்கி "அவர்கள் தியானயோகத்தினுல் பரமாத்மாவினிடத்தில் அநுப்ரவேசத்தை யடைந்தவர்களாய்க் கொண்டு தனது குணங்களால் நிறையப்பெற்ற தேவரது ஆத்மசக்தியைக் கண்டனர்" என்பதாய் எல்லாஜகத்தையும் படைக்கின்றதான பரமேஸ்வரனுரது சக்தியானது வாக்கியத்தின் தொடக்கத்தில் அறியப்படுகின்றது. இதே வாக்கியசேஷத்திலும் "மாயையை ப்ரகிருதியாகவும், மஹேஸ்வரனை மாயியாகவும் (மாயைக்கு அதிஷ்டானமாகவும்) அறிந்து கொள்ள வேண்டும்" என்றும் "எந்தவொருவர் ஒவ்வொருகாரணந்தோறும் அதிஷ்டாதாவாக இருக்கின்ருரோ" என்றும் அதேப்ரகிருதியே அறியக்கிடப்பதால் ஸ்வதந்திரமான ப்ரதானமெனும் ஒரு ப்ரகிருதியானது அஜாமந்திரத்தாற் சொல்லப்படுவதாகக் கூறவியலாது. ப்ரகரணத்தைக் கொண்டோ அதே தைவீசக்திவடிவமானதும் அவ்யாகிருத நாமரூபமுள்ளதுமான நாமரூபங்களின் ப்ராகவஸ்தையானது இந்த "அஜாமேகாம்" என்ற இந்த மந்திரத்தாற் சொல்லப்படுவதாகக் கூறப்படுகின்றது அதற்குச் சொந்த காரியத்தை யாஸ்ரயித்துள்ள மூன்றுவிதவுருவத்தால் மூன்று உருவமுள்ளதாயிருத்தலும் சொல்லப்பட்டிருக்கின்றது. (9) (எ—று)

அவதாரிகா பாஷ்யம்.—தேஜஸ் அப் அன்னம் இவைவடிவமான மூன்று ரூபத்தால் அஜையானது மூன்றுவுருவமுள்ளதெனக் கொள்ளுவது எங்ஙனம் முடியும். ஏனெனில் எக்காரணம்பற்றி தேஜஸ் அப் அன்னம் இவைகளில்

---

(1) வேறு சாகையிலுள்ள நிர்ணயமான பொருளைக் கொண்டு அது போலுள்ள வேறு சாகையில் ஸந்தேஹத்துக்கிடந்தரும் பொருளை நிர்ணத்துக் கொள்ளுவது தான் பொருத்தமானது எனப் பெரியாரின் கொள்கை என்பதாம்.

तावत्तेजोबन्नेष्वजाकृतिरस्ति। नच तेजोबन्नानां जातिश्रवणादजातिनिमित्तोऽप्यजाशब्दः संभवतीति। अत उत्तरं पठति—

कल्पनोपदेशाच्च मध्वादिवदविरोधः॥ १०॥

नायमजाकृतिनिमित्तोऽजाशब्दः। नापि यौगिकः। किं तर्हि कल्पनोपदेशोऽयम्। अजारूपकक्लृप्तिस्तेजोबन्नलक्षणायाश्चराचरयोनेरुपदिश्यते। यथाहि लोके यदृच्छया काचिदजा लोहितशुक्लकृष्णवर्णा स्याद्बहुबर्करा सरूपबर्करा च, तां च कश्चिदजो जुषमाणोऽनुशयीत, कश्चिच्चैनां भुक्तभोगां जह्यात्, एवमियमपि तेजोबन्नलक्षणा भूतप्रकृति त्रिवर्णा बहु सरूपं चराचरलक्षणं विकारजातं जनयति, अविदुषा च क्षेत्रज्ञेनोपभुज्यते विदुषा च परित्यज्यत इति। नचेदमाशङ्कितव्यमेकः क्षेत्रज्ञोऽनुशेतेऽन्यो जहातीत्यतः

அஜாரூப ஜாதி இல்லாதிருக்கின்றதோ அக்காரணம்பற்றியே என்க. தேஜஸ் அப் அன்னம் இவைகளுக்கு உத்பத்தி கூறப்படுவதால் பிறப்பின்மையை நிமித்தமாகவுடைய அஜா சப்தமானது அவற்றுக்கு எவ்விதம் பொருந்தும் என்ற வாசங்கைக்குப் பதில் சொல்லப்படுகிறது—

(ஸூ) கல்பனோபதேசாத்ச மத்வாதிவத் அவிரோத: (10)

(ப-ரை) कल्पनोपदेशाच्च (கல்பநோபதேசாத்ச)=அசையும் அசையாப்பொருளுக்குக் காரணமான வஸ்துவக்கு அஜாரூபகல்பனை செய்து உபதேசிக்கப்படுவதால் मध्वादिवत् (மத்வாதிவத்)=மதுவாக இல்லாத சூரியனுக்கு மதுத்வமும், தேனுவாக(பசுவாக)இல்லாதவாக்குக்குத்தேனுத்தன்மையும் போல अविरोधः (அவிரோத:)=விரோதம் எதுவுமில்லை. (எ—று)

பாஷ்யம்—அஜா என்ற இந்த சப்தமானது அஜாத்வரூப ஜாதியை நிமித்தமாகக் கொண்டதன்று. யௌகிகமுறையி லேற்பட்டது மன்று. பின்னை என்னையோ வென்னில் இது கல்பனையாலேற்பட்ட வுபதேசமாகும். தேஜஸ் அப் அன்னம் இவற்றினுருவமானதும் அசையுமசையாப் பொருளுக்குக் காரணமுமான பொருளுக்கு அஜையாகிற ரூபககல்பனையானது உபதேசிக்கப்படுகின்றது. எவ்விதம் உலகில் ஒரு அஜையானது (ஆடானது)தைவவசமாகச் சிவப்பு வெளுப்பு கருப்பு என்ற நிறமுள்ளதாகவும் தனக்கு ஸமானவுருவமமைந்த குட்டியாடுகளை உடைய தாகவும் ஆகுமோ அந்த அஜையை (ஆட்டை)யும் ஒரு அஜம் ஸேவிகின்றதாய் பின்தொடருமோ அனுபவிக்கப்பட்ட போகத்தையுடைய இந்த அஜையை வேறு அஜமானது (ஆணடானது) பரித்யாகம் செய்யுமோ, இவ்விதமே இந்தத் தேஜோபன்னரூபமான ப்ரகிருதியும் மூன்று வர்ணமுள்ளதாய்க் கொண்டு வெகுவானதும் ஸமான ரூபமுள்ளதும் சராசரவடிவமானதுமான காரியஸமூஹத்தை உண்டுபண்ணுகிறது. அவித்வானை க்ஷேத்ரக்ஞனல் அனுபவிக்கப்படுகின்றது. வித்வானல் பரித்யாகம் செய்யவும்படுகின்றது என்பதாம். ஒருக்ஷேத்திரக்ஞன் அனுஸரிக்கிறன் மற்றவன் விடுகிறன் என்ற இதன்மூலம் பிறருக்கு இஷ்டமான உண்மையான

क्षेत्रज्ञभेदः पारमार्थिकः परेषामिष्टः प्राप्नोतीति। नहीयं क्षेत्रज्ञभेदप्रतिपिपादयिषा किंतु बन्धमोक्षव्यवस्थाप्रतिपिपादयिषात्वेषा। प्रसिद्धं तु भेदमनूद्य बन्धमोक्षव्यवस्था प्रतिपाद्यते। भेदस्तूपाधिनिमित्तो मिथ्याज्ञानकल्पितो न पारमार्थिकः। 'एको देवः सर्वभूतेषु गूढः सर्वव्यापी सर्वभूतान्तरात्मा' इत्यादिश्रुतिभ्यः। मध्वादिवत्। यथा आदित्यस्यामधुनो मधुत्वम् (छा० ३। १), वाचश्चाधेनोर्धेनुत्वम (बृ० ५। ८), द्युलोकादीनां चानग्नीनामग्नित्वम् (बृ० ८। २। ९) इत्येवंजातीयकं कल्प्यते, एवमिदमनजाया अजात्वं कल्प्यत इत्यर्थः। तस्मादविरोधस्तेजोबन्नेष्वजाशब्दप्रयोगस्य ॥ १० ॥

ஜீவபேதம் வருகிறது என்ற சங்கைகொள்ள வேண்டுவதில்லை. இது க்ஷேத்திரக்ஞபேதத்தைச் சொல்லவிருப்பங்கொண்டதன்று. பின்னையோ வென்னில் பந்தமோக்ஷவியவஸ்தையை ப்ரதிபாதனஞ்செய்ய விரும்பப்பட்டதன்றே இது. உலகப்பிரசித்தமான பேதத்தை யனுவாதம் செய்து கொண்டு பந்த மோக்ஷவ்யவஸ்தை யானது ப்ரதிபாதிக்கப் படுகிறது. பேதமோ உபாதி நிமித்தமாகவும் மித்யாக்ஞான கல்பிதமாகவும் ஆகுமேயொழிய உண்மையிலேற்பட்டதாக வாகாது. "ஒரேதேவன் ஸர்வபூதங்களிலும் மறைந்தும் ஸர்வவியாபியாகவும், ஸர்வபூதாந்தராத்மாவாகவும் இருக்கிறார்" என்பதாதி சுருதிகளுமிருக்கின்றன.

மது முதலியதுபோல இதுவாகும். அதாவது:—மதுவாக இல்லாத சூரியனுக்கு மதுத்வமும் தேனுவாக (பசுவாக) இல்லாதவாக்குக்குத் தேனுத்வமும், அக்னியாக இல்லாத த்யுலோகம் முதலியவற்றுக்கு அக்னித்வமும் ஆகிய இம்மாதிரியான கல்பனம் செய்யப்படுகிறது. இதுபோலவே அஜையாக இல்லாதவற்றுக்கு அஜாத்வமானது கல்பித்துக் கூறப்படுகிறது என்று பொருள். ஆகவே தேஜஸ் அப் அன்னம் இவைகளில் அஜாசப்தப் பிரயோகம் செய்தது விரோதப்படாது. (10) (எ—று)

இரண்டாவது சமஸாதிகரணம் முற்றிற்று.

ஸங்க்யோபஸங்க்ரஹாதிகரணம். (3)

(அ—கை) பிருஹதாரண்யகோபநிடதத்தில் यस्मिन् पञ्च पञ्चजना आकाशश्च प्रतिष्ठितः। तमेव मन्य आत्मानं विद्वान्ब्रह्मामृतोऽमृतम् (யஸ்மிந் பஞ்ச பஞ்சஜநா ஆகாஶஶ்ச ப்ரதிஷ்டித: । தமேவமன்யே ஆத்மாநம் வித்வாந் ப்ரம்ஹாமிருதோ மிருதம் ॥ எனப்படிக்கப்பட்டிருக்கின்றது. ஸித்தாந்தப்படி இதன் பொருள் பின்வருமாறு:—यस्मिन्(யஸ்மின்) எதனிடத்தில் (1) पञ्चजनाः(பஞ்சஜநா:)பஞ்சஜன என்ற

---

(1) ஸப்தரிஷிகள் ஸப்த ஸப்தரிஷிகள் எழுபேர்கள் என்றவிடத்தில் ஒவ்வொரு ரிஷியும் ஸப்தரிஷி என்றே எவ்விதம் சொல்லப்படுகின்றாரோ அவ்விதமே பஞ்சஜநா: பஞ்ச என்றவிடத்திலும் பஞ்சஜன என்ற சப்தத்தால் பிராணன் முதலிய ஒவ்வொரு பொருளும் சொல்லப்படுவதிலிருந்து ஸாங்கியர் சொல்லும் 25 தத்துவங்கள் என்ற பொருள் ஏற்படுவதற்கிடமில்லை என்றேற்பட்டது.

३ संख्योपसंग्रहाधिकरणम् । सू० ११-१३

न संख्योपसंग्रहादपि नानाभावादतिरेकाच्च ॥ ११ ॥

பெயருள்ள **पञ्च** (பஞ்ச) இதே வாக்கியத்தில் மேலுள்ள விடத்திற்படிக்கப் பட்ட ப்ராணன், சக்ஷுஸ், ஶ்ரோத்திரம், அன்னம், மனம் ஆகிய ஐந்து பொருளும் **आकाशश्च** (ஆகாஶஶ்ச) ஆகாசமும் **प्रतिष्ठित:** (ப்ரதிஷ்டித:) அத்யஸ்தங்களாக இருக்கின்றனவோ **तमेव आत्मानम्** (தமேவ ஆத்மாநம்) அதே ஆத்மாவை **अमृतं ब्रह्म** (அம்ருதம் ப்ரம்ஹ) அமிருதமான ப்ரம்ஹமாக **मन्ये** (மன்யே) எண்ணுகிறேன். அவ்விதமனனத்தால் **विद्वान्** (வித்வான்) ப்ரம்த்தை யறிந்த நான் **अमृत:** (அமிருத:) அமிருதனாக யிருக்கின்றேன்" என்பதாய் இம்மந்திரத்தை த்தபோபலததாற் கண்டவரின் வசனம் காணப்படுகின்றது என்பதாம். இம் மந்திரமானது ரூடிமுறையால் ஸாங்கிய ஸம்மதமான தத்துவங்களைச் சொல்லுகின்றதா? அல்லது யோக (பிரித்துப் பொருள்கொள்ளும்) முறையால் வேறுபொருளைச் சொல்லுகின்றதா? என ஸந்தேஹமுண்டாவதால் அதை நிர்ணயிக்கவேண்டி 3 சூத்திரங்கள் கொண்ட இந்த அதிகரணம் தொடங்கப் படுகின்றது. அதன் முதல் சூத்திரம் பின்வருமாறு—

(ஸூ) ந ஸங்க்யோபஸங்க்ரஹாதபி நாநாபாவாததிரே காத் ச (11)

(ப—ரை) **संख्यापराभ्यां पञ्चपञ्चेतिशब्दाभ्याम्** (ஸங்க்யாபராப்யாம் பஞ்ச பஞ்சேதிசப்தாப்யாம்) = எண்ணைச் சொல்லுகின்றவைகளான பஞ்சபஞ்ச (ஐந்து ஐந்து) என்ற சப்தங்களால்] **तावत्संख्योपसंग्रहादपि** (தாவத்ஸங்க்யோபஸங்க்ரஹாதபி)=அவ்வளவெண்ணுள்ள பொருளின் கிரஹணம் ஏற்படினும் கூட **न सांख्यतत्वग्रहणसिद्धि:** (ந ஸாங்க்யதத்வக்ரஹணஸித்தி.)=ஸாங்கியரால் கூறப் படும் 25 தத்துவங்களின் சித்தியேற்படுவதற்கிடமில்லை. ஏன்? **नानाभावात्** (நாநாபாவாத்)=ஸாங்கியதத்துவங்கள் ஒன்றுக்கொன்று வேறுபட்ட வுருவமுள்ளனவாயிருத்தலும் (அதாவது: ஐந்தைந்துகளாகச் சேர்த்துப் பொருள் கொள்ளுவதற்குப் போதிய ஒவ்வொரு ஐந்துக்கும் வேண்டிய தனிப்பட்ட தாகாத தர்மங்கள் இருத்தலும் என்பதாம்.) **अतिरेकाच्च** (அதிரேகாச்ச)=ஆத்ம சப்தம் ஆகாசசப்தம் இவைகள்மூலம் எண் அதிகமாகவாவதும் (இருபத்தைந்துக்கு மேல் படுவதுவே) அதன் காரணமாகும். **च** (ச)=என்றதால் மற்றும் ஸ்வதந்திரமான இரண்டு காரணங்களும் சேருகின்றன என வுபதேசிக்கப் படுகிறது. அதாவது:—"எந்த ஆத்மாவினிடத்தில் இவைகள் ப்ரதிஷ்டிதங்களோ" என்றதால் ஆத்மாவினிடத்தில் பிரதிஷ்டிதத்வம் (அத்யஸ்தமாயிருத்தல் ஆத்மாதீனமாயிருத்தல்) சொன்னதைக் கொண்டு ஸ்வதந்திரமென ஸாங்கியர்களாற் சொல்லப்படுகின்ற 25 தத்துவங்களைவிட இங்கு பஞ்ச பஞ்ச என்றதாற் கூறப்பட்ட எண்ணுள்ள பொருளை விலக்கிக் காட்டியிருப்பதாலும் ஸாங்கியர் சொல்லும் தத்துவங்கள் இங்கு கூறப்பட்டனவாக வாகா.

पञ्च पञ्चजनाः सांख्यतत्वान्याहो श्रुतीरिताः। प्राणाद्याः सांख्यतत्वानि पञ्चविंशतिभासनात् ॥ १ ॥
न पञ्चविंशतेर्भानमात्माकाशातिरेकतः। संज्ञापञ्चजनेत्येषा प्राणाद्याः संज्ञिनः श्रुताः॥ २ ॥

एवं परिहृतेऽप्यजामन्त्रे पुनरन्यस्मान्मन्त्रात्सांख्यः प्रत्यवतिष्ठते। 'यस्मिन्पञ्च पञ्चजना आकाशश्च प्रतिष्ठितः। तमेव मन्य आत्मानं विद्वान्ब्रह्मामृतोऽमृतम्' (बृ० ४। ४। १७) इति। अस्मिन्मन्त्रे पञ्च पञ्चजना इति पञ्चसंख्या विषया अपरापञ्च संख्या श्रूयते पञ्च

மேலும் (1) பஞ்ச பஞ்ச என்றவிடத்தில் ஐந்தைந்து பொருளுள்ள இரண்டு கூட்டம் சொல்லப்படுவதாலுமோ, பஞ்ச என்பதை இரண்டு தடவை பஞ்ச பஞ்ச என்று சொல்லியிருப்பதாலுமோ பற்பலவிதமான வேறு எண்கள் ஸம்பவிக்கின்றபடியாலும் ஸாங்கியர் சொல்லும் தத்துவங்களின் கிரஹணம் இங்கு ஸித்திக்காது என்ற இவ்விரண்டு ஹேதுக்களும் நாநாபாவாத் என்றதனுல் கொள்ளப்படல் வேண்டும் என்பதைக் காட்டுகிறது. மேலும் சூத்திரத்தில் **अपि** (அபி)=என்ற சப்தப் பிரயோகஞ் செய்திருப்பதிலிருந்து **पञ्चजनाः** (பஞ்சஜனாః)=என்பது ஒருபெயரைக் குறிக்கும் ஸமஸ்த (தொகுத்த) பதமாகையால் இரண்டு பஞ்சசப்தங்களாற் கிடைத்த எண், எண்ணப்படும் பொருள் இவற்றைக் கிரஹித்தலும் உண்மையில் கிடையாது என்பதும் குறிப்பிடப்பட்டது. (எ—று)

வையாஸிக நியாயமாலை.

(க—ரை) பஞ்ச பஞ்சஜநா: என்றதாற் சொல்லப்படுவது ஸாங்கியர் சொல்லும் தத்துவங்களா? அல்லது சுருதியிற் கூறப்பட்ட ப்ராணன் முதலியனவா? என்பது ஸந்தேஹம். 25 தத்துவங்களின் தோற்ற மேற்படுவதைக்கொண்டு இவை ஸாங்கியதத்துவங்களே யாகும் என்பது பூர்வபக்ஷம். இவ்விடத்தில் ஆத்மா, ஆகாசம் இரண்டும் அதிகமாகச் சொல்லப்பட்டிருப்பதைக் கொண்டு இருபத்தைந்து என்ற தோற்றமேற்படுவதற்கிடமில்லை. இங்குள்ள பஞ்சஜநா: என்பது ஒன்றின் பெயராகும். ப்ராணன் முதலியன பஞ்சஜன எனப்பெயருள்ளனவாக வாகும். (அதாவது: பஞ்சஜன என்பது பிராணன் முதலிய ஒவ்வொன்றுக்கும் பெயராகும் என்பதாம்) என்பது ஸித்தாந்தம். (எ—று)

பாஷ்யம்.—அஜா மந்திரமானது இவ்விதம் (பிரதானத்தைக் கூறுதெனப்) பரிஹரிக்கப்படினுங்கூடத் திரும்பவும் வேறு மந்திர மூலம் ஸாங்கியன் எதிர்வாதம் செய்கிறுன். "எதில் பஞ்சஜனங்களென்ற ஐந்துகளும், ஆகாசமும் ப்ரதிஷ்டிதமோ (அத்யஸ்தமோ) அந்த ஆத்மாவையே அமிருதமான ப்ரம்ஹமென எண்ணுகிறேன். இவ்விதமறிவுள்ள நான் அமிருதனுக விருக்கிறேன்" எனப் பிருஹதாரண்யக வுபநிடதத்திற் படிக்கப்பட்டிருக்கிறது. இந்த

---

(1) ஐந்து அவயவங்கள் (உட்பிரிவுகள்) உள்ள அவயவி (ஸமுதாயம்) யானது இங்குள்ள பஞ்ச என்றதால் சொல்லப்படுகின்றது. இவ்விதம் பஞ்சபஞ்ச என்றதால் தனித்தனி ஐந்து அவயவங்களுள்ள இரண்டு ஸமுதாயம் சொல்லப்படும் என்பதாம்.

शब्दद्वयदर्शनात्। तत एते पञ्चपञ्चकाः पञ्चविंशतिः संपद्यन्ते। तथा पञ्चविंशतिसंख्यया यावन्तः संख्येया आकाङ्क्ष्यन्ते तावन्त्येव च तत्त्वानि सांख्यैः संख्यायन्ते—'मूलप्रकृतिरविकृतिर्महदाद्याः प्रकृतिविकृतयः सप्त। षोडशकश्च विकारो न प्रकृतिर्न विकृतिः पुरुषः' (सांख्यका०३) इति। तया श्रुतिप्रसिद्धया पञ्चविंशतिसंख्यया तेषां स्मृतिप्रसिद्धानां पञ्चविंशतितत्त्वानामुपसंग्रहात्प्राप्तं पुनः श्रुतिमत्त्वमेव प्रधानादीनाम्। ततो ब्रूमः—न संख्योपसंग्रहादपिप्रधानादीनां श्रुतिमत्त्वं प्रत्याशा कर्तव्या। कस्मात्। नानाभावात्। नाना ह्येतानि

மந்திரத்தில் பஞ்ச பஞ்சஜநா: என்றதால் பஞ்சஸங்கியைக்கு (ஐந்து எண்களுக்கு) விஷயமான வேறு பஞ்ச ஸங்கியை (ஐந்து எண்) சொல்லப்படுகிறது. இரண்டு பஞ்ச சப்தம் காணக்கிடப்பதே அதன் காரணமாகும். அந்த இவைகள் ஐந்து கொண்டு பெருக்கப்பட்ட ஐந்துகளாக இருபத்தைந்து எண்களாக வருகின்றன. ஆகவே இந்த இருபத்தைந்து எண்ணுல் எண்ணப்படும் (கணக்கிடப்படும்) பொருள்கள் எவ்வளவு எதிர் பார்க்கப்படுமோ அவ்வளவே தத்துவங்கள் (அதாவது: இருபத்தைந்து தத்துவங்கள்) ஸாங்கியர்களால் எண்ண (கணக்கிட)ப்படுகின்றன. அவையாவன—எல்லாவற்றுக்கும் மூலமான ப்ரகிருதி (ப்ரதான) யானது எல்லாவற்றுக்கும் காரணமாயிருப்பது பற்றி பிறவொன்றுக்குக் காரியமாகவாவதில்லை. மஹதாதிகளான ஏழும் (மஹத்தத்துவம், அஹந்தத்துவம், பஞ்ச (1) தன்மாத்திரைகள் ஆகிய ஏழும்) மற்றவைகளுக்குக் காரணங்களாகவும், பிரதானத்துக்குக் காரியமாகவும் ஆவதுபற்றி ப்ரகிருதி விகிருதிகள் (காரண காரியங்கள்) எனப்படும். பதினாறு காரியங்களும் (அதாவது: கர்மேந்திரியங்கள் ஐந்து, க்ஞானேந்திரியங்கள் ஐந்து, பிராணன்கள் ஐந்து, மனது ஒன்று ஆகிய பதினாறும் என்பதாம்) எப்பொழுதும் காரியமாகவே உள்ளது. புருஷனே ஒன்றுக்கும் காரணமாவதில்லைபற்றிப் பிரகிருதியுமில்லை, தான் மற்றொன்றுக்குக் காரியமாக வாவதில்லைபற்றி விகிருதியும் (காரியமும்) இல்லை என்பதாம். சுருதி ப்ரசித்தங்களான அந்த (முற்கூறிய) இருபத்தைந்து எண்களால் ஸாங்கிய ஸ்மிருதிப் பிரசித்தங்களான இருபத்தைந்து தத்துவங்களும் கிரஹிக்கப்படுவதால் திரும்பவும் பிரதானம் முதலியவற்றுக்குச் சுருதி ப்ரதிபாத்யத்துவமே ப்ராப்த்தமாக வாகிறது. (எனப்பூர்வபக்ஷம் ப்ராப்தமாகவே) அதற்கு (ஸித்தாந்தம்) சொல்லுகிறோம்.

"பஞ்ச பஞ்சஜநா:" என்ற விடத்தில் எண் சொல்லப்படுவதாகக் கொண்டும் பிரதானுதிகளுக்கு வேதப்பிரதிபாத்யத்வம் சொல்லவாசைப்படமுடியாது. ஏன்? நாநாபாவாத்=(2) நாநாத்வமிருப்பதே அதன் காரணமாகும். இந்த

---

(1) ஸ்தூலமான பஞ்ச பூதங்களுடையவும் ஸூக்ஷ்மமான நிலையானது அவ்வவற்றின் தன்மாத்திரைகள் எனப்படும். அதாவது:—ஆகாசதந்மாத்திரை வாயுதந்மாத்திரை முதலியனவாம். (2) ஒரு பெரிய எண்ணில் பல்வேறு எண்கள் அடங்குவதைக் காண்கிறோம். அதாவது:—2 அச்வினீ தேவர்கள், 7 ரிஷிகள் 8 வஸுக்கள், ஆக 17 பேர்கள் என்றவிடத்தில் பதினேழு என்ற பெரிய எண்ணில் இரண்டு அச்வினீ

पञ्चविंशतिस्तत्त्वानि। नैषां पञ्चशः पञ्चशः साधारणो धर्मोऽस्ति, येन पञ्चविंशतेरन्तराले पराः पञ्च पञ्चसंख्या निविशेरन्। नह्येकनिबन्धनमन्तरेण नानाभूतेषु द्वित्वादिकाः

இருபத்தைந்து தத்துவங்களும் நாநாவாக (பல்வேறு தர்மமுள்ளனவாக) வன்றோ இருக்கின்றன. எந்தப் பொதுதர்மத்தைக் கொண்டு இருபத்தைந்துகளுக்குமிடையில் வேறு வேறு ஐந்தைந்து எண்கள் அடங்கக் கூடுமோ அத்தகைய பொதுதர்மம் இந்த இருபத்தைந்து தத்துவங்களுள் ஒவ்வொரு ஐந்தைந்துகளுக்குமில்லை என்பதாம். த்வித்வம் முதலிய எண்கள் பொதுவாயுள்ள தர்மத்தை யாஶ்ரயிக்காமல் பலதரப்பட்டவைகளில் அடங்குவதில்லையன்றோ.

தேவர்கள் என்றதால் இரண்டு சிறிய எண்ணும், ஏழுரிஷிகள் என்றதால் ஏழு சிறிய எண்ணும், எட்டுவஸுக்கள் என்றதால் எட்டு சிறிய எண்ணும் அடங்குகின்றன என்பதாம். ஆனல் பதினேழு என்ற இந்தவிடத்தில், இரண்டு அச்விநீதேவர்கள் என்றவிடத்தில் இரண்டிலும் பொதுதர்மமான அச்வித்வத்தை [அச்வித்தன்மையை] முன்னிட்டு த்வித்வம் [இரண்டாயிருத்தல்] என்ற சின்ன எண்ணும், ஏழுரிஷிகள் என்றவிடத்தில் ஏழிலும் பொதுதர்மமான ரிஷித்வம் என்ற தர்மத்தை முன்னிட்டு ஸப்தத்வமும் [ஏழாயிருத்தல்] என்ற சின்ன எண்ணும், எட்டுவஸுக்கள் என்றவிடத்தில் எட்டிலும் பொதுதர்மமான வஸுத்வம் என்றதை முன்னிட்டு அஷ்டத்வம் [எட்டாயிருத்தல்] என்ற சின்ன எண்ணும் அடங்குவதைக் காண்கிறோம். அதுபோல ஸாங்கியர்சொல்லும் இருபத்தைந்து தத்துவங்கள் என்றவிடத்திலுள்ள இருபத்தைந்து என்ற பெரிய எண்ணில் ஐந்து ஐந்து என்றதாற் சொல்லப்படும் இந்தச் சின்ன [இடையிலுள்ள] எண் அடங்கவேண்டுமானல் ஒவ்வொரு ஐந்தைந்து சின்ன எண்களிலும் அததற்குப் பொதுவான தர்மம் ஒன்று இருந்து அந்தப் பொதுதர்மத்தை முன்னிட்டு இந்த ஐந்தைந்து என்றச் சின்ன எண்களும் இருபத்தைந்து என்ற பெரிய எண்ணில் அடங்கியிருப்பதாகச் சொல்லுவது பொருந்தும். அவ்விதமோ இங்கு காணப்படவில்லை. அதாவது:—வேறு ஒரு ஐந்துகளிவில்லாததாயும் தனிப்பட்ட ஐந்துகளில் மட்டும் தொடர்ந்து வருவதாயுமுள்ளப் பொதுதர்மம் ஒவ்வொரு ஐந்துகளிலும் காணப்படவில்லை என்பதாம். அதைவிளக்குவாம்—ஸாங்கியர் சொல்லும் தத்துவங்களின் பெரிய எண் இருபத்தைந்து. இதில் ஐந்து கர்மேந்திரியங்கள், ஐந்து க்ஞானேந்திரியங்கள், ஐந்து பூத தன்மாத்திரைகள், ஸத்வம் ரஜஸ் தமஸ் மஹத், அஹங்காரம் என்ற ஐந்துகள், மனஸ், நான்கு மஹாபூதங்கள் என்ற ஐந்துகள் என்ற இந்த ஐந்தைந்தானச் சின்ன எண்கள் அடங்கியிருப்பதாகச் சொல்லவேண்டும். இவற்றுள் கர்மேந்திரிய பஞ்சகத்தில் கர்மகரணமாயிருத்தல் என்றப் பொதுதர்மமும், க்ஞானேந்திரியபஞ்சகத்தில் க்ஞானகரணமாயிருத்தல் என்றப் பொதுதர்மமும், பூதமாத்திராபஞ்சகத்தில் ஸ்தூலபூதப் பிரகிருதியாக விருத்தல் என்றப் பொதுதர்மமும் காணப்பட்ட போதிலுங்கூட ஸத்வாதி பஞ்சகத்திலும், மன ஆதிபஞ்சகத்திலும் முன் சொன்னது போலப் பொதுவான தர்மமானது காணப்படுவதில்லை. ஆகவே ஐந்தைந்தாகப் பிரிக்கப்படும் சின்ன எண் எல்லாவற்றிலும் அததற்கும் தனிப்பட்ட [பொதுவான] தர்மமிருந்தால் அன்றோ அந்தப் பொதுதர்மத்தை முன்னிட்டு ஐந்தைந்தான இந்தச் சின்ன எண் இருபத்தைந்து என்ற பெரிய எண்ணில் அடங்கியிருப்பதாகச்

संख्या निविशन्ते। अथोच्येत पञ्चविंशतिसंख्यैवेयमवयवद्वारेण लक्ष्यते, यथा 'पञ्च सप्त च वर्षाणि न ववर्ष शतक्रतुः' इति द्वादशवार्षिकीमनावृष्टिं कथयन्ति तद्वदिति। तदपि नोपपद्यते। अयमेवास्मिन्पक्षे दोषो यल्लक्षणाश्रयणीया स्यात्। परश्चात्र पञ्चशब्दो जनशब्देन समस्तः पञ्चजना इति, पारिभाषिकेण स्वरेणैकपदत्वनिश्चयात्। प्रयोगान्तरे

சங்கை—இருபத்தைந்து என்ற இந்தப் பெரிய எண்ணானது அதன் (1) அவயவங்களான ஐந்துகளினால் லக்ஷணை முறையால் கூறப்படுகின்றது. "இந்திரன், ஐந்தும் ஏழுமான வர்ஷங்கள் மழை பொழிந்தானில்லை" என்ற விடத்தில் பஞ்ச ஸப்த என்றதால் பன்னிரண்டு வருஷங்கள் மழையின்மையை எவ்விதம் சொல்லுகின்றனரோ அவ்விதமே இங்கும் சொல்லுகிறோம் எனின்?

உத்தரம்—அதுவும் பொருந்தாது. (முக்கியமான பொருள் ஸம்பவிக்கும்பொழுது) லக்ஷணையை ஆசிரயிக்கவேண்டி வருகிறது என்பதே இந்தப் பக்ஷத்தில் தோஷமாகும். (பஞ்ச பஞ்சஜனா: என்ற விடத்தில்) (2)மேலுள்ள பஞ்ச சப்தமானது ஜனா: என்ற சப்தத்துடன் ஸமாஸத்தை யடைந்ததாய் (தொகுக்கப்பட்டதாய்) பஞ்சஜனா: எனப் படிக்கப்பட்டிருக்கிறது. பஞ்சஜனா: என்ற பதத்தின் முடிவிலுள்ள ஆ என்ற எழுத்தானது ஸ்வரவிதாயகமான சாஸ்திரத்தால் (3) அநுதாத்த ஸ்வரமுள்ளதாக நிச்சயிக்கப்பட்டிருப்பதே

சொல்லக்கூடும். அத்தகையப் பொது தர்மமானது ஐந்தைந்தாகப் பிரிக்கப்படும் ஐந்து பஞ்சகங்களிலும் காணப்படாததைக் கொண்டு நாநாபாவமானது—தர்மநாநாத்வமானது (ஒவ்வொரு பஞ்சகமும் வேறுபட்ட தர்மமுள்ளதாயிருத்தலானது) காணப்படுவதால் ஸாங்கியன் சொல்லும் இருபத்தைந்து தத்துவங்களை இங்கு கிரஹிக்க இடமில்லை என்பது நாநாபாவாத் என்றதால் விளக்கப்பட்டது என்க. ஆனால் "பஞ்ச பஞ்சஜனா:" என்றவிடத்தில் பஞ்ச, பஞ்ச, ஜனா: என மூன்று பதங்களாகக் கொண்டு பார்த்தபோதிலும் ஸாங்கியர் சொல்லும் இருபத்தைந்து தத்துவங்களின் கிரஹணம் இங்கு ஸம்பவிக்காது என்பது இதனால் விளக்கப்பட்டது. பஞ்சஜனா: என்பது உண்மையில் ஸமஸ்த (தொகுத்த) பதமாகையால் அவர் சொல்லும் தத்துவங்களுக்கு இங்கு இடமே இல்லை என்பது பின்னர் परश्चात्रपञ्चजनशब्दो என்று தொடங்கி பாஷ்யத்தில் தெளிவாய் உபதேசிக்கவும் படுகின்றது. (1) பஞ்ச பஞ்ச (ஐந்து ஐந்து) என்ற இரண்டு பஞ்ச சப்தங்களும் தன்னாற்கூறப்படும் சிறிய எண் வாயிலாக அவற்றுள் எல்லாம் நிறைந்துநிற்கும் இருபத்தைந்து என்ற பெரிய எண்ணை லக்ஷணை முறையால் சொல்லுகிறது என்கிறோம். அதாவது:—பன்னிரண்டு வருஷங்கள் என்ற பெரிய எண் அதன் அவயவங்களான ஐந்து ஏழு என்றதால் கூறப்படும் சிறிய எண் வாயிலாக லக்ஷணைமுறையால் எவ்விதம் கூறப்படுகிறதோ அவ்விதமே இங்கும் சொல்லலாம் என்பது கருத்து. (2) பஞ்சஜனா: என்பதை பஞ்ச, ஜனா: எனத் தனிப்பதமாகக் கொண்டு இதுகூறப்பட்டது. உண்மையில் அவ்விரண்டும் ஸமஸ்த (தொகுத்த) பதமாகையால் ஸாங்கியர் சொல்லும் பிரதானத்துக்குப் பிரஸக்தியே இல்லை என்பது परश्चात्र மேலுள்ள என்ற பாகத்தால் உபதேசிக்கப்படுகின்றது. (3) ஸமாஸத்தையடைந்த (தொகுத்த) பதத்தின் முடிவிலுள்ள அச்செழுத்து (உயிரெழுத்து) அநுதாத்த ஸ்வரமுள்ளதாகும் என ஸ்வரவிதாயக சாஸ்திர முபதேசித்திருக்கிறது. இங்கு கூறப்படும் அநுதாத்த

च 'पञ्चानां त्वा पञ्चजनानाम्' (तै० १। ६। २। २) इत्यैकपद्यैकस्वर्यैकविभक्तिकत्वावगमात्। समस्तत्वाच्च न वीप्सा पञ्च पञ्चेति। नच पञ्चकद्वयग्रहणं पञ्च पञ्चेति। नच पञ्चसंख्याया एकस्याः पञ्चसंख्यया परया विशेषणं पञ्च पञ्चका इति। उपसर्जनस्य विशेषणेनासंयोगात्। नन्वापन्नपञ्चसंख्याका जना एव पुनः पञ्चसंख्यया विशेष्यमाणाः पञ्चविंशतिः प्रत्येष्यन्ते। यथा पञ्च पञ्चपूल्य इति पञ्चविंशतिपूलाः प्रतीयन्ते तद्वत्। नेति ब्रूमः। युक्तं यत्पञ्चपूलीशब्दस्य समाहाराभिप्रायत्वात्कतीति सत्यां भेदाकाङ्क्षायां

அதன் காரணமாகும். வேறுப் பிரயோகத்திலும் (1) "பஞ்சாஞம்த்வா பஞ்ச ஜஞம்'' என்றவிடத்தில் பஞ்சஜஞம் என்றதால் ஒரே பதமாகவும், ஒரே ஸ்வரமுள்ளதாகவும், ஒரே விபக்தி (ஒரே ஆறும் வேற்றுமை) யுள்ளதாகவும் பிரயோகம் காணவும் படுகின்றது. (பஞ்சஜஞ: என்பது) ஸமஸ்தமாக (த்தொகுத்ததாக) இருப்பதால் பஞ்ச பஞ்ச (ஐந்து ஐந்து) என அதை ஆவிருத்தி செய்தல் ஸம்பவிக்காது. பஞ்ச பஞ்ச என்பதால் இரண்டு (2)பஞ்சகம் (ஐந்து அவயவமுள்ள இரண்டு ஸமுதாயப்) கூறப்படுவதாக இங்கு கொள்ள முடியாது. ஒரு ஐந்து என்ற எண்ணுக்கு வேறொரு ஐந்து என்ற எண்ணுடன் ஐந்தான ஐந்து கூட்டங்கள் என விசேஷணமும் (சேர்க்கையும்) ஸம்பவிக்காது. (3) ஒரு விசேஷணம் (அடைமொழி) மற்றொரு விசேஷணத்துடன் (அடைமொழியுடன்) சேர்க்கையை யடையாதிருப்பதே அதன் காரணமாகும்.

சங்கை—பஞ்சஜஞ: என்பதற்குப் பஞ்சத்வத்துடன் கூடின ஜனங்கள் என்று பொருள். ஆகவே பஞ்சத்வத்துடன் கூடின ஜனங்களுடன் முதலிலுள்ள பஞ்ச என்றதாற் சொல்லப்படும் பஞ்சத்வத்துக்கு அன்வய(சேர்க்கை) மேற்படுகிறது. இவ்விதம் விசேஷணமாகவான் பஞ்சத்வத்திலும் முதலுள்ள பஞ்சத்வத்துக்கு அன்வயம் இருப்பதால் பஞ்சவிம்சதித்துவத்தின் (இருபத்தைந்துள்ளதாயிருத்தலின்) தோற்ற மேற்படுகின்றது. எவ்விதமெனில் "பஞ்சபஞ்ச(4)பூல்ய:'' என்ற விடத்தில் இருபத்தைந்து பூலங்கள் என்ற தோற்றமேற்படுவதைக் காண்பது போலவே என்கிறோம் எனின்?

உத்தரம்—அவ்விதமில்லை என்கிறோம். பஞ்சபூல்ய: என்ற விடத்தில்

ஸ்வரம் என்பது எழுத்தை உச்சரிக்கும் கால் அமையும் ஓர்வகை கால அளவைக்குறிக்கும். இதை வேதாத்தியயனஞ் செய்பவரிடம் நேரில் கேட்டு அறிக. (1) ஹே ஆஜ்ய! த்வா—உன்னை, பஞ்சாஞம் பஞ்சஜஞனும்—பஞ்ச ஜனர் என்ற தேவ விசேஷங்களுடைய சரீரத்துக்கு எவ்விதக் குறைவும் நேராதிருப்பதற்குவேண்டி எடுக்கிறேன் என்பது இதன் பொருள். (2) ஐந்து அவயவங்கள் (உறுப்புக்கள்) கொண்ட சமுதாயம் (கூட்டம்) ஆனது பஞ்சகம் எனப்படும். இவ்விடத்தில் பஞ்ச பஞ்ச என்பதால் முற்கூறியபடி ஐந்து அவயவமுள்ள ஸமுதாயம் இரண்டு சொல்லப்பட்டதாகக் கொள்ளுவதற்கில்லை. (3) பஞ்சஜஞ: என்ற விடத்திலுள்ள பஞ்ச என்ற சப்தமானது ஜஞ: என்ற சப்தத்துக்கு ஸமாஸமுறையில் விசேஷணமாகவாவதால் அந்த விசேஷணமான பஞ்ச சப்தத்துடன் மற்றொரு பஞ்ச என்ற சப்தமானது சேர்க்கையை யடையாது என்பது பாஷ்யத்தின் கருத்து. (4) பூலம் என்பது ஓர்வகை மரமாகும்.

पञ्च पञ्चपूल्य इति विशेषणम्। इह तु पञ्च जना इत्यादित एव भेदोपादानात्कतीत्यसत्यां भेदाकाङ्क्षायां न पञ्च पञ्चजना इति विशेषणं भवेत्। भवदपीदं विशेषणं पञ्चसंख्याया एव भवेत्, तत्र चोक्तो दोषः। तस्मात्पञ्च पञ्चजना इति न पञ्चविंशतितत्त्वाभिप्रायम्। अतिरेकाच्च न पञ्चविंशतितत्त्वाभिप्रायम्। अतिरेको हि भवत्यात्माकाशाभ्यां पञ्चविंशति संख्यायाः। आत्मा तावदिह प्रतिष्ठां प्रत्याधारत्वेन निर्दिष्टः। यस्मिन्निति सप्तमीसूचितस्य

பஞ்சானும் பூலானும் ஸமாஹார:=பஞ்சபூலீ என்பதாய் ஸமாஹாரம் என்ற ஸமாஸம் செய்யப்படுவதால் பஞ்சபூலீ என்றசப்தமானது தன்னைவிடவேறான ஸமாஹாரம் (சேர்க்கை) என்ற பொருளை யறிவிக்கிறது. அம்முறையில் அந்த (ஸமாஹாரத்திற் சேர்ந்தபொருள்கள்) எவ்வளவு? என்பதாய் தனிப்பட்ட பொருளின் அபேக்ஷையுண்டாவதால் அந்த அபேக்ஷையைப் பூர்த்தி செய்யும் விஷயத்தில் இந்த முதலிலுள்ள பஞ்ச என்ற பதம் அதுடன் சேர்க்கையை யடைகிறது (ஆகவே பஞ்சபஞ்சபூலீ என்பதால் இருபத்தைந்து பூலங்கள் சொல்லப்பட்டனவாக வாகின்றன.) பஞ்சஜனா: என்ற இந்தவிடத்திலோ ஸமாஸம் செய்வதற்கு முந்தியே (பஞ்சசதே ஜனாஶ்ச என்ற விக்கிரஹவாக்கியத்திலேயே) பஞ்சத்வம் என்ற எண் விசேஷணமாகச் சொல்லப்பட்டு விட்டபடியால் ஜனசப்தத்தாற் சொல்லப்படுவது எவ்வளவு என்பதாய் எண்ணைப் பற்றிய விசேஷணத்தின் ஆகாங்க்ஷையில்லாமையின் முதலிலுள்ள பஞ்ச என்பது இரண்டாவதாகவுள்ள பஞ்சஜனா: என்பதுடன் சேர்க்கையை யடையமாட்டாது. (ஆகாங்க்ஷையை முன்னிட்டு சேர்க்கை யேற்படுவதே அதன் காரணமாகும்.) அவ்விதம் முதலிலுள்ள பஞ்ச என்றதாற் சொல்லப்படும் பஞ்சத்வம் என்ற எண்ணானது பஞ்சஜனா: என்ற விடத்திலுள்ள பஞ்ச என்றதுடன் வேண்டுமானால் சேர்க்கையையடைந்தாலும் அடையலாம், அவ்விஷயத்திலோ (ஒருவிசேஷணம் மற்றொன்றின் விசேஷணத்துடன் சேராது என்றதால்)தோஷம் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. ஆதலால் பஞ்சபஞ்சஜனா: என்பது பஞ்சவிம்சதி (இருபத்தைந்து) தத்துவங்களைச் சொல்லும் நோக்கமுள்ளது என்பது பொருந்தாது. அதிரேகம் (வெகுவாகுதல்) இருப்பதாலும் இருபத்தைந்து தத்துவங்களில் அபிப்பிராயம் சொல்லமுடியாது. இந்த வாக்கியத்தில் படிக்கப்பட்ட ஆத்மா ஆகாசம் என்ற இரண்டையும் சேர்த்துப் பார்க்கும்பொழுது இருபத்தைந்து எண்ணுக்கு மேலான எண் ஏற்படுகிறது. ஆத்மாவே மற்றவற்றின் பிரதிஷ்டையை (நிலையை) க்குறித்து ஆதாரமாக சொல்லப்பட்டது. இந்தவாக்கியத்தில் **यस्मिन्** (யஸ்மின்) என்ற ஏழாம் வேற்றுமையால் சூசிதமான பொருளையே "அதே ஆத்மாவை ப்ரம்ஹமாக எண்ணுகிறேன்" என்றதால் ஆத்மாவாக வாங்கிவுபதேசித்திருப்பதே அதன் காரணமாகும். ஆத்மாவோ சேதனனான புருஷனாவான். அவனும் இருபத்தைந்துக்குள்ளடங்கிவிடுவதாக வாவதுபற்றி அவனுக்கே ஆதாரத்தன்மையும், ஆதேயத்தன்மையும் பொருந்தாது. இருபத்தைந்துக்குள் ஆத்மா அடங்கவில்லை என்றாலோ தத்துவங்களுக்குச் சொல்லிய இருபத்தைந்து என்ற எண்ணின் ஆதிக்யமானது

'तमेव मन्य आत्मानम्' इत्यात्मत्वेनानुकर्षणात्। आत्मा च चेतनः पुरुषः। स च पञ्चविंशतावन्तर्गत एवेति न तस्यैवाधारत्वमाधेयत्वं च युज्यते। अर्थान्तरपरिग्रहे च तत्त्वसंख्यातिरेकः सिद्धान्तविरुद्धः प्रसज्येत। तथा 'आकाशश्च प्रतिष्ठितः' इत्याकाशस्यापि पञ्चविंशतावन्तर्गतस्य न पृथगुपादानं न्याय्यम्। अर्थान्तरपरिग्रहे चोक्तं दूषणम्। कथं च संख्यामात्रश्रवणे सत्यश्रुतानां पञ्चविंशतितत्त्वानामुपसंग्रहः प्रतीयेत। जनशब्दस्य तत्त्वेष्वरूढत्वात्। अर्थान्तरोपसंग्रहेऽपि संख्योपपत्तेः। कथं तर्हि पञ्च पञ्चजना इति। उच्यते—'दिक्संख्ये संज्ञायाम्' (पा० सू० २। १। ५०) इति विशेषणस्मरणात्संज्ञायामेव पञ्चशब्दस्य जनशब्देन समासः। ततश्च रूढत्वाभिप्रायेणैव केचित्पञ्चजना नाम विवक्ष्यन्ते न सांख्यतत्त्वाभिप्रायेण। ते कतीत्यस्यामाकाङ्क्षायां पुनः पञ्चेति प्रयुज्यते। पञ्चजना नाम ये केचित्ते च पञ्चैवेत्यर्थः। सप्तर्षयः सप्तेति यथा॥ ११॥

சித்தாந்தத்துக்கு விருத்தமாக ஏற்பட்டுவிடும். அதுபோலவே இருபத்தைந்துக்குள் ஆகாசமும் அடங்கியிருக்கத்திருப்பவும் அதை "ஆகாசஶ்ச ப்ரதிஷ்டித:" ஆகாசமும் அடங்கியிருக்கிறது என்றதால் சொன்னது யுக்தமாகாது. அதற்கு வேண்டி இங்குள்ள ஆகாச சப்தத்துக்கு வேறுபொருள் சொல்லப்படுகின்றது என்றாலோ அதற்குத் தூஷணம் முன்னர் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. (தத்வங்களின் எண் அதிகமாகிவிடும் என்பதாம்) எண்மட்டும் படிக்கப்படுவதைக் கொண்டு சுருதியிற் சொல்லப்படாத இருபத்தைந்து தத்துவங்களுக்குக் கிரஹணம் எவ்விதம் தோற்றத்தையடையும். ஜன என்ற சப்தமானது தத்துவங்களில் ரூடியுள்ளதன்று. ஜன சப்தத்துக்கு வேறு பொருள் கொண்ட போதிலுங்கூட இங்கு கூறிய எண் பொருந்தக் கூடியதாகவே ஆகிவிடுகிறது. அங்ஙனமாயின் பஞ்சபஞ்சஜனா: என்றதின் பொருள் தான் என்னேயெனின் அதற்குப் பதில் சொல்லப்படுகிறது.

"दिक्संख्ये संज्ञायाम् (திக்ஸங்க்யே ஸம்க்ஞாயாம்) திக்கைச் சொல்லுகின்றனவும், ஸங்கியையை (எண்ணை) ச்சொல்லுகின்றனவுமான சப்தங்கள் ஒன்றுக்குப் பெயர் தோற்றுங்கால் உத்தர பதத்துடன் ஸமாஸத்தை யடைகின்றன." என்ற பாணினி சூத்திரத்தில் ஸம்க்ஞாயாம் என விசேஷணம் சொல்லப்பட்டிருப்பதைக் கொண்டு பஞ்ச என்ற சப்தத்துக்கு ஒன்றின் பெயர் ஸமஸ்த பதத்தினால் (தொகுத்த பதத்தினால்) சொல்லப்படும்பொழுது ஜன சப்தத்துடன் ஸமாஸம் ஏற்படுகிறது. அதனின்றும் ரூடத்வாபிப்பிராய (ஒன்றுக்குப் பெயர் என்ற வபிப்பிராய) த்தினாலேயே பஞ்சஜனா: என்பதாய் ஒரு சில பொருள் சொல்ல விரும்பப்பட்டனவே அன்றி ஸாங்கியர் சொல்லும் தத்துவாபிப்பிராயங் கொண்டன்று. அந்த பஞ்சஜனா: என்பன எவ்வளவு என்ற ஆகாங்க்ஷை வருங்கால் திரும்பவும் அவை பஞ்ச (ஐந்து) என்பதாய்ப் பிரயோகிக்கப்படுகின்றது. அதாவது: யாதோ சில பொருள் பஞ்சஜன எனப் பெயருள்ளன. அவைகள் ஐந்துகளேயாகும் என்பது அதன் பொருள்.

के पुनस्ते पञ्चजना नामेति, तदुच्यते—

प्राणादयो वाक्यशेषात् ॥ १२ ॥

'यस्मिन्पञ्च पञ्चजनाः' इत्यत उत्तरस्मिन्मन्त्रे ब्रह्मस्वरूपनिरूपणाय प्राणादयः पञ्च निर्दिष्टाः—'प्राणस्य प्राणमुत चक्षुषश्चक्षुरुत श्रोत्रस्य श्रोत्रमन्नस्यान्नं मनसो ये मनो विदुः' इति। तेऽत्र वाक्यशेषगताः संनिधानात्पञ्चजना विवक्ष्यन्ते। कथं पुनः प्राणादिषु जनशब्दप्रयोगः। तत्त्वेषु वा कथं जनशब्दप्रयोगः। समाने तु प्रसिद्ध्यतिक्रमे वाक्यशेषवशात्प्राणादय एव ग्रहीतव्या भवन्ति। जनसंबन्धाच्च प्राणादयो जनशब्दभाजो भवन्ति। जनवचनश्च पुरुषशब्दः प्राणेषु प्रयुक्तः 'ते वा एते पञ्च ब्रह्मपुरुषाः' (छा० ३। १३। ६) इत्यत्र। 'प्राणो ह पिता प्राणो ह माता' (छा० ७। १५। १) इत्यादि च ब्राह्मणम्।

ஸப்தரிஷிகள் ஸப்த (ஏழு ரிஷிகள் ஏழு பேர்கள்) என்பது போலவே இங்கும் காண்க என்பதாம். (11) (எ—று)

அவதாரிகா பாஷ்யம்—பஞ்சஜனு: என்ற அவைகள் யாது எனின்? அதற்குப் பதில் சொல்லப்படுகின்றது—

(ஸூ) ப்ராணுதயோ வாக்கியசேஷாத் (12)

(ப—ரை) प्राणादयः (ப்ராணுதய:)=ப்ராணன் முதலியன பஞ்சஜன சப்தத்தாற் சொல்லப்படுகின்றன. वाक्यशेषात् (வாக்கியசேஷாத்)=மேலுள்ள வாக்கியத்தில் அவ்விதம் சொல்லியிருப்பதே அதன் காரணமாகும் (எ—று)

பாஷ்யம்—"யஸ்மிந் பஞ்ச பஞ்சஜனு:" என்ற இதற்கு மேலுள்ள மந்திரத்தில் ப்ரம்ஹஸ்வரூப நிரூபணஞ் செய்வதற்கு வேண்டி ப்ராணுதிகளான ஐந்து பொருள் சொல்லப்படுகின்றன. அவையாவன—"ப்ராணனுக்கு ப்ராணன், சக்ஷுஸ்ஸுக்கு சக்ஷுஸ், ஸ்ரோத்திரத்துக்கு ஸ்ரோத்திரம், அன்னத்துக்கு அன்னம், மனஸ்ஸுக்கு மனம் என எவர்கள் அறிகின்றனரோ" என்பனவாம். மேல் வாக்கியத்திலுள்ள அவைகள் ஸந்நிதி ப்ரமாணத்தைக்கொண்டு பஞ்சஜனு: எனச் சொல்ல விரும்பப்பட்டன. அங்ஙனமாயின் ப்ராணுதிகளில் ஜன என்ற சப்தப் பிரயோகம் செய்தது எங்ஙனமென்னின். ஸாங்கியர் சொல்லும் தத்துவங்களில் ஜனசப்தப்பிரயோகம் எவ்விதம் என்று கேட்கிறோம். பிரசித்தியை அதிக்கிரமிப்பது (ரூடியான பொருளை விடுவதென்பது) இருவருக்கும் ஸமானமாகயிருந்தபோதிலும் மேலுள்ள வாக்கியத்தைக் கொண்டு ப்ராணுதிகளே ஜனசப்தத்தாற் கொள்ளப்படுகின்றன. ஜனங்களுடன் (ஜீவர்களுடன்) ஸம்பந்தமிருப்பதைக்கொண்டு ப்ராணுதிகள் ஜனசப்தத்தாற் சொல்லப்பட்டனவாக வாகின்றன. (லக்ஷணையால் ஜன சப்தம் பிராணுதிகளைச் சொல்லுகிறது என்று கருத்து) ஜனவாசியான புருஷ சப்தமானது பிராணன்களில் "அந்த இவைகளே பஞ்ச (ஐந்து) ப்ரம்ஹ புருஷர்கள்" என்றவிடத்தில் பிரயோகம் செய்யப்படுகின்றது. "ப்ராணனன்றே பிதா, பிராணனன்றே மாதா" என்பதாதி ப்ராம்ஹணமும் (சுருதியினேர் பாகமும்) இருக்

समासबलाच्च समुदायस्य रूढत्वमविरुद्धम्। कथं पुनरसति प्रथमप्रयोगे रूढिः शक्याश्रयितुम्। शक्योद्भिदादिवदित्याह। प्रसिद्धार्थसंनिधाने ह्यप्रसिद्धार्थः शब्दः प्रयुज्यमानः समभिव्याहारात्तद्विषयो नियम्यते, यथा 'उद्भिदा यजेत' 'यूपं छिनत्ति' 'वेदिं करोति' इति। तथायमपि पञ्चजनशब्दः समासान्वाख्यानादवगतसंज्ञाभावः संज्ञ्याकाङ्क्षी वाक्यशेषसमभिव्याहृतेषु प्राणादिषु वर्तिष्यते। कैश्चित्तु देवाः पितरो गन्धर्वा असुरा रक्षांसि च पञ्च पञ्चजना व्याख्याताः। अन्यैश्च चत्वारो वर्णा निषादपञ्चमाः

கின்றது. ஸமாஸபலத்தைக் கொண்டு (பஞ்சஜன என்ற) ஸமுதாயத்துக்கு ரூடித்வம் சொல்லுவது விரோதப்படுவதற்கில்லை.

சங்கை—பஞ்சஜன சப்தத்துக்கு ப்ராணாதிகளில் பிரயோகமானது முற்காலத்திலில்லாதிருக்கும் பொழுது இங்கு அந்த சப்தத்துக்கு அவற்றில் ரூடியானது எவ்விதம் ஒப்பமுடியும் எனின்?

உத்தரம்—உத்பித் முதலியவிடத்திற் போன்று ரூடியை ஆஶ்ரயிக்கலாமென்கிறார். அதாவது:—பிரஸித்தமான பொருளின் ஸந்நிதியில் (ப்ரஸித்தமான பொருள் சொல்லியவிடத்தில்) பிரயோகம் செய்யப்படுகின்ற அப்பிரசித்தமான பொருளை யுடைய சப்தமானது சேர்த்து ஒரேவிடத்தில் படிக்கப்பட்டிருப்பதைக் கொண்டு பிரஸித்தமான பொருளையே அது குறிக்கும் என்பதாய் வற்புறுத்தப்படுகிறது. எவ்விதமென்னின்? கூறுவாம்—(1) "உத்பிதா யஜேத பசுகாம:" என்பதும், (2) "யூபம் சிநத்தி" என்பதும், (3) "வேதிம் கரோதி" என்பதும் அதனுதாஹரணங்களாகும் என்பதாம். அதுபோலவே இந்தப் பஞ்சஜந: என்ற சப்தமும் (பஞ்சச தே ஜநாஶ்ச என்பதாய் கர்மதாரய) ஸமாஸம் செய்யப்பட்டிருப்பதைக் கொண்டு ஒன்றுக்குப் பெயராக வுள்ளது என்பதாய் எண்ணப்பட்டதாய்க் கொண்டு இப்பெயர் கொண்டது எது என்ற ஆகாங்க்ஷை யுள்ளதாய் வாக்கியசேஷத்தில் படிக்கப்பட்டவைகளான பிராணாதிகளில் பிரவிருத்திக்கின்றது. வேறுசிலர் தேவர், பிதிரர், கந்தர்வர், அஸுரர், ராக்ஷஸர் என்ற ஐவரே பஞ்சஜனர் என்பதாயுரை செய்கின்றனர். வேறு சிலரோ பிராம்மணர் க்ஷத்திரியர் வைஶ்யர் சூத்திரர் என்ற

---

(1) "உத்பிதா யஜேத" என்றவிடத்தில் இதற்கு முன் பிரஸித்தியில்லாத உத்பிதா என்ற திருதீயாந்த (மூன்றும் வேற்றுமையுள்ள) சப்தத்துக்குப் பிரஸித்தமான பொருளுள்ள யஜேத என்றதாற்கிடைத்த யாக என்ற சப்தத்துடன் சேர்ந்த பாடமிருப்பதன் மூலம் உத்பித் என்பது ஓர் யாகத்தின் பெயர் எனநிச்சயிக்கப்படுகின்றது.

(2) "யூபம் சிநத்தி" என்றவிடத்தில் சிநத்தி என்றதால் கிடைத்த சேதன யோக்கிய (வெட்டுவதற்கு யோக்கிய) மான பொருளையுடைய சப்தத்துடன் சேர்த்துப் படிக்கப்பட்டிருப்பதைக் கொண்டு யூபம் என்பது ஒருவகை கட்டையாகும் என்பது பெறப்படுகிறது.

(3) "வேதிம் கரோதி" என்றவிடத்தில் கரோதி என்ற சப்தத்துடன் சேர்த்துப் படிக்கப்பட்டிருப்பதைக் கொண்டு வேதிம் என்பது ஸம்ஸ்கார யோக்கியமான இடமெனப் பெறப்படுகிறது.

परिगृहीताः। कचिच्च 'यत्पाञ्चजन्यया विशा' (ऋ० सं० ८। ५३। ७) इति प्रजापरः प्रयोगः पञ्चजनशब्दस्य दृश्यते। तत्परिग्रहेऽपीह न कश्चिद्विरोधः। आचार्यस्तु न पञ्चविंशतेस्तत्त्वानामिह प्रतीतिरस्तीत्येवंपरतया 'प्राणादयो वाक्यशेषात्' इति जगाद ॥१२॥

भवेयुस्तावत्प्राणादयः पञ्चजना माध्यंदिनानां येऽन्नं प्राणादिष्वामनन्ति। काण्वानां तु कथं प्राणादयः पञ्चजना भवेयुर्येऽन्नं प्राणादिषु नामनन्तीति। अत उत्तरं पठति—

ज्योतिषैकेषामसत्यन्ने ॥ १३ ॥

असत्यपि काण्वानामन्ने ज्योतिषा तेषां पञ्चसंख्या पूर्येत। तेऽपि हि 'यस्मिन्पञ्च पञ्चजनाः' इत्यतः पूर्वस्मिन्मन्त्रे ब्रह्मस्वरूपनिरूपणायैव ज्योतिरधीयते—'तद्देवा ज्योतिषां

நான்கு ஜாதியரும் (1) நிஷாதர் என்றுமான ஐவரே அதன் பொருள் என்கின்றனர். சிலவிடத்தில் "பாஞ்சஜன்யயா விஶா" (புருஷரூபமான பாஞ்சஜன்யமாகிற ப்ரஜையினால்) என்பதாய்ப் பஞ்சஜன சப்தத்துக்கு பிரஜாவிஷயமானப்பிரயோகமும் காணப்படுகிறது. பிரஜாரூபமான அந்தப்பொருளைக் கொண்டபோதிலும் இங்கு விரோதமெதுவுமில்லை. பாதராயணாசிரியரோ ஸாங்கியர் சொல்லும் இருபத்தைந்து தத்துவங்களின் தோற்றம் இங்கு ஏற்படுவதற்கிடமில்லை என்பதைக் காட்டவேண்டி மட்டும் "ப்ராணாதயோ வாக்யசேஷாத்" என்று உபதேசிக்கிறார். (12) (எ-று)

அவதாரிகா பாஷ்யம்.—எந்த (2) மாத்தியந்தின சாகிகள் ப்ராணாதிகளில் அன்னத்தைச் சேர்த்துப் படிக்கின்றனரோ அவர்கள் பாடப்படி பஞ்சஜனா: என்பது பிராணாதிகளாகவாகலாம். எந்தக் காண்வசாகிகள் பிராணாதிகளில் அன்னத்தைப் படிப்பதில்லையோ அவர்கள் பாடப்படிப்பஞ்சஜன சப்தம் பிராணாதி பரங்களாக எவ்விதமாகக் கூடும் எனின். அதற்குப் பதில் சொல்லப்படுகிறது—

(ஸூ) ஜ்யோதிஷைகேஷாமஸத்யன்னே (13)

(ப-ரை) **एकेषाम्** (ஏகேஷாம்)=எந்தச்சில காண்வ சாகிகளுக்கு **अन्ने** (அன்னே)=அன்ன சப்தமானது **असति** (அஸதி)=ப்ராணாதிகளில் படிக்கப்படவில்லையோ [**तेषाम्** (தேஷாம்)=அவர்களுக்கு] **ज्योतिषा** (ஜ்யோதிஷா)="ஜ்யோதிஷாம் ஜ்யோதி:" என்றவிடத்திலுள்ள ஜ்யோதிஸ் சப்தத்தால் ஐந்தாவது எண் பூர்த்தி செய்யப்படுகிறது. (எ-று)

பாஷ்யம்.—காண்வ சாகிகளுக்கு அன்னம் என்ற சப்தமில்லாவிடினும் ஜ்யோதிஸ்ஸினால் அவர்கட்கு ஐந்தாவது எண் பூர்த்தி செய்யப்படலாம். அவர்களுமே 'யஸ்மின் பஞ்ச பஞ்சஜனா:" என்பதற்கு முன்னுள்ள மந்திரத்தில்

---

(1) சூத்திரஜாதி ஸ்திரீயினிடத்தில் ப்ராம்மணனுக்குப் பிறந்தவன் நிஷாதன் எனப்படுவான். (2) சுக்ல யஜுர் வேதத்தில் மாத்யந்தின சாகை (பிரிவு) என்றும், காண்வசாகை (பிரிவு) என்றும் இருசாகைகளுண்டு. அவற்றை யத்தியயனஞ் செய்பவர் மாத்தியந்தினர் என்றும், காண்வர் என்றும் முறையே சொல்லப்படுவர்.

ज्योतिः' इति। कथं पुनरुभयेषामपि तुल्यवदिदं ज्योतिः पठ्यमानं समानमन्त्रगतया पञ्चसंख्यया केषांचिद्गृह्यते केषांचिन्नेति। अपेक्षाभेदादित्याह। माध्यंदिनानां हि समानमन्त्रपठितप्राणादिपञ्चजनलाभान्नास्मिन्मन्त्रान्तरपठिते ज्योतिष्यपेक्षा भवति। तदलाभात्तु काण्वानां भवत्यपेक्षा। अपेक्षाभेदाच्च समानेऽपि मन्त्रे ज्योतिषो ग्रहणाग्रहणे। यथा

ப்ரம்ஹஸ்வரூப நிரூபணத்தையும் பொருட்டே "ஜ்யோதிஷாம் ஜ்யோதி:" என்ற விடத்தில் ஜ்யோதிஷாம் என்ற ஆறும் வேற்றுமையுள்ள ஜ்யோதிஸ் சப்தத்தைப் படிக்கின்றனர்.*

சங்கை—காண்வசாகை மாத்யந்தினசாகை என்ற இந்த இவ்விரண்டிலும் ஜ்யோதிஷாம் ஜ்யோதி: என்ற பாடம் துல்லியமாகவே இருக்கிறது. இவ்வித மிருக்க காண்வ சாகையில் மட்டும் ஐந்தாவது எண்ணைப் பூர்த்தி செய்வதற்காக ஜ்யோதிஷாம் என்றதால் சொல்லப்படும் ஜ்யோதிஸ்ஸைக் கிரஹிக்க வேண்டும் என்றும், மாத்யந்தின சாகையில் அந்த ஜ்யோதிஷாம் என்றதால் சொல்லப்படும் ஜ்யோதிஸ்ஸைக் கிரஹிக்க வேண்டுவதில்லை என்றும் சொன்னது எங்ஙனம் பொருந்தும் எனின்?

உத்தரம்—அபேக்ஷை (ஆகாங்க்ஷை) வேறாக இருப்பதாலேயே என்கிறோம். அதாவது:—மாத்யந்தின சாகிகளுக்கோ ஸமான மந்திர படிதமான ப்ராணாதிகளைக்கொண்டே பஞ்சஜன லாபம் கிடைத்துவிடுவதால் இந்த மந்திரத்தில் வேறிடத்தில் படிக்கப்பட்ட ஜ்யோதிஸ்ஸின் அபேக்ஷை (ஆகாங்க்ஷை) அங்கு உண்டாவதில்லை. காண்வசாகிகளுக்கோ அதுகிடைக்காததுபற்றி அதன் (ஜ்யோதிஸ்ஸின்) அபேக்ஷை வருகிறது. அபேக்ஷா (ஆகாங்க்ஷா) பேதத்தை

---

* மாத்யந்தின சாகையில் प्राणस्य, चक्षुषः, श्रोत्रस्य, अन्नस्य मनसः (ப்ராணஸ்ய, ச்ரோத்ரஸ்ய, அன்னஸ்ய, மனஸ:) என்பதாய் ஆறும்வேற்றுமை கொடுத்து ப்ராணன், சக்ஷுஸ், ச்ரோத்திரம், அன்னம், மனஸ் என்ற இவைகள் படிக்கப்பட்டிருக்கின்றன. காண்வ சாகையிலோ மாத்யந்தின சாகையில் நான்காவதாகப் படிக்கப்படும் अन्नस्य (அன்னஸ்ய) என்பது படிக்கப்படவில்லை. இந்தக் காண்வசாகைப்படி ஐந்தாவதாக எதைக்கிரஹித்துக்கொள்ளுவது என்று சங்கைவர प्राणस्य प्राणम् (ப்ராணஸ்ய ப்ராணம்) என்றதற்கு முன்னுள்ளவிடத்தில் ज्योतिषां ज्योतिः (ஜ்யோதிஷாம் ஜ்யோதி:) எனப்படிக்கப்பட்டிருக்கிறது. ஜ்யோதிஷாம்—சூரியாதி ஜ்யோதிஸ்ஸுகளுக்கு ஜ்யோதி:—பிரகாசத்தைத் தரக்கூடியது ப்ரம்ஹம் என்பது அதன் பொருள். ஆகவே அன்னஸ்ய என்று படிக்கப்படாத காண்வசாகையில் ஜ்யோதிஷாம் ஜயோதி: என்றவிடத்தில் ஜ்யோதிஷாம் ன்றதாய் ஆறும் வேற்றுமை கொடுத்துப்படிக்கப்பட்ட ஜ்யோதிஸ்ஸினால் ஐந்தாவது எண்ணைப் பூர்த்தி செய்து கொள்ளவேண்டும். ஆகவே மாத்யந்தின சாகைப்படி (1) ப்ராணன், (2) சக்ஷுஸ், (3) ச்ரோத்ரம், (4) அன்னம், (5) மனஸ் ஆகிய இவ்வைந்தும் பஞ்சஜனா: என்றதாற் சொல்லப்பட்டதாக வாகின்றன. காண்வ சாகைப்படியோ (1) ஜ்யோதிஸ், (2) ப்ராணன், (3) சக்ஷுஸ், (4) ச்ரோத்ரம், (5) மனஸ் ஆகிய இவ்வைந்தும் பஞ்சஜனா: என்றதாற் சொல்லப்பட்டதாகவாகின்றன.

समानेऽप्यतिरात्रे वचनभेदात्षोडशिनो ग्रहणाग्रहणे तद्वत्। तदेवं न तावच्छ्रुतिप्रसिद्धिः काचित्प्रधानविषयास्ति। स्मृतिन्यायप्रसिद्धी तु परिहरिष्येते ॥ १३ ॥

४ कारणत्वाधिकरणम्। सू० १४–१५

कारणत्वेन चाकाशादिषु यथाव्यपदिष्टोक्तेः ॥ १४ ॥

முன்னிட்டு ஸமானமான மந்திரத்திலும்கூட ஜ்யோதிஸ்ஸின் கிரஹணமும் அஃதின்மையும் ஏற்படுகின்றன. ஸாமானமாயுள்ள அதிராத்திரத்தில் வசன பேதத்தை முன்னிட்டு (1)ஷோடசியின் கிரஹணமும் அஃதின்மையும் போல இங்குங் காண்க. ஆகவே இவ்விதமாலோசிக்குங்கால் பிரதான விஷயமாகச் சுருதிப் பிரஸித்தியொன்றுமில்லை என்றேற்பட்டது. ஸ்மிருதி நியாய (யுக்தி) இவைகள் மூலங்களான ப்ரசித்திகளோ பின்னர் மறுக்கப்படப்போகின்றன.

மூன்றாவது ஸங்க்யோபஸங்கிரஹாதிகரணம் முற்றிற்று.

காரணத்வாதிகரணம் (4).

(அ—கை) இதற்கு முன் சென்ற மூன்று அதிகரணங்களால் சிற்சில வேதாந்த வாக்கியங்களை ஆதாரமாகக் கொண்டு வேதாந்த வாக்கியத்தால் பிரதானமும் சொல்லப்படலாம் என ஸாங்கியன் செய்த ஆக்ஷேபத்துக்குப் பரிஹாரஞ் சொல்லப்பட்டது. பெரும்பாலும் ஜகத்காரண வஸ்துவைச் சொல்லும் வேதாந்த வாக்கியங்கள் ஒன்றுக்கொன்று நேர்விருத்தமான காரண வஸ்துக்களைச் சொல்லுகின்றன பற்றி ஒன்றுக்கொன்று முரண்படுகின்றமையின் அவற்றுக்குப் பிராமாண்யமில்லாமற் போகத்தெரியவே காரணவாசியான அந்த வேதாந்த வாக்கியங்கள் ஸ்மிருதி யுக்தி இவை மூலம் பிரஸித்தியை யடைந்தப் பிரதானத்தை லக்ஷணை முறையால் போதிக்கின்றன என்பதாய்க் கல்பிப்பதுதான் பொருந்துகிறது என்பதாய் ஸாங்கியன் செய்யும் ஆக்ஷேபத்துக்குப் பரிஹாரஞ் சொல்லவேண்டி 2 சூத்திரங்கள் கொண்ட இந்த அதிகரணம் தொடங்கப்படுகின்றது. அவற்றுள் முதலாவது சூத்திரம் பின் வருமாறு—

(ஸூ) காரணத்வேந ச ஆகாசாதிஷு யதாவ்யபதிஷ்டோக்தே: (14)

(ப—ரை) இங்குள்ள காரணத்வே என்பதை இரண்டுதடவை ஆவிருத்தி செய்துகொள்ளவேண்டும். அவற்றுள் ஒரு காரணத்வே என்பதை ஸப்தம்யந்தமாக (ஏழாம் வேற்றுமையுள்ளதாக) வைத்துக் கொள்ளவேண்டும். மற்றொருகாரணத்வே என்பதுடன் ந என்பதையும் சேர்த்துக்கொண்டு காரணத்வேந என்பதாய் திருதீயாந்தமாக (மூன்றும் வேற்றுமையுள்ளதாகக்) கொள்ளவேண்டும். யதாவ்யபதிஷ்டோக்தே: என்ற ஸமஸ்த (தொகுத்த) பதத்தை

---

(1) ஸோமரஸாதாரமான பாத்திரம் ஷோடசீ எனப்படும்,

समन्वयो जगद्योनौ न युक्तो युज्यतेऽथवा । न युक्तो वेदवाक्येषु परस्परविरोधतः ॥ १ ॥
सर्गक्रम*विगानेऽपि नासौ स्रष्टरि विद्यते । अव्याकृतमसत्प्रोक्तं युक्तोऽसौ कारणे ततः ॥ २ ॥

प्रतिपादितं ब्रह्मणो लक्षणम्। प्रतिपादितं च ब्रह्मविषयं गतिसामान्यं वेदान्त

யதாவ்யபதிஷ்ட+உக்தே: என இரண்டுபதங்களாகப் பிரித்துக்கொண்டு **यथा-व्यपदिष्ट** (யதாவ்யபதிஷ்ட) என்பதை(யதாவ்யபதிஷ்டம்)=என்பதாய்க் கொள்ள வேண்டும். அவற்றுள் யதாவ்யபதிஷ்ட என்பதற்கு **व्यपदिष्टमनतिक्रम्य यथा-व्यपदिष्टम्** ஒருவிடத்தில் காரணமாகச் சொல்லப்பட்டதற்கு முறண்படாமலே என்று பொருள். ஆகவே சூத்திரத்தின் பொருள் பின்வருமாறு ஏற்படுகின்றது அதாவது:[**आकाशादि कार्येषु क्रमादिविषये विगाने सत्यपि**(ஆகாசாதி கார்யேஷு க்ரமாதிவிஷயே விகானே ஸத்யபி)=ஆகாசாதியான கார்யவஸ்துக்களில் கிரமாதிவிஷயமான மாறுபாடு காணப்படினும்] **कारणत्वे** (காரணத்வே) அவற்றுக்கு ப்ரம்ஹம் காரணமாகும் விஷயத்தில் **न** (ந) மாறுபாடு எதுவுமில்லை. ஏன் ? **यथाव्यपदिष्टम्** (யதாவ்யபதிஷ்டப்) ஒருவேதாந்தத்தில் ப்ரம்ஹம் காரணமாக வுபதேசித்திருப்பதற்கு மாறுபாடில்லாமலே எல்லா வேதாந்தங்களிலும் **कारणत्वेन उक्तेः**(காரணத்வேந உக்தே:) காரணத்வரூபமாகப் ப்ரம்ஹத்தின் உபதேசம் காணப்படுவதே அதன் காரணமாகும். (எ—று)

குறிப்பு—ப்ரதிவேதாந்தங்களிலும் காரியவஸ்துவைப் பற்றிய கிரமவுபதேசத்தில் மாறுபாடுகாணப்பட்டபோதிலும் காரணமாக வுதேசிக்கப்படும் ப்ரம்ஹமானது எல்லாவேதாந்தங்களிலும் எவ்விதமாறுபடுமின்றி ஒரேமாதிரியாகவே உபதேசிக்கப்பட்டிருப்பதால் ப்ரம்ஹம் ஜகத்காரணவஸ்துவாக வாகுமேயொழிய வேறு பிரதானாதிகள் ஆகாது. (எ—று)

வையாஸிக நியாயமாலை.

(க—ரை) ஜகத்காரண வஸ்துவிற் சொல்லிய வேதாந்தஸமன்வயமானது பொருந்துமா? அல்லது பொருந்தாதா? என்பது ஸந்தேஹம். ஸமன்வயம் பொருந்தாது. ஏன் ? வேதாந்தங்களில் காரணவஸ்து விஷயமாக பரஸ்பர விரோதம் காணப்படுவதே அதன் காரணமாகும் என்பது பூர்வபக்ஷம். சிருஷ்டியைச் சொல்லும் முறையில் முறண்பாடு காணப்படினும் இந்த முறண்பாடு ஸ்ரஷ்டாவினிடம் காணப்படவில்லை. **असद्वा इदमग्र आसीत्** (அஸத்வா இதம்க்ர ஆஸீத்) என்றவிடத்திலுள்ள **असत्** (அஸத்)=என்றதால் அவ்யாகிருத வஸ்துவானது சொல்லப்பட்டது. ஆகவே இந்த ஸமன்வயமானது பொருத்தமானதே யாகும் என்பது ஸித்தாந்தம்.

பாஷ்யம்.—ப்ரம்ஹத்துக்கு லக்ஷணம் சொல்லப்பட்டது. வேதாந்த வாக்கியங்களுக்கு ப்ரம்ஹவிஷயமான கதிஸாமான்யமும் (ஒத்த அறிவைப்போதிக்கும் தன்மையும்) சொல்லப்பட்டது. பிரதானத்துக்கு அசப்தத்துவமும் (உப

---

* विवादेपि इति क्वचित्पाठः (விவாதேபி) என்றும் வேறுபாடம் காணப்படுகின்றது. ஆயினும் விகானேபி என்றுதானிருக்க வேண்டும் என்று தோற்றுகிறது.

वाक्यानाम्। प्रतिपादितं च प्रधानस्याशब्दत्वम्। तत्रेदमपरमाशङ्क्यते—न जन्मादिकारणत्वं ब्रह्मणो ब्रह्मविषयं वा गतिसामान्यं वेदान्तवाक्यानां प्रतिपत्तुं शक्यम्। कस्मात्। विगानदर्शनात्। प्रतिवेदान्तं ह्यन्यान्या सृष्टिरुपलभ्यते क्रमादिवैचित्र्यात्। तथाहि—क्वचित् 'आत्मन आकाशः संभूतः' (तै० २। १) इत्याकाशादिका सृष्टिराम्नायते। क्वचित्तेज आदिका—'तत्तेजोऽसृजत' (छा० ६। २। ३) इति। क्वचित्प्राणादिका—'स प्राणमसृजत प्राणाच्छ्रद्धाम्' (प्र० ६। ४) इति। क्वचिदक्रमेणैव लोकानामुत्पत्तिराम्नायते—'स इमाँल्लोकानसृजत। अम्भो मरीचीर्मरमापः' (ऐ० उ० ४। १। २) इति। तथा क्वचिदसत्पूर्विका सृष्टिः पठ्यते—'असद्वा इदमग्र आसीत्ततो वै सदजायत' (तै० २। ७) इति। 'असदेवेदमग्र आसीत्तत्सदासीत्तत्समभवत्' (छा० ३। १९। १) इति च। क्वचिदसद्वादनिराकरणेन सत्पूर्विका प्रक्रिया प्रतिज्ञायते—'तद्धैक आहुरसदेवेदमग्र आसीत्' इत्युपक्रम्य 'कुतस्तु खलु सोम्यैवं स्यादिति होवाच कथमसतः सज्जायेतेति

நிஷத் சப்தத்தாற் சொல்லப்படாமையும்) கூறப்பட்டது. அவற்றுள் பின் வரும் வேறுவிஷயமானது ஆசங்கிக்கப்படுகின்றது. அதாவது:—ப்ரம்ஹத்துக்கு ஜகத்ஜன்மாதிகாரணத்வமோ, வேதாந்தவாக்கியங்களுக்குப்ரம்ஹவிஷயமான கதிஸாமான்னியமோ இருப்பதாகக் கொள்ளமுடியாது. ஏன்? முரண்பாடு காணப்படுவதே அதன் காரணமாகும். ஒவ்வொரு வேதாந்தத்திலும் வெவ்வேறுவிதமான ஸிருஷ்டி காணப்படுகிறது. உண்டாகும் பொருளின் கிரமம் (முறை) பலவிதமாகக் காணப்படுவதே அதன் காரணமாகும். அதாவது:—சிலவிடத்தில் "ஆத்மாவினிடமிருந்து ஆகாசமுண்டாயிற்று" என்பதாய் ஆகாசாதியான ஸிருஷ்டி சொல்லப்படுகிறது. சிலவிடத்தில் "அது தேஜஸ்ஸைப் படைத்தது" என்பதாய் தேஜஸ் முதற்கொண்டு சொல்லப்படுகிறது. சிலவிடத்தில் "அவர் பிராணனைப் படைத்தார். ப்ராணனிடமிருந்து ஸ்ரத்தையைப் படைத்தார்" என்பதாய் ப்ராணாதியாகச் சொல்லப்படுகிறது. சிலவிடத்தில் ஒரு முறையுமே இல்லாமல் "இந்தலோகங்களைப் படைத்தார் அம்ப: (ஜலம்) (ஸ்வர்க்கலோகம்) மரீசி (அந்தரிக்ஷலோகம்) மரம் (மனுஷ்யலோகம்) ஆப: (பாதாளலோகம்)" இவற்றைப்படைத்தார் என்பதாய் லோகங்களின் உத்பத்தியானது சொல்லப்படுகிறது. அவ்விதமே சிலவிடத்தில் "இந்த ஜகத்தானது உண்டாவதற்கு முன்னர் அஸத்தாகவே இருந்தது அந்த அஸத்தினிடமிருந்தே ஸத்தானது உண்டாயிற்று" என்றதால் அஸத்பூர்வகமான ஸிருஷ்டியானது படிக்கப்படுகிறது. "இந்த ஜகத்தானது உண்டாவதற்கு முன்னர் அஸத்தாகவே இருந்தது. அது ஸத்தாக ஆயிற்று அது பிரகாசித்தது" என்றும் படிக்கப்படுகிறது. ஒருவிடத்தில் "சிலர் இந்த ஜகத்தானது உத்பத்திக்கு முன்னர் அஸத்தாகவே இருந்தது எனச்சொல்லுகின்றனர்" என்று தொடங்கி "யாதுகாரணம்பற்றி இது இவ்விதமிருக்க முடியும் என்றும் அஸத்தினின்றும் ஸத்தானது உண்டாகக்கூடும் என்றும் சொல்லவே

Released by Maran's Dog ,Toronto, Canada

सत्त्वेव सोम्येदमग्र आसीत्' (छा० ६। २। १, २) इति। क्वचित्स्वयंकर्तृकैव व्याक्रिया जगतो निगद्यते—'तद्धेदं तर्ह्यव्याकृतमासीत्तन्नामरूपाभ्यामेव व्याक्रियत' (बृ० १। ४। ७) इति। एवमनेकधा विप्रतिपत्तेर्वस्तुनि च विकल्पस्यानुपपत्तेर्न वेदान्तवाक्यानां जगत्कारणावधारणपरता न्याय्या। स्मृतिन्यायप्रसिद्धिभ्यां तु कारणान्तरपरिग्रहो न्याय्य इति। एवं प्राप्ते ब्रूमः—सत्यपि प्रतिवेदान्तं सृज्यमानेष्वाकाशादिषु क्रमादिद्वारके विगाने न स्रष्टरि किंचिद्विगानमस्ति। कुतः। यथाव्यपदिष्टोक्तेः। यथाभूतो ह्येकस्मिन्वेदान्ते सर्वज्ञः सर्वेश्वरः सर्वात्मैकोऽद्वितीयः कारणत्वेन व्यपदिष्टस्तथाभूत एव वेदान्तान्तरेष्वपि व्यपदिश्यते। तद्यथा—'सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म' (तै० २। १) इति। अत्र तावज्ज्ञानशब्देन परेण च तद्विषयेण कामयितृत्ववचनेन चेतनं ब्रह्म न्यरूपयदपरप्रयोज्यत्वेनेश्वरं कारण-

---

ஓ ஸோம்ய! இது உத்பத்திக்கு முன்னர் ஸத்தாகவே இருந்தது'' என்பதாய் அஸத்வாதத்தை நிராகரணஞ் செய்து ஸத்தினிடமிருந்து ஜகத்தின் ஸிருஷ்டி சொல்லப்படுகிறது. வேறு ஒருவிடத்தில் "இந்த ஜகத்தானது உத்பத்திக்குமுந்தி அந்த அவ்வியாகிருதமாகவேயிருந்தது. அது நாமரூபங்களுடனேயே ஸ்தூலபாவத்தையடைந்தது'' என்றதால் ஸ்வயம் கர்த்திருகமாகவே (வேறொரு கர்த்தாவைக் கொள்ளாததாகவே) ஜகத்தின் ஸிருஷ்டியானது சொல்லப்படுகிறது. இவ்விதம் பலவிதமான மாறுபட்ட எண்ண மேற்படுவதாலும், வஸ்துவில் (உண்மைப்பொருளில்) பல்வேறுபட்ட எண்ணம் பொருந்தாதாகையாலும் வேதாந்த வாக்கியங்களுக்கு ஜகத்காரணப் பொருளை உறுதிப்படுத்திக் கூறுந்தன்மை சொல்லுவது பொருந்தாது. ஸ்மிருதிப்பிரசித்தியையும், யுக்திப் பிரஸித்தியையும் கொண்டு வேறு காரணத்தைச் சொல்லுவதுதான் பொருத்தமாகவாகிறது. எனப் (பூர்வபக்ஷம்) பிராப்தமாகவே இதை (ஸித்தாந்தத்தைச்) சொல்லுகிறோம்—

ஒவ்வொரு வேதாந்தத்திலும் ஸிருஷ்டிக்கப் படுகின்ற ஆகாசாதிகளில் முறைகூறும் வழியில் முறண்பாடு காணப்படினும் ஸிருஷ்டிப்பவரிடத்து எவ்வித முறண்பாடும் காணப்படவில்லை. ஏன்? ஒரு வேதாந்தத்திலுபதேசித்திருப்பது போலவே எல்லா வேதாந்தங்களிலு முபதேசம் காணப்படுவதே அதன்காரணமாகும். அதாவது:—ஒருவேதாந்தத்தில் ஸர்வக்ஞனும் ஸர்வேஶ்வரனும், ஸர்வாத்மாவும், ஏகனும், அத்விதீயனுமானபொருள் காரணமாக எவ்விதமுபதேசிக்கப்பட்டதோ அவ்விதமாயுள்ள பொருளே வேறு வேதாந்தங்களிலும் உபதேசிக்கப்படுகின்றது என்பதாம். அது எவ்விதமென்னில்— "*ஸத்யம், க்ஞானம் அனந்தம் ப்ரம்ஹ'' என்பதாம். இவ்விடத்தில் க்ஞான என்ற சப்தத்தாலும், ப்ரம்ஹ விஷயமான மேலுள்ள सोऽकामयत (ஸோ அகாமயத) என்றதான காமயிதிருத்வவசனத்தாலும் சேதநம் ப்ரம்ஹம் என்பதை நிரூபித்தது. பிறராலேவப்படாமையை முன்னிட்டு (ஸ்வதந்திரராக இருப்

---

* இதன் பொருளை நமது தைத்திரீயோபநிஷத்தின் மொழிபெயர்ப்பு 121-வது பக்கம் பார்க்க.

मब्रवीत्। तद्विषयेणैव परेणात्मशब्देन शरीरादिकोशपरंपरया चान्तरनुप्रवेशनेन सर्वेषामन्तः प्रत्यगात्मानं निरधारयत्। 'बहु स्यां प्रजायेय' (तै० २। ६) इति चात्मविषयेण बहुभवनानुशंसनेन सृज्यमानानां विकाराणां स्रष्टुरभेदमभाषत। तथा 'इदं सर्वमसृजत। यदिदं किंच' (तै० २। ६) इति समस्तजगत्सृष्टिनिर्देशेन प्राक्सृष्टेरद्वितीयं स्रष्टारमाचष्टे। तदत्र यल्लक्षणं ब्रह्म कारणत्वेन विज्ञातं तल्लक्षणमेवान्यत्रापि विज्ञायते—'सदेव सोम्येदमग्र आसीदेकमेवाद्वितीयम्' 'तदैक्षत बहु स्यां प्रजायेयेति। तत्तेजोऽसृजत' (छा० ६। २। १, ३) इति। तथा 'आत्मा वा इदमेक एवाग्र आसीन्नान्यत्किंचन मिषत्। स ईक्षत लोकान्नु सृजै' (ऐ० उ० ४। १। १, २) इति च। एवंजातीयकस्य कारणस्वरूपनिरूपणपरस्य वाक्यजातस्य प्रतिवेदान्तमविगीतार्थत्वात्। कार्यविषयं तु विगानं दृश्यते क्वचिदाकाशा-

---

பதை முன்னிட்டு) ஈஶ்வரனைக் காரணமாகவு முபதேசித்திருக்கிறது. அந்த ப்ரம்ஹ விஷயமாகவே உள்ள மேலுள்ள ஆத்ம சப்தத்தாலும் சரீராதி கோச பரம்பரையை முன்னிட்டும் உள்ளில் பிரவேசிக்கச் செய்வித்து எல்லா வற்றுக்கும் உள்ளில் ப்ரத்யகாத்மாவை நிர்த்தாரணஞ் செய்திருக்கிறது. "பஹூஸ்யாம் ப்ரஜாயேய" வெகுவாவேன் உத்பத்தியை யடைவேன் என்பதாய் ஆத்ம விஷயமான பஹூபவனத்தைச் சொல்லுதல் வாயிலாக ஸிருஷ்டிக்கப் படுகின்ற காரியங்களுக்கும் ஸ்ரஷ்டாவுக்கும் அபேதத்தைச் (பேதமின்மையை)சொல்லியிருக்கிறது. அவ்விதமே "இதம் ஸர்வமஸிருஜத யத் இதம் கிஞ்ச" இவையாவும் யாதுண்டோ இவற்றையெல்லாம் ஸிருஷ்டித்தது என்றதால் ஸமஸ்த (எல்லா) ஜகத்தின் ஸிருஷ்டியை நிர்த்தேசஞ்செய்தல் வாயிலாக சிருஷ்டிக்கு முந்தி ஸ்ரஷ்டா அத்விதீயன் (தன்னைவிட வேறொன் றற்றவன்) என்பதைச் சொல்லுகிறது. ஆனது பற்றி இந்த விடத்தில் எத்த கைய லக்ஷணம் வாய்ந்த ப்ரம்ஹமானது காரணமாக அறிவிக்கப்பட்டதோ அத்தகைய லக்ஷணமுள்ளதாகவே வேறிடத்திலும் அறியக்கிடக்கின்றது— அதாவது: "ஸோம்ய! இந்த ஜகத்து உத்பத்திக்கு முந்தி ஸத்தாகவே (ஸத் பதப்பொருளாகவே) இருந்தது. அதாவது: ஏகம்(தன்போன்ற மற்றொன்றற்ற தாயும்) ஏவ (வேறுவகுப் பிற்சேர்ந்த இரண்டாவதற்றதாயும்) அத்விதீயம் (தன்னிடத்துள்ள எவ்வித பேதமுமற்றதாயும்) உள்ளது என்பதாம். அது வெகுவாக ஆவேன் என ஆலோசித்தது. அது தேஜஸ்ஸை ஸிருஷ்டித்தது" என்றும், அவ்விதமே "இந்தப் பிரபஞ்சமானது உத்பத்திக்கு முந்தி ஒரே ஆத்மாவாகவே இருந்தது வியாபாரத்துடன் கூடின வேறொன்றும் அதுபோழ் தில்லை. லோகங்களை ஸிருஷ்டிப்பேனாக வென்று ஆலோசித்தது" என்றுமான இம்மாதிரியான காரணஸ்வரூபத்தை நிரூபணஞ் செய்கின்ற வாக்கிய ஸமூஹ மானது ஒவ்வொரு வேதாந்தத்திலும் ஒரேவிதமான பொருளுள்ளதாகத்தா னிருக்கின்றது. ஆனால் சிலவிடத்தில் ஆகாசாதியான ஸிருஷ்டியும், சிலவிடத் தில் தேஜஸாதியான ஸிருஷ்டியுமாக இத்தகைய காரிய விஷயமான உபதேச மாறுபாடு மட்டும் காணக்கிடக்கின்றது. காரியவிஷயமான (ஸிருஷ்டிக்கப்ப

दिका सृष्टिः काचित्तेज आदिकेत्येवंजातीयकम्। नच कार्यविषयेण विगानेन कारणमपि ब्रह्म सर्ववेदान्तेष्वविगीतमधिगम्यमानमविवक्षितं भवितुमर्हतीति शक्यते वक्तुम्। अतिप्रसङ्गात्। समाधास्यति चाचार्यः कार्यविषयमपि विगानं 'न वियदश्रुतेः' (ब्र० सू० २।३।१) इत्यारभ्य। भवेदपि कार्यस्य विगीतत्वमप्रतिपाद्यत्वात्। नह्ययं सृष्ट्यादिप्रपञ्चः प्रतिपिपादयिषितः। नहि तत्प्रतिबद्धः कश्चित्पुरुषार्थो दृश्यते श्रूयते वा। नच कल्पयितुं शक्यते, उपक्रमोपसंहाराभ्यां तत्र तत्र ब्रह्मविषयैर्वाक्यैः साकमेकवाक्यताया गम्यमानत्वात्। दर्शयति च सृष्ट्यादिप्रपञ्चस्य ब्रह्मप्रतिपत्त्यर्थताम्—'अन्नेन सोम्य शुङ्गेनापो मूलमन्विच्छाद्भिः सोम्यशुङ्गेन तेजो मूलमन्विच्छ तेजसा सोम्य शुङ्गेन सन्मूलमन्विच्छ' (छा० ६।८।४) इति। मृदादिदृष्टान्तैश्च कार्यस्य कारणेनाभेदं वदितुं सृष्ट्यादिप्रपञ्चः

டும் பொருளைப்பற்றியதான) உபதேச மாறுபாட்டினால் எல்லா வேதங்களிலும் எவ்வித மாறுபாடுமில்லாமல் அறிவிக்கப்படும் காரணமான ப்ரம்ஹம் விவக்ஷிதமன்றெனச் சொல்லிவிடமுடியுமோ. ஏன்? [1] அதிப்ரஸங்கம் (அனுபவ விரோதம்) வருவதே அதன் காரணமாகும். காரியவிஷயமான வுபதேசமாறுபாட்டிற்கு ஆசிரியர் "நவியதஶ்ருதே:" (2, 3, 1) என்று தொடங்கி ஸமாதானஞ் சொல்லவும் போகிறார். காரியமானது மாறுபட்டிருப்பது பொருத்தமாகவாகலாம். ஏன்? அது சாஸ்திர ப்ரதிபாத்யமாக(சொல்லவிரும்பப்பட்டதாக) இல்லாதிருப்பதே அதன் காரணமாகும். இந்த ஸிருஷ்டியாதிப் பிரபஞ்சமானது சொல்லவிரும்பப்பட்டதில்லையன்றோ. அந்தக் காரியப் பிரபஞ்ச சம்பந்தமான ஒருவித புருஷார்த்தமும் காணப்படவுமில்லை, சுருதியில் கூறப்படவுமில்லை. (அவ்விதப் புருஷார்த்தத்தைக்) கல்பிக்கவும் முடியாது. உபக்கிரமம் (வாக்கியத்தின் தொடக்கம்) உபஸம்ஹாரம் (வாக்கியத்தின் முடிவு) இவற்றால் ஆங்காங்குள்ள(ஸிருஷ்டி வாக்கியங்களுக்கு)ப்ரம்ஹ விஷயங்களான வாக்கியங்களுடன் கூட ஏகவாக்கியதை (ஒரே பொருளைப் போதிக்குந் தன்மை) காணப்படுவதே அதன் காரணமாகும்.

ஸிருஷ்டியாதி ப்ரபஞ்சமா (விரிவா)னது ப்ரம்ஹ க்ஞானத்தைப் பிரயோஜனமாகவுடையது என்பதை (ச்சுருதி) தெரிவிக்கிறது. அதாவது:—ஸோம்ய! அன்னமாகிற சுங்கத்தி (காரியமாகிற லிங்கத்தி)னால் அப்பாகிற மூலத்தை (காரணத்தை) விசாரித்துத்தெரிந்து கொள். ஸோம்ய! ஜலமாகிற சுங்கத்தி (காரியமாகிற லிங்கத்தி)னால் தேஜஸ்ஸாகிற மூலத்தை (க்காரணத்தை) விசாரித்துத் தெரிந்து கொள். ஸோம்ய! தேஜஸ்ஸாகிற சுங்கத்தினால் ஸத்தாகிற மூலத்தை (க்காரணத்தை) விசாரித்துத் தெரிந்து கொள்" என்பதாம். மண் முதலிய திருஷ்டாந்தங்களினால் காரியத்துக்குக் காரணத்துடன்

[1] ஒவ்வொரு நாளுமுள்ள ஸ்வப்பின விருஷ்டிகள் வெவ்வேறாகக் காணப்படினும் அந்த ஸ்வப்னத்ரஷ்டாவுக்கு எல்லாஸமயத்திலும் "ஸோஹம்" அந்த நானே இதுபொழ்திருக்கிறேன் என்பதாய் ஒருவனாகவே இருப்பதாக வுண்டாகும் அனுபவம் முறண்படும் என்பது கருத்து.

श्राव्यत इति गम्यते। तथा च संप्रदायविदो वदन्ति—'मृल्लोहविस्फुलिङ्गाद्यैः सृष्टिर्या चोदिताऽन्यथा। उपायः सोऽवताराय नास्ति भेदः कथंचन ॥' (माण्डू० ३। १५) इति। ब्रह्मप्रतिपत्तिप्रतिबद्धं तु फलं श्रूयते—'ब्रह्मविदाप्नोति परम्' (तै० २। १)' 'तरति शोकमात्मवित्' (छा० ७। १। ३) 'तमेव विदित्वाऽतिमृत्युमेति' (श्वे० ३। ८) इति। प्रत्यक्षावगमं चेदं फलम्। 'तत्त्वमसि' इत्यसंसार्यात्मत्व प्रतिपत्तौ सत्यां संसार्यात्मत्वव्यावृत्तेः॥

यत्पुनः कारणविषयं विगानं दर्शितम्—'असद्वा इदमग्र आसीत्' इत्यादि तत्परिहर्तव्यम्। अत्रोच्यते—

समाकर्षात् ॥ १५ ॥

அபேதத்தை (வேற்றுமை யின்மையை) ச் சொல்லவேண்டி ஸிருஷ்டியாதிப் பிரபஞ்சம் (விரிவு) சொல்லப்படுவதாக அறியக்கிடக்கின்றது. அவ்விதமே ஸம்ப்ரதாய மறிந்த பெரியாரும் "மிருத் (மண்) இரும்பு, நெருப்புப் பொறி முதலியவற்றினால் எந்த ஸிருஷ்டியானது வேறு வேறாகச்சொல்லப்பட்டதோ அது அவதாரத்தையும் (ப்ரம்ஹ க்ஞானத்தை உண்டுபண்ணுவதையும்) பொருட்டே யாகும். (அவ்விதம் வெவ்வேறு விதமாகச்சொன்னபோதிலும் ப்ரம்ஹத்தினிடத்தில்) பேதம் எவ்விதத்தாலும் கொள்ளுவதற்கில்லை" என்றதா லுபதேசிக்கின்றனர். ப்ரம்ஹ க்ஞானத்தாலேற்படக்கூடிய பலனோ (1)"ப்ரம்ஹத்தை ஸாக்ஷாத்கரித்தவன் பரத்தை யடைகிறான்" "ஆத்ம க்ஞானமுள்ளவன் சோகத்தைக் கடக்கிறான்" அதை யறிந்தே மிருத்யுவை (ஸம்ஸாரத்தை) த்தாண்டுகிறான்" என்பனவாற்றாற் சொல்லப்படுகிறது. இந்தப்பலனும் ப்ரத்யக்ஷத்தால் அறிந்து கொள்ளக்கூடியதாகவே தானாகிறது. "தத்த்வமஸி" என்றதால் அஸம்ஸாரியான ஆத்மாவினது ஸாக்ஷாத்காரமேற்பட்டதும் ஸம்ஸாரி ஆத்மத்தன்மை விலகிவிடுவதே அதன் காரணமாகும். (14) (எ-று)

அவதாரிகா பாஷ்யம்.—"இந்த ஜகத்தானது உத்பத்திக்கு முந்தி அஸத்தாகவே இருந்தது" என்பதாதியான காரணவிஷயமான முறண்பாடு யாதொன்று காட்டப்பட்டதோ அதை விலக்கவேண்டும். இவ்விஷயத்திற் சொல்லப்படுகிறது—

(ஸூ) * ஸமாகர்ஷாத் (15)

---

(1) இதன்பொருளை நமது தைத்திரீயோபநிஷத்தின்மொழிபெயர்ப்பில் 121-வது பக்கத்தில் பரக்கக் காண்க.

* அநுகர்ஷம் என்றும், அபகர்ஷம் என்றும், अधिकर्षम् (அதிகர்ஷம்)=அதாவது: அத்யாஹாரம் என்றும் 3 விதமான பொருள் சூத்திரார்த்தம் சொல்லுமிடத்துக் கையாளப்படுகின்றன. அவற்றள் முந்தினவிடத்திலுள்ளதைப் பிந்தினவிடத்திற் சேர்த்துக்கொள்ளல் முதலாவதான அநுகர்ஷம் எனப்படும். இதை அநுவிருத்தியென்றும் சொல்லுவர். பிந்தியுள்ளவற்றை முந்தியுள்ள விடத்திற் சேர்த்துக் கொள்ளல் இரண்டாவதான அபகர்ஷம் எனப்படும். புதிதாய் ஒன்றைச் சேர்த்துக் கொள்ளல் अधिकर्षम् (அதிகர்ஷம்) எனப்படும். இதை அத்யாஹாரம் என்றும்

'असद्वा इदमग्र आसीत्' (तै० २। ७) इति नात्रासन्निरात्मकं कारणत्वेन श्राव्यते। यतः 'असन्नेव स भवति। असद्ब्रह्मेति वेद चेत्। अस्ति ब्रह्मेति चेद्वेद। सन्तमेनं ततो विदुः' इत्यसद्वादापवादेनास्तित्वलक्षणं ब्रह्मान्नमयादिकोशपरम्परया प्रत्यगात्मानं निर्धार्य 'सोऽकामयत' इति तमेव प्रकृतं समाकृष्य सप्रपञ्चां सृष्टिं तस्माच्छ्रावयित्वा 'तत्सत्य-

---

(ப-ரை) असद्वा इदमग्र आसीत् (அஸத்வா இதமக்ர ஆஸீத்)=என்றவிடத்தி லுள்ள அஸத் என்ற சப்தத்தால் சூன்யமான (எவ்வித ஸ்வரூபமுமற்ற) பொருள் சொல்லப்படமாட்டாது. ஏன்? समाकर्षात् (ஸமாகர்ஷாத்)=" அஸந்நேவ ஸ பவதி" என்று தொடங்கி "தத்ஸத்யமித்யா சக்ஷதே ததப்யேஷஶ்லோகோ பவதி" என்றது முடிய வுள்ளபாகத்தா லுபதேசிக்கப்பட்ட பொருளையே असद्वा (அஸத்வா)=என்ற விடத்திலுள்ள அஸத் என்ற சப்தத்தால் வாங்கிக் கொண்டிருப்பதே அதன் காரணமாகும். (எ-று)

பாஷ்யம்.—"அஸத்வா இதமக்ர ஆஸீத்" என்ற இந்தவிடத்திலுள்ள அஸத் என்றதால் நிராத்மகமான (எவ்விதஸ்வரூபமுமற்ற) பொருள் காரணமாகச் சொல்லப்படவில்லை. ஏன்? "ப்ரம்ஹம் அஸத் என்று எண்ணுவானு னல் அவன் அஸத்தாகவே ஆகிருன். ப்ரம்ஹம் இருக்கு (ஸத்ரூபமானது) என எண்ணுவானுனல் அதனுல் இவனை ஸத்தாக (ஸத்ரூபப்ராம்ஹத்தை உள் ளபடி அறிந்தவனுக) அறிகின்றனர்" என்பதாய் அஸத்வாதத்தை (சூன்ய வாதத்தை) மறுத்துக் கூறி அஸ்தித்வலக்ஷணமான (ஸத்ரூபமான) ப்ரம்ஹத் தை அன்னமயம் முதலிய கோசபரம்பரைவாயிலாக ப்ரத்யகாத்மாவாக நிர்த் தாரணம் செய்து (துணிந்து கூறி) "ஸோ அகாமயத" அது ஸங்கல்பித்தது என்றதால் ப்ரகிருதமான (தொடர்ந்து வருகின்ற) அந்த ப்ராம்ஹத்தையே

சொல்லுவர். ஆகவே இம்மூன்று பொருளும் ஸித்திக்கவேண்டியே சூத்திரத்தில் ஸமா கர்ஷாத் என்றுப்பிரயோகம் செய்யப்பட்டது. அதாவது:—தைத்திரீயோபநிட தத்தில் सोऽकामयत (ஸோ அகாமயத) என்று தொடங்கி तत्सत्यमित्याचक्षते (தத்ஸத்ய மித்யாசக்ஷதே) என்றது முடியவுள்ளவிடத்தில் சொல்லப்பட்ட பொருளையே असद्वा इदमग्र आसीत् (அஸத்வா இதமக்ர ஆஸீத்) என்றவிடத்திலுள்ள असत् (அஸத்) என்ற பதத்தாற் சொல்லத்தொடங்குவதால் இது அநுகர்ஷம் எனப்படுகின்றது. சாந்தோக்கியத்தில் असदेवेदमग्र आसीत् (அஸதேவேதமக்ர ஆஸீத்) என்றவிடத்தில் तत्सदासीत् (தத்ஸதாஸீத்) என்பதாய் பின்னர் ஸத்பதத்தாற் சொல்லப்பட்டதை முன்னுள்ள அஸத் என்றவிடத்தில் வாங்கிப் பொருள் கொள்ளுவதால் இது அபகர் ஷம் எனப்படுகின்றது. तद्धेदं तर्ह्यव्याकृतमासीत्तन्नामरूपाभ्यां व्याक्रियत (தத்தேதம் தர் ஹ்யவ்யாகிருதமாஸீத் தந்நாமரூபாப்யாம் வ்யாக்ரியத) என்றவிடத்திலுள்ள व्याक्रियत (வ்யாக்ரியத) என்ற கர்மகர்த்தரி ப்ரயோகத்தை யொட்டிப் புதிதாய் ஒரு கர்த்தாவைச்சேர்த்துக்கொள்ளுவதால் இது अधिकर्षम् (அதிகர்ஷம்)=அத்யா ஹாரம் எனப்படுகிறது என்பதாம்,

मित्याचक्षते' इति चोपसंहृत्य 'तदप्येष श्लोको भवति' इति तस्मिन्नेव प्रकृतेऽर्थे श्लोकमिममुदाहरति—'असद्वा इदमग्र आसीत्' इति। यदि त्वसन्निरात्मकमस्मिञ्छ्लोकेऽभिप्रेयेत ततोऽन्यसमाकर्षणेऽन्यस्योदाहरणादसंबद्धं वाक्यमापद्येत। तस्मान्नामरूपव्याकृतवस्तुविषयः प्रायेण सच्छब्दः प्रसिद्ध इति तद्व्याकरणाभावापेक्षया प्रागुत्पत्तेः सदेव ब्रह्मासदिवासीदित्युपचर्यते। एषैव 'असदेवेदमग्र आसीत्' (छा० ३। १९। १) इत्यत्रापि योजना। 'तत्सदासीत्' इति समाकर्षणात्। अत्यन्ताभावाभ्युपगमे हि तत्सदासीदिति किं समाकृष्येत। 'तद्धैक आहुरसदेवेदमग्र आसीत्' (छा० ६। २। १) इत्यत्रापि न श्रुत्यन्तराभिप्रायेणायमेकीयमतोपन्यासः। क्रियायामिव वस्तुनि विकल्पस्यासंभवात्। तस्माच्छ्रुतिपरिगृहीतसत्पक्षदार्ढ्यायैवायं मन्दमतिपरिकल्पितस्यासत्पक्षस्योपन्यस्य निरास इति

(ஸ:) என்ற சப்தத்தால் ஸமாகர்ஷித்து=வாங்கிக்கொண்டு விரிவுடன் கூடின ஸிருஷ்டியை அதனிடமிருந்து(தத்சப்தப்பொருளினிடமிருந்து) உண்டாவதாகச் சொல்லி "அதை ஸத்யமெனச் சொல்லுகின்றனர்" என்பதாய் முடிவுகூறி "அந்தப்பொருளில் பின்வரும் மந்திரமு மிருக்கிறது" என்பதால் அந்தப் பிரகிருதமான பொருளிலேயே "அஸத்வா இதமக்ர ஆஸீத்" என்ற இந்தமந்திரத்தை உதாஹரிக்கிறது. இந்த ஶ்லோக (மந்திர)த்தில் அஸத் என்று சொல்லப்படுவது நிராத்மகமாக (எவ்விதஸ்வரூபமுமற்ற சூன்யமாக) ஒப்பப்படுமானல் அதுபோழ்து பிறவொன்றை ஸமாகர்ஷணம்செய்து கொண்டு (வாங்கிக்கொண்டு) பிறவொன்றை உதாஹரித்திருப்பது பற்றி இந்த வாக்கியமானது அஸம்பத்தமாக (பொருத்தமற்றதாக) ஆகிவிடத்தெரியும். ஆதலால் ஸத் என்ற சப்தமானது நாமரூபங்களுடன் வியாகிருத (ஸ்தூலமாக்கப்பட்ட) வஸ்துவை விஷயமாகக் கொண்டிருப்பது பெரும்பாலும் பிரசித்தமாயிருப்பது பற்றி அந்த வியாகரணுபாவத்தை (ஸ்தூலமாக்கப் படாததிலேயை)அபேக்ஷித்து உத்பத்திக்கு முந்தி ஸத்ரூபமாகவே உள்ள ப்ரம்ஹமானது அஸத்தானதுபோல இருந்தது எனவுபசாரமுறையாற் சொல்லப்படுகிறது. "அஸதேவேதமக்ர ஆஸீத்" என்ற இந்த விடத்திலும் இவ்விதமே பொருத்திப் பொருள்கொள்ள வேண்டும். அவ்விடத்தில் "அஸத்" என்றதாற் சொல்லியதை "தத்ஸத் ஆஸீத்" என்பதாய் "தத்" என்ற பதத்தால் ஸமாகர்ஷம் செய்தி (வாங்கி) ருப்பதே அதன் காரணமாகும். அந்த "அஸத்" என்றதால் அத்யந்தாபாவம் (சூன்னியம்) பொருளாகக் கொள்ளப்படுமானல் "தத்ஸத் ஆஸீத்" என்றதால் எதுஸமகர்ஷம் செய்ய (வாங்க) ப்படும் ஆகவே "தத் ஹைக ஆஹு: அஸதேவ இதம் அக்ர ஆஸீத்" என்ற இந்த விடத்திலும் "ஏகே ஆஹு:" சிலர் கூறுகின்றனர் என்று சொன்னது வேறு சுருதியில் சொல்லியிருக்கின்றதென்ற அபிப்பிராயத்துடன் சொல்லப்பட்டதன்று. கர்மாவில் போல வஸ்துவில் விகல்பம் ஸம்பவிக்கமுடியாதிருப்பதே அதன் காரணமாகும்.

ஆகவே சுருதியிற் சொல்லப்பட்ட ஸத் (காரணவாத) பக்ஷத்தைத் திடப்

द्रष्टव्यम्। 'तद्धेदं तर्ह्यव्याकृतमासीत्' (बृ० १। ४। ७) इत्यत्रापि न निरध्यक्षस्य जगतो व्याकरणं कथ्यते, 'स एष इह प्रविष्ट आनखाग्रेभ्यः' इत्यध्यक्षस्य व्याकृतकार्यानुप्रवेशित्वेन समाकर्षात्। निरध्यक्षे व्याकरणाभ्युपगमे ह्यनन्तरेण प्रकृतावलम्बिना स इत्यनेन सर्वनाम्ना कः कार्यानुप्रवेशित्वेन समाकृष्येत। चेतनस्य चायमात्मनः शरीरेऽनुप्रवेशः श्रूयते। प्रविष्टस्य चेतनत्वश्रवणात् 'पश्यंश्चक्षुः शृण्वञ्श्रोत्रं मन्वानो मनः' इति। अपिच यादृशमिदमद्यत्वे नामरूपाभ्यां व्याक्रियमाणं जगत्साध्यक्षं व्याक्रियत एवमादिसर्गेऽपीति गम्यते। दृष्टविपरीतकल्पनानुपपत्तेः। श्रुत्यन्तरमपि 'अनेन जीवेनात्मनानुप्रविश्य नामरूपे व्याकरवाणि' (छा० ६। ३। २) इति साध्यक्षामेव जगतो व्याक्रियां दर्शयति। व्याक्रियत

படுத்துவதற்கு வேண்டியே மந்த மதிகளாற் கல்பிக்கப்பட்ட அஸத் (காரணவாத) பக்ஷமானது இங்கு கூறிமறுக்கப்பட்டது என்று கண்டுகொள்ளவேண்டும். "தத்ஹ இதம் தர்ஹி அவ்யாகிருதமாஸீத்" என்ற இவ்விடத்திலும் அத்யக்ஷனற்ற ஜகத்துக்கு வியாகரணமானது சொல்லப்பட வில்லை. "ஸ ஏஷ இஹப்ரவிஷ்ட ஆநகாக்ரேப்ய:" அவரே இதில் நகத்தின் நுனிவரை ப்பிரவேசித்திருக்கிறார் என்றதால் அத்யக்ஷனுக்கு வியாகிருதமான காரியத்தில் அனுப்ரவேசஞ் சொல்லுமிடத்தில் ஸமாகர்ஷம் (அனுவிருத்தி) காணப்படுவதே அதன் காரணமாகும். அத்யக்ஷனில்லாமலே வியாகரணமானது ஒப்பப்படுமானாலோ தொடர்ந்துள்ள பொருளைக் கூறுமியல்புடைய அடுத்துள்ள "ஸ:" என்ற ஸர்வநாம சப்தத்தால் கார்யத்தில் அனுப்ரவேசம் செய்திருப்பதாக எது ஸமகர்ஷிக்க அனுகர்ஷம் செய்ய (வாங்கிக்கூற)ப்படும். சேதனனை ஆதமாவுக்குச் சரீரத்தில் இந்த அனுப்ரவேசம் சுருதியிற் கூறப்படுகிறது. பிரவேசத்தை யடைந்த அவனுக்கு "பார்க்கின்றான் ஆனதுபற்றி கண்ணாகிறான். கேட்கிறான் ஆனது பற்றிக் காதாகிறான். எண்ணுகிறான் ஆனதுபற்றி மனமாகிறான்" என்பதால் சேதனத் தன்மையானது சுருதியிலுபதேசிக்கப் பட்டிருக்கிறது. மேலும், இதுபோழ்து நாமரூபங்களுடன் வியாகரணஞ் செய்யப்படும் (ஸ்தூலமாக்கப்படும்) எத்தகைய இந்த ஜகத்தானது அத்யக்ஷனுடன் கூடினதாகவே வியாகரணஞ்செய்ய (ஸ்தூலமாக்கப்) படுகின்றதோ இவ்விதமேதான் ஆதி ஸர்க்கத்திலும் என அறியக்கிடக்கின்றது. அனுபவத்திற் கண்டதற்கு மாறாகக் கற்பனை செய்வது பொருந்தாததாக விருப்பதே அதன் காரணமாகும். வேறு சுருதியும் "இந்த ஜீவாத்மரூபத்தால் அநுப்ரவேசஞ் செய்து நாமரூபங்களை வியாகரணஞ் செய்கிறேன் (ஸ்தூலமாக்குகிறேன்") என்பதாய் அத்யக்ஷனுடன் கூடினதாகவே உள்ள ஜகத்தினது வியாக்ரியையை (ஸ்தூலமாகுதலைக்) காண்பிக்கிறது. (**तन्नामरूपाभ्यां व्याक्रियत** (தந்நாமரூபாப்யாம் வ்யாக்ரியத) என்றவிடத்தில் **तत्** (தத்) அந்த அவ்யக்தமான ஜகத்தானது **नामरूपाभ्यां**(நாமரூபாப்பாம்) பெயருடனும் ரூபத்துடனும் **व्याक्रियत**(வ்யாக்ரியத)ஸ்தூலமாகவாயிற்று என்று பொருளேற்படுகின்றது அதாவது: ஸூக்ஷ்ம ஜகத்தானது தானே ஸ்தூலமா

इत्यपि कर्मकर्तरि लकार: सत्येव परमेश्वरे व्याकर्तरि सौकर्यमपेक्ष्य द्रष्टव्य:। यथा लूयते केदार: स्वयमेवेति सत्येव पूर्णके लवितरि। यद्वाकर्मण्येवैष लकारोऽर्थाक्षिप्तं कर्तारमपेक्ष्य द्रष्टव्य:। यथा गम्यते ग्राम इति ॥ १५ ॥

வத்தை யடைந்தது என்பதாம். ஆயினும் வியாகரணத்தை(ஸ்தூலமாகுதலைச்) செய்கின்றவராகப் பரமேஸ்வரன் இருந்தபோதிலுமே ஒருவித ஸவுகரியத்தை முன்னிட்டு (அதாவது: தன்னை ஸ்தூலமாக்குவதில் ஜகத் எவ்விதப் பிரயாஸத்தையும் கொடுக்காமல் தானே ஸ்தூலமாக மாறுவதை முன்னிட்டு) व्याकरोत् என்பதற்குப்பதிலாக व्याक्रियत(1) என்றதாகப் பிரயோகஞ்செய்யப்பட்டிருப்பதாகக் கொள்ளவேண்டும். பூர்ணகன் என்ற அறுப்பவனிருந்தபோதிலும் வயல்தானே அறுபடுகிறது என்பது எவ்விதமோ அவ்விதமே இங்கும் காண்க. அல்லது व्याक्रियत (வ்யாக்ரியத) என்றதற்கு ஸ்தூலமாக்கப் பட்டது என்றே பொருள் கொள்ளலாம். எவரால்? என்பதாய்க் கர்த்தாவின் அபேக்ஷை அப்பொருளினின்றுமே கிடைத்து விடலாம் என்ருவது பொருள் காணத்தக்கது. (2) கிராமம் அடையப்படுகிறது என்பது எவ்விதமோ அவ்விதமே இங்கும் காண்க என்பதாம். (15) (எ-று)

நான்காவது காரணத்வாதிகரணம் முற்றிற்று.

ஜகத்வாசித்வாதிகரணம். (5)

(அ-கை) கௌஷீதகி ப்ராம்ஹணத்தில் பாலாகி அஜாதசத்துரு ஸம்வாதத்தில் பாலாகி என்ற ப்ராம்ஹணனைக்குறித்து அஜாதசத்துரு என்ற அரசன் சொல்லுமிடத்து यो वै बालाक एतेषां पुरुषाणां कर्ता यस्य वा एतत्कर्म स वै वेदितव्य: எனப் படிக்கப்பட்டிருக்கிறது. ஓ பாலாகே! य:=(ய:) எவர், एतेषां पुरुषाणां (ஏதேஷாம் புருஷாணும்) சூரியாதிகளில் அந்தர்கதர்களான புருஷர்களுக்கு कर्ता (கர்த்தா) கர்த்தாவோ एतत् (ஏதத்) இது यस्य எவருடைய कर्म (கர்ம) காரியமோ सवै (ஸவை) அவரே वेदितव्य: (வேதிதவ்ய:) அறியத்தகுந்தவர் என்பது இதன் பொருள். இங்கு ஆதித்யாதிகளில் அந்தர்கதர்களான புருஷர்களுக்குக் கர்த்தாவாகச் சொல்லப்படும் பொருள் ப்ராணன், ஜீவன் பரமாத்மா இவர்களுள் எவராக இருக்கலாம் என ஸந்தேஹமுதயமாகவே இது எவரது கர்மமோ என்ற விடத்திலுள்ள கர்ம என்ற பதத்துக்குச் சலனரூபமான பொருள் கொண்டால் வாயுவாகவாகலாம் என்றும், அபூர்வமென்று பொருள் கொண்டால் அதை ஸம்பாதித்துக் கொள்ளும் ஜீவனுகவாகலாம் என்றும் பூர்வபக்ஷம் பிராப்தமாகவே இங்குள்ள கர்மபதம் क्रियत इतिकर्म

---

(1) व्याक्रियत(வ்யாக்ரியத) என்பது கர்மத்தையே கர்த்தாவாகக்கொண்டுப் பிரயோகஞ் செய்யப்பட்டிருக்கிறது.

(2) கிராமம் அடையப்படுகிறது என்றவிடத்தில் எவனுல் என்ற கேள்வி நிகழ்வதினின்றும் கிராமத்தை அடைகின்றகர்த்தாவான மனிதனெருவன் கிடைப்பது எவ்விதமோ இவ்விதமே இங்கும் காண்க.

५ बालाक्यधिकरणम् । सू० १६–१८

जगद्वाचित्वात् ॥ १६ ॥

पुरुषाणां तु कः कर्ता प्राणजीवपरात्मसु । कर्मेति चलने प्राणो जीवोऽपूर्वे विवक्षिते ॥ १ ॥
जगद्वाची कर्मशब्दः पुंमात्रविनिवृत्तये । तत्कर्ता परमात्मैव न मृषावादिता ततः ॥ २ ॥

कौषीतकिब्राह्मणे बालाक्यजातशत्रुसंवादे श्रूयते—'यो वै बालाक एतेषां पुरुषाणां कर्ता यस्य वैतत्कर्म स वै वेदितव्यः' (कौ० ब्रा० ४। १९) इति। तत्र किं जीवो वेदितव्यत्वे-

---

(க்ரியத இதிகர்ம) என்ற வ்யுத்பத்தியால் உண்டுபண்ணப்படும் ஜகத்தைச் சொல்லுவதால் ஜகத்கர்த்தாவான பரமேஸ்வரனே சொல்லப்படுகிறார் என்பதை விளக்கவேண்டி 3 சூத்திரங்கள் கொண்ட இந்த அதிகரணம் ஆரம்பிக்கப்படுகின்றது. அவற்றுள் முதலாவது சூத்திரம் பின்வருமாறு—

(ஸூ) ஜகத்வாசித்வாத் (16)

(ப–ரை) **एतद्वाक्यप्रतिपाद्यः परमात्मैव** (ஏதத்வாக்யப்ரதிபாத்ய: பரமாத்மைவ)=இந்த வாக்கியத்தாற் சொல்லப்படுபவர் பரமாத்மாவே ஆவர். ஏன்? **उपक्रमसामर्थ्यात्** (உபக்ரமஸாமர்த்யாத்)=பரமாத்மாவைச் சொல்லுவதாகத் தொடங்கி இருப்பதே அதன் காரணமாகும். இங்குள்ள கர்த்தா என்றும், கர்ம என்றுமான பதங்களால் வேறு ஜீவாதிகள் சொல்லப்படலாமென்றுமேலோ **जगद्वाचित्वात्** (ஜகத்வாசித்வாத்)=ஏதத்கர்ம என்ற விடத்திலுள்ள ஏதத் என்ற பதத்தாலும், கர்ம என்ற பதத்தாலும் ஜகத்தானது சொல்லப்படுவதே அதன் காரணமாகும். (எ–று)

வையாஸிக நியாயமாலை.

(க–ரை) புருஷர்களுக்குக் கர்த்தாவாகச் சொல்லப்படுபவர் ப்ராணன் ஜீவன் பரமாத்மா இவர்களுள் எவராக இருக்கலாம் என்பது ஸந்தேஹம். சலனம் என்ற பொருள் கர்ம என்ற பதத்துக்குக் கொள்ளப்படுமானால் அப்பொழுது ப்ராணன் கர்த்தாவாகவாகலாம். அபூர்வம் (புண்ணியபாபகர்மங்களின் ஸூக்ஷ்மாவஸ்தை)என்ற பொருள் கொள்ளப்படுமானால் அப்பொழுது ஜீவன் கர்த்தாவாகவாகலாம் என்பது பூர்வபக்ஷம். இங்குள்ள கர்மசப்தம் ஜகத்தைச் சொல்லுகிறது. ஆகவே புருஷமாத்திரனே (எல்லாஜீவனையும்) விலக்கிக்காட்ட வேண்டி அந்த ஜகத் கர்த்தா பரமேஸ்வரனே ஆவார். அவ்விதம் பொருள் கொண்டால் தான் அஜாத சத்துருவுக்குப்பொய்பேசாதவராக விருத்தல் ஸம்பவிக்கிறது. (எ–று)

பாஷ்யம்.—கௌஷீதகி ப்ராம்ஹணத்தில் பாலாகி அஜாதசத்துரு ஸம்வாதத்தில் "பாலாகே! இந்தப் புருஷர்களுக்கு (ஆதித்ய சந்திர, வித்யுத், ஸ்தநயித்து (மேகம்) ஆகாசம், வாயு, அக்னி முதலியவற்றிலிருக்கின்ற புருஷர்களுக்கு) எவர்கர்த்தாவோ இது எவருடைய கர்மமோ அவரே அறிந்து கொள்ளத்தகுந்தவர்" என்பதாய் படிக்கப்பட்டிருக்கிறது. அவ்விடத்தில் வேதித

नोपदिश्यत उत मुख्यः प्राण उत परमात्मेति विशयः। किं तावत्प्राप्तम्। प्राण इति। कुतः। 'यस्य वैतत्कर्म' इति श्रवणात्। परिस्पन्दलक्षणस्य च कर्मणः प्राणाश्रयत्वात्। वाक्यशेषे च 'अथास्मिन्प्राण एवैकधा भवति' इति प्राणशब्ददर्शनात्। प्राणशब्दस्य च मुख्ये प्राणे प्रसिद्धत्वात्। ये चैते पुरस्ताद्बालाकिना 'आदित्ये पुरुषश्चन्द्रमसि पुरुषः' इत्येवमादयः पुरुषा निर्दिष्टास्तेषामपि भवति प्राणः कर्ता प्राणावस्थाविशेषत्वादादित्यादिदेवतात्मनाम्। 'कतम एको देव इति प्राण इति स ब्रह्म त्यदित्याचक्षते' (बृ० ३। ९। ९) इति श्रुत्यन्तरप्रसिद्धेः। जीवो वायमिह वेदितव्यतयोपदिश्यते। तस्यापि धर्माधर्मलक्षणं कर्मशक्यते श्रावयितुम् 'यस्य वैतत्कर्म' इति। सोऽपि भोक्तृत्वाद्भोगोपकरणभूतानामेतेषां पुरुषाणां कर्तोपपद्यते। वाक्यशेषे च जीवलिङ्गमवगम्यते। यत्कारणं वेदितव्यतयोपन्यस्तस्य पुरुषाणां कर्तुर्वेदनायोपेतं बालाकिं प्रति बुबोधयिषुरजातशत्रुः सुप्तं पुरुषमा-

---

வ்யனுக (அறியத் தகுந்தவனுக) உபதேசிக்கப்படுவது ஜீவனு? அல்லது முக்கியப்பிராணனு? அல்லது பரமாத்மாவா? என்பது ஸந்தேஹம். முதலில் தோன்றுவது யாதென்னில்? ப்ராணன் என்பதாம். ஏன்? "இது எவரது கர்மமோ" என்று படிக்கப்பட்டிருப்பதே அதன் காரணமாகும். அதாவது: (சலனரூபமான) கர்மாவானது ப்ராணனை ஆச்ரயித்ததாயிருப்பதே அதன் காரணமாகும். வாக்கிய சேஷத்தில் (ஸுஷுப்தியில் த்ரஷ்டாவானவன்) இந்தப் பிராணனிடத்திலேயே ஒன்றுபட்டவனுக வாகிறுன்" என்பதாய் ப்ராண சப்தமும் காணப்படுகின்றது. ப்ராண சப்தத்துக்கோ முக்கிய ப்ராணனைச் சொல்லும் பிரஸித்தியுமிருக்கின்றது. மேலும், "ஆதித்யனிடத்திலுள்ள புருஷன் சந்திரனிடத்திலுள்ள புருஷன்" என்ற தாதிகளான எந்தப் புருஷர்முன்னர் பாலாகியினுல் சொல்லப்பட்டனரோ அவர்களுக்கும் ப்ராணன் கர்த்தாவாகவாகிறுன். ஆதித்யனுதிய தேவதாத்மாக்கள் பிராணனுடைய அவஸ்தாவிசேஷவடிவமாக இருப்பதே அதன் காரணமாகும். "இவர்களுள் அந்த ஒருதேவன் யார்! என்றதற்கு(அவன்)ப்ராணன் என்றும், அவன் ப்ரம்ஹமென்றும் சொல்லுகின்றனர்" என்பதாய் வேறு சுருதியில் அத்தகைய ப்ரசித்தியும் காணப்படுகின்றது. அல்லது இந்த ஜீவனுவது இங்கு வேதிதவ்யனுக வுபதேசிக்கப்படலாம். ஏன்? "இந்தக் கர்மம் எவனுடையதோ" என்றதால் அந்த ஜீவனுடைய தர்மாதர்மலக்ஷணமான கர்மம் சொல்லப்படுவதும் பொருத்தமாகவாவதே அதன் காரணமாகும். அந்த ஜீவனும் போக்தாவாக இருப்பதுபற்றி போகோபகரணங்களாக (போதத்துக்கு உதவிகருவிகளாக) வான இந்தப் புருஷர்களுக்குக் கர்த்தாவாக வாவது பொருத்தமானதாகவே ஆகிறது. வாக்கிய சேஷத்தில் ஜீவனது லிங்கம் (அறிகுறி) காணவும் படுகின்றது. எக்காரணம் பற்றி என்னில் வேதிதவ்யனுக (அறியவேண்டியவனுக) உபந்யஸிக்க (சொல்லப்) பட்டவனுன புருஷர்களின் கர்த்தாவினுடைய வேதநத்தையும் பொருட்டு (அறிதலையும் பொருட்டு) அருகில் வந்த பாலாகிக்கு அவ்வறிவை யுண்டுபண்ண வெண்ணங்கொண்ட அஜாதசத்துரு

मन्त्र्यामन्त्रणशब्दाश्रवणात्प्राणादीनामभोक्तृत्वं प्रतिबोध्य यष्टिघातोत्थानात्प्राणादिव्यतिरिक्तं जीवं भोक्तारं प्रतिबोधयति। तथा परस्तादपि जीवलिङ्गमवगम्यते—'तद्यथा श्रेष्ठी स्वैर्भुङ्क्ते यथा वा स्वाः श्रेष्ठिनं भुञ्जन्त्येवमेवैष प्रज्ञात्मैतैरात्मभिर्भुङ्क्ते एवमेवैत आत्मान एतात्मानं भुञ्जन्ति' (कौ० ब्रा० ४। २०) इति। प्राणभृत्त्वाच्च जीवस्योपपन्नं प्राणशब्दत्वम्। तस्माज्जीवमुख्यप्राणयोरन्यतर इह ग्रहणीयो न परमेश्वरः, तल्लिङ्गानवगमादिति। एवं प्राप्ते ब्रूमः—

வானவர் (1) ஸுப்தனான (தூங்குகின்றவனான) புருஷனை அழைக்க, அழைக்கும் சப்தத்தை அவன் கேட்காதிருப்பதைக் கொண்டு ப்ராணாதிகள் போக்தாக்களன்று என்பதைத் தெரிவித்து தடிகொண்டு தட்டியதினின்றும் எழுந்ததைக் கொண்டு ப்ராணாதிகளை விடவேறான ஜீவனைப் போக்தாவாகத் தெரிவிக்கிறார். அவ்விதமே மேலுள்ள விடத்திலும் ஜீவனது லிங்கம் (அறிகுறி) காணக்கிடக்கின்றது.

அதாவது:—"ப்ரதானனாயுள்ளவன் தனது க்ஞாதிகளாலும் வேலைக்காரர்களாலும் அனுபவிக்கப்படுகிறான் என்பதும், க்ஞாதிகளும் வேலைக்காரர்களும் ப்ரதானனை அனுபவிக்கின்றனர் என்பதும் எவ்விதமோ இவ்விதமே இந்த ப்ராக்ஞாத்மாவானவன் (ஜீவன்) இந்த ப்ராணாதிகளாகிற ஆத்மாக்களால் அனுபவத்தை யடைகிறான். இவ்விதமே இந்த ப்ராணாதி ஆத்மாக்கள் இந்த ப்ரக்ஞாத்மாவை அனுபவிக்கின்றன" என்பதாம். ப்ராணனைத் தரிப்பவனாயிருப்பதுபற்றி ஜீவன் ப்ராண சப்தத்தாற் சொல்லப்படுவதும் பொருத்தமாகிறது. ஆதலால் ஜீவன் முக்கிய ப்ராணன் இவர்களுள் ஒருவன் இங்குக் கிரஹிக்க வேண்டியவனே யொழிய பரமாத்மாவன்று. பரமாத்மலிங்கம் காணப்படாதிருப்பதே அதன் காரணமாகும். என இவ்விதம் (பூர்வபக்ஷம்

---

(1) இந்தவிடத்தில் கௌஷீதகி ப்ராம்ஹணத்திற் பின்வருமாறு சொல்லியிருக்கிறது. அதாவது:—பாலாகி அஜாத சத்துரு ஆகிய இவ்விருவரும் தூங்குகின்ற புருஷனதருகிற் சென்றனர். அஜாத சத்துருவாகிற அரசன் தூங்கும் புருஷனைப் பார்த்து ப்ருஹன்! பாண்டரவாஸ:! ஸோமராஜன்! என அழைத்தான். இவர் அழைத்ததை அறியாதிருப்பதைக் கொண்டு ப்ராணன் முதலியன ஆத்மாவன்று என்பதைத் தெரிவித்தார். பிறகு தடிகொண்டு அவனைத் தட்டி எழுப்பினார். அவன் தூக்கத்தினின்றும் எழவே அதைக் கொண்டு ஜீவன் ஆத்மாவென்பதைத் தெரிவித்தார். உலகில் ப்ரதான புருஷனொருவன் தனது வேலைக்காரர்களாலும், ஞாதிகளாலும் அளிக்கப்பட்டதை அனுபவிக்கிறான் என்பதும், க்ஞாதிகளும், வேலைக்காரர்களும் அவனை அண்டிப் பிழைக்கின்றனர் என்பதும் எவ்விதமோ இவ்விதமே ஜீவனும் பிரகாசம் முதலியவற்றால் தனது போகத்துக்கு உதவிகருவிகளாகவான சூரியன் முதலியவற்றால் போகத்தை யனுபவிக்கிறான். அந்தச் சூரியாதிகளும் இவன் கொடுக்கும் ஹவிஸ் முதலியவற்றைப் பெறுவதால் அவனை யண்டிப் பிழைப்பனவாக வாகின்றன என்று கூறினார். இதனின்றும் வெளியாகும் போக்தாவாக விருக்கும் தன்மை ஜீவலிங்கமாக (அறிகுறியாக) வாகிறது என்பதாம்.

परमेश्वर एवायमेतेषां पुरुषाणां कर्ता स्यात्। कस्मात्। उपक्रमसामर्थ्यात्। इह हि बालाकिरजातशत्रुणा सह 'ब्रह्म ते ब्रवाणि' इति संवदितुमुपचक्रमे। स च कतिचिदादित्याद्यधिकरणान्पुरुषानमुख्यब्रह्मदृष्टिभाज उक्त्वा तूष्णीं बभूव। तमजातशत्रुः 'मृषा वै खलु मा संवदिष्ठा ब्रह्म ते ब्रवाणि' इत्यमुख्यब्रह्मवादितयापोद्य तत्कर्तारमन्यं वेदितव्यतयोपचिक्षेप। यदि सोऽप्यमुख्यब्रह्मदृष्टिभाक् स्यादुपक्रमो बाध्येत। तस्मात्परमेश्वर एवायं भवितुमर्हति। कर्तृत्वं चैतेषां पुरुषाणां न परमेश्वरादन्यस्य स्वातन्त्र्येणावकल्पते। 'यस्य वैतत्कर्म' इत्यपि नायं परिस्पन्दलक्षणस्य धर्माधर्मलक्षणस्य वा कर्मणो निर्देशः। तयोरन्यतरस्याप्यप्रकृतत्वात्। असंशब्दितत्वाच्च। नापि पुरुषाणामयं निर्देशः। एतेषां

ப்ராப்தமாகவே (சித்தாந்தம்) சொல்லுகிறோம். இந்தப் பரமேஸ்வரனே இந்த ஆதித்யாதி புருஷர்களுக்குக் கர்த்தாவாக வாகிறார். ஏன்? உபக்கிரம ஸாமர்த்தியத்தாலென்கிறோம். இந்த விடத்திலோ பாலாகி என்பார் அஜாத சத்ருருவுடன் கூட "ப்ரம்ஹத்தை உமக்குச் சொல்லுகிறேன்" என ஸம்வாதம் செய்யத் தொடங்கியிருக்கிறார். அந்தப் பாலாகியானவர் முக்கிய ப்ராண திருஷ்டியை யடைந்த (முக்கிய ப்ராணனாக வுபாஸிக்கப்படுகின்ற) ஆதித்யாதிகளிலிருக்கின்ற சில புருஷர்களை உபதேசித்து மவுனமாக விருந்தார். அந்தப் பாலாகியைப் பார்த்து அஜாத சத்ருருவானவர் "ப்ரம்ஹத்தை உனக்குச் சொல்லுகிறேன் எனத் தொடங்கிப் பொய்யான ஸம்வாதத்தைச் செய்யாதீர்" என்றதால் முக்கியமல்லாத ப்ரம்ஹவாதியாக வாவதைக்காட்டி மறுத்து அந்த ஆதித்யாதி புருஷர்களுக்குக் கர்த்தாவான வேறு ஒருவரை வேதிதவ்யனாக (அறியத் தகுந்தவனாக) உபதேசித்தார். அந்த வேதிதவ்யமான (அறியத் தகுந்ததான) பொருளும் முக்கியமல்லாத ப்ரம்ஹ திருஷ்டியை யடையுமானால் (முக்கியமல்லாத ப்ராணனாகியாக வாகுமானால்) உபக்கிரமம் (முக்கிய ப்ரம்ஹத்தை யுபதேசிக்கத் தொடங்கியிருப்பது) பாதிக்கப்படும். ஆகவே இவர் பரமேஸ்வரனாக வாவதுதான் பொருந்துகிறது. இந்த ஆதித்யாதி புருஷர்களுக்குக் கர்த்திருத்வமானது (ஆதித்யாதிகளைப் படைத்தலானது) பரமேஸ்வரனைவிடப் பிறர்க்கு ஸ்வதந்திரமாக ஸம்பவிக்காது. "இந்தக் கர்மம் எவருடையதோ" என்ற இதுவும் சலன ரூபமாகவோ, தர்மாதர்ம ரூபமாகவோ உள்ள கர்மத்தின் நிர்த்தேசமாக (கர்மத்தைச் சொல்லுவதாக) ஆகாது. (1) அவ்விரண்டனுள் ஒன்று கூட ப்ரகிருதமாக (சொல்லத் தொடங்க

---

(1) அனேகம் பொருளுள்ள எந்த சப்தமானது ஒருவிடத்தில் காணப்படுகிறதோ அந்த சப்தத்துக்கு யாதானுமொருபொருளை நிர்ணயமாகக்கொள்ளவேண்டுமானால் எப்பொருளை நிர்ணயமாகக் கொள்ளுகின்றோமோ அதற்குப் பிரகரணத்தையோ உபபதத்தையோ பக்கபலமாகக் கொண்டு இன்னபொருள்தான் இந்தப்பதத்தாற் கொள்ளப்படவேண்டும் என்று சொல்லுவது சாஸ்திரத்தின் முறையாகும். இவ்விடத்திலோ कर्म (கர்ம) என்ற பதத்துக்குச் சலனம் என்றும், தர்மாதர்மம் என்றும், क्रियत इति कर्म (க்ரியத இதி கர்ம) என்ற வ்யுத்பத்தியால் ஜகத்தென்றும் பொதுவாய்

पुरुषाणां कर्तत्वेव तेषां निर्दिष्टत्वात्। लिङ्गवचनविगानाच्च। नापि पुरुषविषयस्य करोत्यर्थस्य क्रियाफलस्य वायं निर्देशः,कर्तृशब्देनैव तयोरुपात्तत्वात्। पारिशेष्यात्प्रत्यक्षसंनिहितं जगत्सर्वनाम्नैतच्छब्देन निर्दिश्यते। क्रियत इति च तदेव जगत्कर्म। ननु जगदप्यप्रकृतम-

பட்டிருப்பதாக) இல்லாதிருப்பதுமே அதன் காரணமாகும். ஆதித்யாதிகளிலுள்ளபுருஷர்களே இந்தக் கர்மபதம் சொல்லுவதாகவும் கொள்ளமுடியாது. ஏன்? ''எவர் இந்தப்புருஷர்களுக்குக்கர்த்தாவோ'' என்பதால் அப்புருஷர்கள் சொல்லப்பட்டிருப்பதும், कर्म (கர்ம) என்றதில் நபும்ஸக லிங்கமும், ஏகவசனமும் (ஒருமையும்) காணப்படுவதுமே அதன்காரணமாகும். புருஷ விஷயமான (1)கரோத்யர்த்தத்தையோ(அதாவது: புருஷனை உண்டுபண்ணுகிறவனுன கர்த்தாவினிடத்துள்ள உண்டுபண்ணுதற்குரிய க்ரியையை (வேலையை)யோ என்பதாம்) அதன் பலனையோ இந்தவிடத்தில் நிர்த்தேசம் (உபதேசம்) செய்திருப்பதாகக்கொள்ளமுடியாது. ஏன்? कर्ता (கர்த்தா) என்று சொன்ன கர்த்திருபதத்தாலேயே தாதுவின் பொருளானவேலை, அதன்பலன் இரண்டும் சொல்லப்பட்டதாகவாகிவிடுவதே அதன் காரணமாகும். மீதமி (எஞ்ஜியி) ருப்பதைக் கொண்டு ப்ரத்யக்ஷத்தால் அறியப்படும் ஜகத்தானது एतत्(ஏதத்)என்ற ஸர்வ

பொருளேற்படுவதால் எப்பொருளைக் கொள்ளுவது என்ற சங்கை வருங்கால் சலனம் என்றோ, தர்மாதர்மம் என்றோ பொருள் கொள்ளுவதற்குரிய ப்ரகரணமோ உபபதமோ இல்லாதிருப்பதாலும் ப்ரம்ஹ ப்ரகரணமாயிருப்பதாலும் சலனம் என்றும், தர்மாதர்ம மென்றுமான பொருள் கொள்ளுவது இங்கு பொருந்தாது என்பது பாஷ்யத்தின் கருத்து.

(1) பொதுவாய் தாதுக்களுக்கு க்ரியை, அதன் பலன் இரண்டும் பொருளாகக் கொள்ளப்படுகிறது. அதாவது: पच् (பச்) என்ற தாதுவுக்கு அரிசியிலுள்ள கெட்டியான அவயவங்களை மெதுவாக்குதலுக்குரிய வேலையும், அதனுல் அரிசியினவயவயங்களிலுண்டாகும் மெதுத்தன்மையும் பொருளாகக் கொள்ளப்படுகிறது. மெதுவாக்குதலுக்குரிய வேலை எவனிடமிருக்கிறதோ அவனை ப்பாசகன் பாககர்த்தா (சமயல் செய்கிறவன்) என்றும்,மெதுத்தன்மை என்ற பலன் எதிலுண்டாகிறதோ அதைக் கர்மமென்றும் சொல்லுவது சப்த சாஸ்திரமுறை. ஆகவே தான் तण्डुलान्पचति देवदत्तः (அரிசியைச் சமைக்கிறுன் தேவதத்தன்)என்ற விடத்தில் तण्डुलान् (அரிசியை) என்றதைக் கர்மாவாக (இரண்டாம் வேற்றுமையுள்ளதாக) வும் தேவதத்தனைக் கர்த்தாவாகவும் [ஒன்றும் வேற்றுமையுள்ளதாகவும்] பிரயோகம் செய்கிறோம். அதுபோலவே இங்கும் ஏதேஷாம்புருஷாணும் கர்த்தாஎன்றதால் புருஷர்களை யுண்டுபண்ணுதற்குரிய வியாபார (வேலை) த்தையுடையவர் கர்த்தா என்றதால் சொல்லப்படுவதாகவும், அவ்வேலையின் பலனுன புருஷர்களின் ஜன்மத்தை [பிறவியை] க்கர்மமா [இரண்டாம் வேற்றுமைப் பொருளா] கவும் கொண்டு यस्य वैतत्कर्म (யஸ்யவா ஏதத்கர்ம) என்றவிடத்திலுள்ள கர்ம என்றபதமானது புருஷனது ஜன்மரூபமான பலனைச் சொல்லுவதாகச் சொல்லக்கூடாதோ என்ற ஆசங்கைக்கு இந்தப்பாஷ்யத்தால் மறுப்புக் கூறப்படுகிறது என்று கொள்ளவும்.

संशब्दितं च। सत्यमेतत्। तथाप्यसति विशेषोपादाने साधारणेनार्थेन संनिधानेन संनिहितवस्तुमात्रस्यायं निर्देश इति गम्यते न विशिष्टस्य कस्यचित्। विशेषसंनिधानाभावात्। पूर्वत्र च जगदेकदेशभूतानां पुरुषाणां विशेषोपादानादविशेषितं जगदेवेहोपादीयत इति गम्यते। एतदुक्तं भवति—य एतेषां पुरुषाणां जगदेकदेशभूतानां कर्ता, किमनेन विशेषणेन, यस्य कृत्स्नमेव जगदविशेषितं कर्मेति। वाशब्द एकदेशावच्छिन्नकर्तृत्वव्यावृत्त्यर्थः। ये बालाकिना ब्रह्मत्वाभिमताः पुरुषाः कीर्तितास्तेषामब्रह्मत्वख्यापनाय विशेषोपादानम्। एवं ब्राह्मणपरिव्राजकन्यायेन सामान्यविशेषाभ्यां जगतः कर्ता वेदितव्यतयोपदिश्यते। परमेश्वरश्च सर्वजगतः कर्ता सर्ववेदान्तेष्ववधारितः ॥ १६ ॥

நாம சப்தத்தாற் சொல்லப்படுகிறதாகவேற்படுகிறது. क्रियत इति செய்யப்படுவது (உண்டாக்கப்படுவது) பற்றி அதேஜகத்தானது கர்ம என்ற சப்தத்தாற் சொல்லப்பட்டதாகவாகிறது.

சங்கை—இது ஜகத்தைக் கூறவேண்டிய ப்ரகரணமுமன்று. அது (ஜகத்து) ஒருசப்தத்தாற் சொல்லப்படவுமில்லை யன்றோ எனின்? (1)

உத்தரம்—இஃதுண்மைதான். (அதாவது: ஜகத்துக்கும் ப்ரகரணமோ உபபதமோ இல்லை யென்பதை அங்கீகரிக்கிறோம்) ஆயினும் தனித்த பொருளைக் கூறுவதற்குரிய விசேஷமானது காணப்படாதிருக்குமிடத்து ஸன்னிதி (ப்ரகரணம்) யென்ற பொதுப்பொருளால் ஸமீபித்துள்ள ஏதோவொரு வஸ்துவைப் பற்றிய வுபதேசமிது என்று அறியப்படுமே யொழிய தனிப்பட்ட வொன்றினது வுபதேசமென அறியப்படமாட்டாது. தனிப்பட்ட பொருளைப் பற்றிய ஸன்னிதி (ப்ரகரணம்) இல்லாதிருப்பதே அதன்காரணமாகும். மூன்னுள்ள விடத்திலோ ஜகத்தின் ஒருறுப்புக்களான புருஷர்களைப் பற்றிய தனித்த வுபதேசம் காணப்படுவதால் இவ்விடத்தில் ஜகத்தே சொல்லப்படுகிறதென அறியப்படுகிறது. இதனால் பின்வருமாறு சொல்லப்பட்டதாக வாகிறது அதாவது:—எவர் உலகின் ஒருறுப்புக்களாகவான இந்தப்புருஷர்களுக்குக் கர்த்தாவோ, இவ்வடைமொழிதான் எற்றுக்கு? மீதமின்றி எல்லாஜகத்தும் எவரது கர்மமோ என்றும். இந்த மந்திரத்தில் यस्य वा (யஸ்ய வா) என்ற விடத்திலுள்ள वा (வா) என்ற சப்தமானது ஜகத்தின் ஏகதேசமான புருஷனுக்கு மட்டும் ப்ரம்ஹம் கர்த்தாவாக வாகும் என்ற சங்கையைப் போக்குகின்றது. பாலாகியினால் ப்ரம்ஹமாக எண்ணப்பட்டவர்களான யாதொரு புருஷர்கள் முன்னர் சொல்லப்பட்டனரோ அவர்கள் ப்ரம்ஹமன்று என்பதை விளக்க வேண்டி "ஏதத்கர்ம" என விசேஷணமானது (அடைமொழியானது) சொல்லப்பட்டது. இவ்விதம் பார்க்கும் பொழுது (2) ப்ராம்ஹண பரிவ்

---

(1) ஜகத்தைச் சொல்லும் ப்ரகரணமோ ஜகத்வாசகமான சப்தமோ இங்கு காணப்படவில்லை யாதலால் கர்ம என்றபதத்தால் ஜகத்தை எவ்விதம் சொல்லலாம் என்பது கருத்து.

(1) ப்ரம்ஹணர் போஜனம் செய்விக்கத் தகுந்தவர். துறவியும் போஜனஞ் செய்

जीवमुख्यप्राणलिङ्गान्नेति चेत्तद्व्याख्यातम् ॥ १७ ॥

अथ यदुक्तं वाक्यशेषगताज्जीवलिङ्गान्मुख्यप्राणलिङ्गाच्च तयोरेवान्यतरस्येह ग्रहणं न्याय्यं न परमेश्वरस्येति। तत्परिहर्तव्यम्। * यत्रोच्यते परिहृतं चैतत् 'नोपासात्रैविध्यादाश्रितत्वादिह तद्योगात्' (ब्र० सू० १। १। ३१) इत्यत्र। त्रिविधं ह्यत्रोपासनमेवं सति प्रसज्येत जीवोपासनं मुख्यप्राणोपासनं ब्रह्मोपासनं चेति। न चैतन्न्याय्यम्। उपक्रमोपसंहाराभ्यां हि ब्रह्मविषयत्वमस्य वाक्यस्यावगम्यते। तत्रोपक्रमस्य तावद्ब्रह्मविषयत्वं दर्शितम्। उपसंहारस्यापि निरतिशयफलश्रवणा-

---

ராஜக நியாயத்தை முன்னிட்டு பொதுவிதி விலக்குவிதிகளால் ஜகத்துக்குக் கர்த்தாவானவர் அறியத்தகுந்தவராக உபதேசிக்கப் படுகிறார். பரமேஶ்வரரோ எல்லா ஜகத்துக்கும் கர்த்தாவாக எல்லா வேதாந்தங்களிலும் துணிந்து கூறப்பட்டிருக்கிறார். (16) (எ-று)

(ஸூ) ஜீவமுக்யப்ராணலிங்காத் நேதிசேத் தத்வ்யாக்யாதம் (17)

(ப-ரை) **जीवमुख्यप्राणलिङ्गात् नेतिचेत्** (ஜீவமுக்யப்ராணலிங்காத் நேதி சேத்)=வாக்கியசேஷத்தில் ஜீவன், முக்யப்ராணன் இவர்களின் லிங்கம் (அறிகுறி) இருப்பதால் இங்கு சொல்லப்படுவதும் அவற்றுள் ஒன்றாக வாகுமே யொழிய பரமாத்மா சொல்லப்படமாட்டாது என்றாலோ **तद्व्याख्यातम्** (தத்வ்யாக்யாதம்)=அது முன்னர் (1-1-31)ல் வியாக்கியானம் செய்ய (விளக்க) ப்பட்டிருக்கிறது. (எ-று)

பாஷ்யம்.—வாக்கிய சேஷத்திலுள்ள ஜீவலிங்கத்தைக் கொண்டும், முக்கியப்ராண லிங்கத்தைக் கொண்டும் அவ்விரண்டனுள் ஒன்றைக்கொள்ளுவது இங்கு நியாயமாகும். பரமாத்மாவின் கிரஹணம் நியாயமாகாது என யாதொன்று சொல்லப்பட்டதோ, அதற்குப் பரிஹாரம் தேடவேண்டும். இவ்விஷயத்திற் சொல்லப்படுகின்றது "உபாஸாத்ரைவித்யாத் ஆஶ்ரிதத்வாத் இஹ தத்யோகாத்" என்ற விடத்தில் இதற்குப் பரிஹாரம் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. அதாவது:—இவ்விதம் கொள்ளப்பட்டால் ஜீவோபாஸனம், முக்கிய ப்ராணோபாஸனம் ப்ரம்ஹோபாஸனம் என மூன்றுவிதமான வுபாஸனமன்றோ சொல்லவேண்டியதாக வரத்தெரியும். இதுவோ நியாயத்துக்கு ஒத்ததாகவாகாது. உபக்ரமம் (தொடக்கம்) உபஸம்ஹாரம் (முடிவு) இவற்றால் இவ்வாக்கியமானது ப்ரம்ஹத்தை விஷயமாகக் கொண்டதென அறியக்கிடக்கின்றது. அந்த விடத்தில் உபக்கிரமத்துக்கு ப்ரம்ஹவிஷயத்துவமானது சொல்லப்பட்டது. ஒப்புயர்

விக்கத்தகுந்தவர் என்றவிடத்தில் ப்ரம்ஹண சப்தமானது துறவியை விடவேறான வரை எவ்விதம் சொல்லுமோ அவ்விதமே இங்கும் கர்ம சப்தமானது புருஷனை விட வேறான ஜகத்தைச் சொல்லும்.

* अत्रोच्यते इत्यपि पाठः।

ब्रह्मविषयत्वं दृश्यते—'सर्वान्पाप्मनोऽपहत्य सर्वेषां च भूतानां श्रैष्ठ्यं स्वाराज्यमाधिपत्यं पर्येति य एवं वेद' इति। नन्वेवं सति प्रतर्दनवाक्यनिर्णयेनैवेदमपि वाक्यं निर्णीयेत। न निर्णीयते। 'यस्य वैतत्कर्म' इत्यस्य ब्रह्मविषयत्वेन तत्रानिर्धारितत्वात्। तस्मादत्र जीवमुख्यप्राणशङ्का पुनरुत्पद्यमाना निवर्त्यते। प्राणशब्दोऽपि ब्रह्मविषयो दृष्टः 'प्राणबन्धनं हि सोम्य मनः' (छा० ६।८।२) इत्यत्र। जीवलिङ्गमप्युपक्रमोपसंहारयोर्ब्रह्मविषयत्वादभेदाभिप्रायेण योजयितव्यम् ॥ १७ ॥

अन्यार्थं तु जैमिनिः प्रश्नव्याख्यानाभ्यामपि चैवमेके ॥ १८ ॥

வற்ற பலன் கூறியிருப்பதைக் கொண்டு உபஸம்ஹாரத்துக்கும் ப்ரம்ஹவிஷய த்வமானது காணக்கிடக்கின்றது. அதாவது:—"எவனொருவன் இதுவரை கூறியபடி ப்ரம்ஹத்தை அறிவானோ அவன் எல்லாப்பாபங்களையும் (புண்ணியம் பாபம் முதலிய ஸகலகர்மங்களையும்) போக்கி எல்லாப்பூதங்களுக்கும் மேம்பட்டிருத்தலையும், ஆதிபத்யத்தையும் (நியந்தாவாக இருத்தலையும்) ஸ்வாராஜ்யத்தையும் (பிறவொன்றுக்கு நியம்யனாக வாகாதிருத்தலையும்) அடைகிறான்" என்பதாம்.

சங்கை—அவ்விதமாயின் முற்கூறிய ப்ரதர்த்தன வாக்கியத்துக்குச் செய்த நிர்ணயத்தைக் கொண்டே இந்தவாக்கியமும் நிர்ணயிக்கப்பட்டு விடக் கூடுமன்றோ எனின்?

உத்தரம்—நிர்ணயிக்கப் படமாட்டாது என்கிறோம். ஏன்? "யஸ்ய வா ஏதத்கர்ம" என்ற இந்த வாக்கியமானது ப்ரம்ஹவிஷயமென அங்கு நிர்ணயிக்கப்படாதிருப்பதே அதன் காரணமாகும். ஆதலால் ஜீவன் முக்கிய ப்ராணன் இவர்களைப் பற்றித் திரும்பவுமுண்டாகு மாசங்கையானது இவ்விடத்தில் போக்கப் படுகின்றது. "ப்ராணபந்தனம் ஹி ஸோம்ய! மன:" ஓ ஸோம்ய! மனமானது (மனத்தை உபாதியாகவுடைய ஜீவன்) ப்ராண (ப்ரம்ஹா) தீனமாகவன்றோ ஏற்படுகிறது" என்ற விடத்தில் ப்ராண சப்தமானது ப்ரம்ஹவிஷயமாக (ப்ரம்ஹத்தைச் சொல்லுவதாக) காணப்படுகிறது. உபக்கிரமம் உபஸம்ஹாரம் இரண்டுமே ப்ரம்ஹவிஷயமாக இருப்பதைக் கொண்டு ஜீவப்ரம்ஹாபேதாபிப் பிராயத்தை முன்னிட்டதென ஜீவலிங்கத்தையும் பொருத்திப் பொருள் கொள்ளவேண்டும். (17) (எ—று)

(ஸூ) அந்யார்த்தம் து ஜைமினி: ப்ரச்னவ்யாக்யானாப்யாம் அபிசைவ மேகே (18)

(ப—ரை) **जैमिनिस्तु** (ஜைமினிஸ்து) ஜைமினி என்ற ஆசிரியரோ **प्रश्नव्याख्यानाभ्याम्** (ப்ரஶ்னவ்யாக்யானாப்யாம்)=கேள்வி அதன் பதில் இரண்டையுங்கொண்டு [**अत्रत्यजीवपरामर्शम्** (அத்ரத்ய ஜீவபராமர்சம்)=இங்குள்ள ஜீவபராமர்சத்தை ஜீவோபதேசத்தை] **अन्यार्थम्** (அந்யார்த்தம்)=பராமாத்ம ப்ரதிபத்தியை உண்டு பண்ணவேண்டி ஏற்பட்டதென எண்ணுகிறார் **अपि च** (அபி ச)=மேலும், **एके**

अपिच नैवात्र विवदितव्यं जीवप्रधानं वेदं वाक्यं स्याद्ब्रह्मप्रधानं वेति। यतोऽन्यार्थं जीवपरामर्शं ब्रह्मप्रतिपत्त्यर्थमस्मिन्वाक्ये जैमिनिराचार्यो मन्यते। कस्मात्। प्रश्नव्याख्यानाभ्याम्। प्रश्नस्तावत्सुप्तपुरुषप्रतिबोधनेन प्राणादिव्यतिरिक्ते जीवे प्रतिबोधिते पुनर्जीवव्यतिरिक्तविषयो दृश्यते—'क्वैष एतद्बालाके पुरुषोऽशयिष्ट क वा एतदभूत्कुत एतदागात्' (कौ० ब्रा० ४। १९) इति। प्रतिवचनमपि 'यदा सुप्तः स्वप्नं न कंचन पश्यत्यथास्मिन्प्राण एव एकधा भवति' इत्यादि 'एतस्मादात्मनः प्राणा यथायतनं विप्रतिष्ठन्ते प्राणेभ्यो देवा देवेभ्यो लोकाः' (कौ० ब्रा० ४। २०) इति च। सुषुप्तिकाले च परेण ब्रह्मणा जीव एकतां गच्छति। परस्माच्च ब्रह्मणः प्राणादिकं जगज्जायत इति वेदान्तमर्यादा। तस्माद्यत्रास्य जीवस्य निःसंबोधतास्वच्छतारूपः स्वाप उपाधिजनितविशेषविज्ञानरहितं स्वरूपं, यतस्त

(ஏகே)=சிலசாகிகள் एवम् (ஏவம்)=ஜீவனைவிட வேறாகப் பரமாத்மாவை உபதே சித்து மிருக்கின்றனர். (எ—று)

பாஷ்யம்.—மேலும் இந்த வாக்கியமானது ஜீவனைப் பிரதான (முக்கிய) மாக வுடையதா? ப்ரமஹத்தைப் பிரதானமாகவுடையதா? என இங்கு விவாதிக்க வேண்டுவதாகவே இல்லை. ஏன்? இந்த வாக்கியத்திலுள்ள ஜீவ பராமர்சத்தை அந்யார்த்தமாக=ப்ரம்ஹ ப்ரதிபத்திக்காக வென ஜைமினி என்ற ஆசிரியர் எண்ணுவதே அதன் காரணமாகும். ஏன்? ப்ரச்னமும், அதற்கு வியாக்கியானமும் (விரிவான பதிலும்)காணப்படுவதே அதன் காரண மாகும். அவற்றுள் ப்ரச்னமாவது:—தூங்கின புருஷனை எழுப்புவதன் மூலம் ப்ராணாதிகளைவிட வேறு பட்டவனாக ஜீவன் அறிவிக்கப்பட்டதும் திரும்பவும் ஜீவனைவிட வேறானவற்றைப் பற்றிய ப்ரச்னமும் "ஹே பாலாகே! இந்தப் புருஷன் எங்கு தூங்கினான். இவ்வித மொன்றுபட்ட நிலையுண்டாகக் கூடியவாறு இவனிருந்தவிடம் எது? அதாவது: எதுடன் ஐக்கியத்தை யடைந்தான். எங்கிருந்து இந்த ஐக்கியம் (ஒன்றுபட்ட நிலை) குலையுமாறு வெளிவந்தான்" என்றதால் காணப்படுகின்றது. ப்ரதி வசனமும் "ஸுப்தன் எதுபோழ்து ஸ்வப்பின மொன்றையும் பார்க்கின்றானில்லையோ அதுபோழ்து இந்தப் பிராணனிடத்திலேயே ஒன்றுபட்டவனாக வாகிறான்" என்பதாதியும், "இந்த ஆத்மாவினிடமிருந்து இந்திரியாதிகள் அததற்குரிய கோளகத்துக்குத் தக்கபடி வந்து சேருகின்றன. இந்திரியாதிகளினின்றும் (அவற்றின் அதிஷ்டான) தேவர்களும்,தேவர்களினின்றும் லோகங்களும்(விஷயங்களும்)வெளித் தோற்றுகின்றன" என்பதுமாம். ஸுஷுப்தி காலத்தில் ஜீவன் பரப்ரம்ஹத் துடன் ஒன்றான தன்மையை யடைகிறான். பரமான ப்ரம்ஹத்தினிடமிருந்து ப்ராணாதியான ஜகத்தானது உண்டாகின்றது என்பது வேதாந்தத்தின் கொள்கை. ஆகவே எதனிடத்தில் இந்த ஜீவனுக்கு விசேஷ அறிவற்ற தன் மை, விக்ஷேபமாகிற அழுக்கற்ற தன்மை இவையுருவமான ஸ்வாப (தூக்க)மா னது உபாதியினாலுண்டுபண்ணப்பட்ட விசேஷ க்ஞானமில்லாத ஸ்வரூப நிலை யானது ஏற்படுகிறதோ, எதனிடமிருந்து முற்கூறியவற்றின் நழுவுதல் ரூப

दभ्रंशरूपमागमनं, सोऽत्र परमात्मा वेदितव्यतया श्रावित इति गम्यते। अपिचैवमेके शाखिनो वाजसनेयिनोऽस्मिन्नेव बालाक्यजातशत्रुसंवादे स्पष्टं विज्ञानमयशब्देन जीवमाम्नाय तद्व्यतिरिक्तं परमात्मानमामनन्ति—'य एष विज्ञानमयः पुरुषः क्वैष तदाभूत्कुत एतदागात्' (बृ० २। १। १६) इति प्रश्ने। प्रतिवचनेऽपि 'य एषोऽन्तर्हृदय आकाशस्तस्मिञ्शेते' इति। आकाशशब्दश्च परमात्मनि प्रयुक्तः 'दहरोऽस्मिन्नन्तराकाशः' (छा० ८। १। १) इत्यत्र। 'सर्व एत आत्मनो व्युच्चरन्ति' इति चोपाधिमतामात्मनामन्यतो व्युच्चरणमामनन्तः परमात्मानमेव कारणत्वेनामनन्तीति गम्यते। प्राणनिराकरणस्यापि सुषुप्तपुरुषोत्थापनेन प्राणादिव्यतिरिक्तोपदेशोऽभ्युच्चयः॥ १८॥

६ वाक्यान्वयाधिकरणम्। सू० १९—२२

மான ஆகமனம் (வெளிவருதல்) ஏற்படுகிறதோ அந்தப் பரமாத்மா இங்கு வேதிதவ்யனுக (அறியத் தகுந்தவனுக) சொல்லப்படுகிறுன் என அறியக்கிடக்கிறுன். மேலும் ஏகே=சில சாகிகளான வாஜஸநேயிகள் இதே பாலாகி அஜாத சத்துரு ஸம்வாதத்தில் விக்ஞானமய சப்தத்தால் தெளிவாக ஜீவனைச் சொல்லி அவனைவிட வேருகப் பரமாத்மாவைச் சொல்லுகின்றனர். அதாவது: "யாதொரு இந்த விக்ஞானமய புருஷனுண்டோ இவன் அப்பொழுது எங்கிருந்தான் எங்கிருந்து இம்மாதிரி வெளிவந்தான்" என்பதான கேள்வியிலும் "யாதொரு இந்த ஹிருதயத்துக்குள்ளிருக்கும் ஆகாசமுண்டோ அதில் படுத்துறங்குகிறுன்" எனப் பிரதிவசனத்திலுமாம். ஆகாச சப்தமும் "தஹரோஸ்மின் அந்தராகாச:" என்றவிடத்தில் பரமாத்மாவினிடத்தில் பிரயோகிக்கப் பட்டிருக்கிறது. "இந்த எல்லாம் ஆத்மாவினிடமிருந்து வெளிவருகின்றன" என்றதாலும் உபாதியுடன் கூடினவர்களான ஆத்மாக்களுக்கு வேறிடத்திலிருந்து வெளிவருதலையுபதேசிக்கின்றவர்களாய் பரமாத்மாவைக்காரணமாக வுபதேசிக்கின்றனர் என்று மறியக்கிடக்கின்றது. ஜீவனை வேருக வுபதேசம் செய்திருப்பதானது பிராணனை மறுப்பதற்குத்தனித்தஹேதுவாக (காரணமாக) வும் ஆகும். (18) (எ—று)

ஐந்தாவது ஜகத்வாசித்வாதிகரணம் முற்றிற்று.

வாக்யாந்வயாதிகரணம் (6).

(அ—கை) பிருஹதாரண்யகோபநிடதத்தில் பின்வருமாறு கதை காணப்படுகிறது. அதாவது:—யாக்ஞ்ய வல்க்யரென்ற மஹானுக்கு மைத்ரேயீ என்றும், காத்யாயனீ என்றும் இரண்டு பத்னிகள் இருந்தனர். இவ்விரு பத்னிமாருடனும் இல்லறம் நடாத்திவரும் அப்பெரியார் துறவறம் பூணவெண்ணினவராய்த் தமது மூத்தமனைவியாரான மைத்ரேயியாரை அழைத்து 'மைத்ரேயி! இந்த நான் இதுபோழ்து இந்த இல்லறத்தினின்றும் விலகித் துறவறம் மேற்கொள்ளவெண்ணுகின்றேன். ஆகலின் இதுபோழ்து இந்தக் காத்யாயனியுடன் உனக்குள்ள பணத்தைப் பிரித்துக் கொடுக்க வெண்ணுகிறேன் அவற்

றைப் பெற்றுக் கொள்' என்றார். அதுகேட்ட மைத்ரேயியார் தனது பர்த்தாவான யாக்ஞ்யவல்க்யரைப் பார்த்து 'பகவன்! பணம் நிறைந்த இப்பூமண்டலம் முழுதும் என்னுடையதாகுமானல் அதனல் நான் அமிருதையாக (முக்தியையடைந்தவளாக) ஆகக்கூடுமோ? அல்லது ஆகக் கூடாதோ? சொல்லவேண்டும் என்றார். அதற்கு ஆசிரியர் முடியாது எனப் பதிலுரைத்தார். 'போகத்துக்குரிய உதவி கருவியுள்ளவர்களுடைய ஜீவிதமானது எவ்விதமிருக்குமோ அவ்விதமே தான் உன்னுடைய ஜீவிதமுமிருக்குமேயொழிய பணத்தினல் அமிருதத்துவத்துக்கு ஆசைப்படவும் முடியாது' என்றார். இவ்விதம் பணத்தினல் மோக்ஷத்திலாசை யுண்டாகுமானல் பணத்தைக் கொண்டு செய்யப்படும் கர்மங்கள் மோக்ஷத்தில் உபயோகிக்கப்படும். அதுவோ கிடையாது. மோக்ஷமானது க்ஞான ஸாத்யமாயிருப்பதும் க்ஞான விரோதிகளான கர்மங்களுக்கு க்ஞானத்துடன் சேர்ந்திருத்தல் ஸம்பவிக்கமுடியாதிருப்பதுமே அதன் காரணமாகும் என்பது ஆசிரியர் கருத்து. அதுகேட்ட மைத்ரேயியார் 'எதனல் நான் முக்தியை அடைந்தவளாகவாகமாட்டேனே அதனல் நான் எதைச் செய்யப்போகிறேன். பெரியாரான தாங்கள் எதை மோக்ஷ ஸாதனமாக அறிகின்றீர்களோ அதையே (மோக்ஷ ஸாதனத்தையே) அடியாளுக்கும் உபதேசிக்க வேண்டும்' என்றார். அவ்விதம் பத்னியார் கேட்டதும் அமிருதத்வத்துக்கு ஸாதனமான க்ஞானத்தையுபதேசிக்க வெண்ணங் கொண்டவராய் அந்த க்ஞானமானது வைராக்யத்தை முன்னிட்டுண்டாகவேண்டியிருக்கின்றமையின் ஆசைக்கு விஷயங்களான அந்தந்தப் பதிஜாயாதி (பத்னி) களில் வைராக்கியத்தையுண்டுபண்ணவேண்டி ஆசிரியர் "न वा अरे पत्युः कामाय पतिः प्रियो भवति (ந வா அரே பத்யு: காமாய பதி: ப்ரியோ பவதி") பர்த்தாவினது காமத்துக்காக (சுகத்துக்காக) ப்பதியானவன் பிரியனுக வாவதில்லை ஆத்மாவினுடைய சுகத்துக்கு வேண்டியே பதியானவன் பிரியனுகவாகிறுன். (1) என்பதாதியான

(1) இவ்விதம் வைராக்யத்தை உபதேசிக்குமிடத்து "நவா அரே புத்ரஸ்ய காமாய புத்ர: ப்ரியோபவதி. ஆத்மனஸ்து காமாய புத்ர: ப்ரியோபவதி" எனப் படிக்கப்பட்டிருக்கிறது. புத்திரனது பிரியத்துக்குவேண்டி புத்திரன் பிரியனுவதில்லை என்றும், தனது பிரியத்துக்கு வேண்டியே புத்திரன் பிரியனுகிறுன் என்றும் இதன் பொருள். இந்த உதாஹரணத்தினல் அகப்பொருளான ஆத்மாவுக்கு வேண்டிப் புறப்பொருள் பிரியமாகின்றதேயொழிய புறப்பொருளுக்காகப் புறப்பொருள் ஒருபொழுதும் பிரியமாவதில்லை என்பது நன்கு விளக்கப்பட்டிருக்கிறது. அதாவது:—ஒருவனுக்குப்புத்திரன் பிறத்தற்குத்தகுந்தவயது கடந்தகாலத்து ஆண்டவன் திருவருளால் ஓர் குழந்தை பிறந்தது. அவன் அக்குழவியை வாரியெடுத்து மார்புடன் தழுவி உச்சிமுகந்து இருகன்னங்களிலும் அடிக்கடி முத்தமிடுங்கால் வயது முதிர்ந்த இவனது முகத்திலுள்ள ஊசியையொத்த வுரோமங்கள்யாவும் அவ்விளங்குழவியின் முகமதிற்குத்தவே குழவியுமுடனே நோவுபொருக்காமல் வாய்விட்டெத்துணை கதறினு மிவனதைச் சற்றும் கவனியாதவனுய் பின்னும் பின்னும் முத்தமிடுவதை விட்டொழியாதிருப்பதைக் கண்ட குழவியைப் பெற்றவன்னையார் உடனே அருகினில் வந்துக்கணவனை நோக்கி என்ன நீர் செய்கிறீர்? இவ்விளங்குழவி ஊசியையொத்த வீசையின் முனை

वाक्यान्वयात् ॥ १९ ॥

आत्मा द्रष्टव्य इत्युक्तः संसारी वा परेश्वरः । संसारी पतिजायादिभोगप्रीत्याऽस्य सूचनात् ॥ १ ॥

अमृतत्वमुपक्रम्य तदन्तेप्युपसंहृतम् । संसारिणमनूद्यातः परेशत्वं विधीयते ॥ २ ॥

வாக்கியத்தைச் சொல்லியிருக்கிறார். ஆத்மாவை முன்னிட்டு இவைகள் ப்ரியங்களாகின்றனவே அன்றி இவைகள் ஸாக்ஷாத் ப்ரிய ரூபங்களன்று என்பது ஆசிரியரின் கருத்து. ஆகவே இந்தப் பதிஜாயாதிகளினின்றும் வைராக்கியத்தை யடைந்ததும் எதனிடம் ஸாக்ஷாத்தாக (நேரில்) ப்ரேமை யேற்படுகின்றதோ அந்த ஆத்மாவே ஸாக்ஷாத்கரிக்கத் தகுந்தது. இதற்கு வேண்டி சிரவணம், மனனம், நிதித்யாஸனம் இவற்றைச் செய்தல் வேண்டும். மைத்ரேயி! ஆத்மாவினது தர்சனத்தாலும், ப்ரவணத்தாலும், மனனத்தாலும், நிதித்யாஸனத்தாலும் இவையாவும் அறியப்பட்டதாகவாகிறது'' எனவுபதேசித்திருக்கிறார். இவ்விடத்தில் த்ரஷ்டவ்ய ப்ரோதவ்யத்வாதி ரூபஞகை வுபதேசிக்கப்படுகின்றவன் விக்ஞானத்மாவான ஜீவனா? அல்லது பரமாத்மாவா? என ஸந்தேஹித்து பரமாத்மாவே உபதேசிக்கப்படுகிறார் என்பதை நிலை நாட்ட வேண்டி 4 சூத்திரங்களடங்கிய இந்த அதிகரணம் தொடங்கப்படுகின்றது. அவற்றுள் முதலாவது சூத்திரம் பின்வருமாறு—

(ஸூ) வாக்யாந்வயாத் (19)

(ப—ை) [अत्र उपदिश्यमानः परमात्मैव (அத்ர உபதிச்யமான: பரமாத்மைவ)= இங்கு உபதேசிக்கப்படுபவர் பரமாத்மாவே ஆவர்] ஏன்? वाक्यान्वयात् (வாக்யாந்வயாத்)= உபக்கிரமோபஸம்ஹாரங்களைக் கொண்டு பார்க்குங்கால் இந்த வாக்கியமானது பரமாத்மாவினிடத்தில் அன்விதமாக (நல்ல பொருத்தமுள்ளதாக) இருப்பதே அதன் காரணமாகும். (எ—று)

வையாஸிக நியாயமாலை.

(க—ரை) ''ஆத்மாத்ரஷ்டவ்ய:'' என்றதாற் சொல்லப்படும் ஆத்மா ஸம்ஸாரியான ஜீவனா? அல்லது பரமேஸ்வரனா? என்பது ஸந்தேஹம். பதி ஜாயை முதலியவற்றின் போகத்தாலுண்டாகும் ப்ரீதியை முன்னிட்டு இவன் குறிப்பிடப்படுவதால் ஸம்ஸாரி ஜீவனே தான ஆவான் என்பது பூர்வபக்ஷம். ஆரம்பத்தில் அமிருதத்வத்தைத் தொடங்கி முடிவிலும் அமிருதத்துவமே

யால் கன்னம் நொந்துக் கதறும்படியாய்ச் செய்வது நியாயமா? போம்! போம்! என்றான். இவ்விடமுன்னுவாம்—வயது முதிர்ந்த காலத்தும் ஆண்டவனருளாற் கிடைக்கபெற்ற விக்குழவியைக் கிழவன் அன்புமிகுதியால் முத்தமிடுவது குழந்தையின் பிரியத்துக்காக விருக்குமேல் அக்குழவி ஏன் கதறவேண்டும். முத்தமிடுவதால் தனக்கொரு இன்பமும் சற்றுமில்லையேல் இக்கிழவன் ஏன் அதைச் செய்திடல் வேண்டும். ஆதலால் இவ்வுதாஹரணத்தால் புத்திரனதுப் பிரியத்துக்காகப் புத்திரன் பிரியமாவதில்லை யென்பதும் ஆத்மாவினதுப் பிரியத்துக்கு வேண்டியே புத்திரன் பிரியமாகிறான் என்பதும் நன்கு விளக்கப்பட்டதாக வாகிறது.

बृहदारण्यके मैत्रेयीब्राह्मणेऽधीयते—'न वा अरे पत्युः कामाय—' इत्युपक्रम्य 'न वा अरे सर्वस्य कामाय सर्वं प्रियं भवत्यात्मनस्तु कामाय सर्वं प्रियं भवत्यात्मा वा अरे द्रष्टव्यः श्रोतव्यो मन्तव्यो निदिध्यासितव्यो मैत्रेय्यात्मनो वा अरे दर्शनेन श्रवणेन मत्या विज्ञानेनेदं सर्वं विदितम्' (बृ० ४। ५। ६) इति। तत्रैतद्विचिकित्स्यते—किं विज्ञानात्मैवायं द्रष्टव्यश्रोतव्यत्वादिरूपेणोपदिश्यत आहोस्वित्परमात्मेति। कुतः पुनरेषा विचिकित्सा। प्रियसंसूचितेनात्मना भोक्त्रोपक्रमाद्विज्ञानात्मोपदेश इति प्रतिभाति। तथात्मविज्ञानेन सर्वविज्ञानोपदेशात्परमात्मोपदेश इति। किं तावत्प्राप्तम्। विज्ञानात्मोपदेश इति। कस्मात्। उपक्रमसामर्थ्यात्। पतिजायापुत्रवित्तादिकं हि भोग्यभूतं सर्वं जगदात्मार्थतया प्रियं भवतीति प्रियसंसूचितं भोक्तारमात्मानमुपक्रम्यानन्तरमिदमात्मनो दर்शनाद्युपदिश्यमानं

கூறப்பட்டிருக்கிறது. ஆதலால் ப்ரமாணாந்தர ஸித்தனான ஸம்ஸாரிஜீவனை அநுவாதம் செய்துகொண்டு அவனுக்கே ப்ரம்ஹத்துவமானது இங்கு விதிக்கப்படுகின்றது. என்பது ஸித்தாந்தம். (எ-று)

பாஷ்யம்.—பிருஹதாரண்ணியக உபநிடதத்தில் மைத்ரேயீ ப்ராம்ஹணத்தில் "பதியின் காமத்துக்கு (சுகத்துக்கு) வேண்டி பதியானவன் ப்ரியனாகவாவதில்லை" என்று தொடங்கி "ஸர்வத்தினுடையவும் காமத்துக்கு வேண்டி ஸர்வமும் ப்ரியமாகவாவதில்லை. ஆத்மாவினுடைய காமத்துக்கு வேண்டி எல்லாம் ப்ரியமாகவாகிறது. ஆத்மாவே த்ரஷ்டவ்யனும் (ஸாக்ஷாத்கரிக்கத் தகுந்தவனும்) ஸ்ரோதவ்யனும் (ஸ்ரவணமெனப் பெயரிய விசாரத்தாலறியத் தகுந்தவனும், (விசாரித்தறிந்தபடி) மனனம் செய்யத்தகுந்தவனும், (மனனம் செய்தபடி) அநுபவத்தில் காணத்தகுந்தவனுமாவான். மைத்ரேயி! ஆத்மாவினுடையதாகவே உள்ள தர்சனத்தால், சிரவணத்தால், மனனத்தால் விக்ஞானத்தால் இவையாவும் அறியப்பட்டதாகவாகிறது" எனப்படிக்கப்பட்டிருக்கிறது. அவ்விஷயத்தில் பின்வருமாறு ஸந்தேஹிக்கப்படுகின்றது—த்ரஷ்டவ்யத்வம் ஸ்ரோதவ்யத்வம் முதலிய வுருவத்தாலுபதேசிக்கப்படுபவனான இவன் விக்ஞானாத்மாவேதானா? அல்லது பரமாத்மாவா? என்பதாம். எதுகொண்டு இந்த ஸந்தேஹமுண்டாகின்றது எனின்? ப்ரியத்தாற் சூசிப்பிக்கப்பட்ட போக்தாவான ஆத்மாமூலம் உபக்கிரமம் காணப்படுவதால் விக்ஞானாத்மோபதேசமாயிருக்கலாம் எனத் தோற்றுகின்றது. அவ்விதமே ஆத்மவிக்ஞானமூலம் ஸர்வவிக்ஞானோபதேசம் காணப்படுவதால் பரமாத்மோபதேசமாயிருக்கலாம் எனத் தோற்றுகின்றது என்பதாம். முதன்முதலில் கிடைப்பது யாதென்னில்? விக்ஞானாத்மோபதேசமென்பது தான். ஏன்? தொடக்கத்தின் ஸாமர்த்தியமே அதன் காரணமாகும். அதாவது:—பதி, ஜாயை, புத்திரன், வித்தம் இவற்றை ஆதியாகக் கொண்டதும் போக்கியமாகவானதுமான எல்லாஜகத்தும் ஆத்மாவுக்குவேண்டியேற்பட்டிருப்பதுபற்றிப் பிரியமாகவாகிறது என ப்ரிய என்றதால் நன்கு குறிப்பிடப்பட்ட போக்தா

कस्यान्यस्यात्मनः स्यात्। मध्येऽपि 'इदं महद्भूतमनन्तमपारं विज्ञानघन एवैतेभ्यो भूतेभ्यः समुत्थाय तान्येवानुविनश्यति न प्रेत्य संज्ञास्ति' इति प्रकृतस्यैव महतो भूतस्य द्रष्टव्यस्य भूतेभ्यः समुत्थानं विज्ञानात्मभावेन ब्रुवन्विज्ञानात्मन एवेदं द्रष्टव्यत्वं दर्शयति। तथा 'विज्ञातारमरे केन विजानीयात्' इति कर्तृवचनेन शब्देनोपसंहरन्विज्ञानात्मानमेवेहोपदिष्टं दर्शयति। तस्मादात्मविज्ञानेन सर्वविज्ञानवचनं भोक्त्रर्थत्वाद्भोग्यजातस्यौपचारिकं द्रष्टव्यमिति। एवं प्राप्ते ब्रूमः—

परमात्मोपदेश एवायम्। कस्मात्। वाक्यान्वयात्। वाक्यं हीदं पौर्वापर्येणावेक्ष्यमाणं परमात्मानं प्रति अन्वितावयवं लक्ष्यते। कथमिति, तदुपपाद्यते—'अमृतत्वस्य तु नाशास्ति वित्तेन' इति याज्ञवल्क्यादुपश्रुत्य 'येनाहं नामृता स्यां किमहं तेन कुर्यां यदेव

வான ஆத்மாவைச் சொல்லத்தொடங்கிப் பின்னர் உபதேசிக்கப்படும் இந்த ஆத்மாவினது தரிசனந்தியானது வேறு எந்த ஆத்மாவினுடையதாக வாகக் கூடும். நடுவிலும் "இதம்=ப்ரத்யக்கானதும், மஹத்=பரிச்சின்னமாக இல்லாததும், பூதம்=ஸத்யமானதும். அனந்தம்=நித்யமானதும், அபாரம்=எங்கும் நிறைந்துள்ளதுமான விக்ஞானகன:=சைதன்னிய வடிவன் ஏதேப்யோபூதேப்ய:=காரிய காரண வடிவமாக உண்டாகின்ற ஐந்து பூதங்களினின்றும், ஸமுத்தாய=ஸாம்யத்துடனுண்டாகி (அதாவது பஞ்சபூதங்காரணமாய் பிறவியை அனுபவித்து என்பதாம்) தாந்யேவ=லயமடைகின்ற அவைகளையே அநு=ஓட்டி, விநய்யதி= தானும் நாசத்தை யடைகின்றது" என்றதால் மஹானும், பூதனும் (ஸத்யமும்) ஆன தொடர்ந்துள்ள த்ரஷ்டவ்ய புருஷனுக்கே பூதங்களினின்றும் ஸமுத்தானத்தை விக்ஞானத்மபாவத்தா லுபதேசிக்கின்றவராய் விக்ஞானத்மாவுக்கே இந்த த்ரஷ்டவ்யத்வத்தைக் காண்பிக்கிறார். அவ்விதமே "மைத்ரேயி! விக்ஞாதாவை (விக்ஞான கர்த்தாவை) எந்த ஸாதனம்கொண்டு காணக் கூடும்" என்பதாய் கர்த்தாவைச் சொல்லும் (விக்ஞாதிரு) சப்தத்தால் முடிக்கின்றவராய் விக்ஞானத்மாவையே இங்கு உபதேசிக்கப் பட்டவனாகத் தெரிவிக்கிறார். ஆதலால் ஒன்றையறிதலினால் எல்லாமே அறியப்பட்டதாகவாகும் என்ற வசனமானது போக்கியவஸ்து ஸமூஹமானது போக்தாவுக்குவேண்டி ஏற்பட்டிருப்பதை முன்னிட்டு உபசாரமுறையாற்சொல்லப்பட்டதாகக் கண்டு கொள்ளவேண்டும். என (ப்பூர்வபக்ஷம்) ப்பிராப்த்தமாகவே (ஸித்தாந்தத்தைச்) சொல்லுகிறோம்—

இது பரமாத்மோபதேசமே யாகும். ஏன்? வாக்கியத்தின் அன்வயமிருப்பதே அதன் காரணமாகும். இந்த வாக்கியமோ முன்பின் நன்கு ஆலோசிக்கப்பட்டதாய்க் கொண்டு பரமாத்மாவைக் குறித்துப் பொருத்தமான அவயவமுள்ளதாகக் காணக்கிடக்கின்றது. எவ்விதமெனில்? அதைவிளக்குவாம்— "அமிருதத்வத்துக்கு (மோக்ஷத்துக்கு) வித்தத்தினலாசைப்படவும் முடியாது" என யாக்ஞ்யவல்க்யரிடமிருந்து கேட்டபின்னர் "எதனல் நான் அமிருதையாக (முக்தியையடைந்தவளாக) வாகமபட்டேனே அதனல் நான்

भगवान्वेद तदेव मे ब्रूहि' इत्यमृतत्वमाशासानाया मैत्रेय्या याज्ञवल्क्य आत्मविज्ञानमिदमुपदिशति। नचान्यत्र परमात्मविज्ञानादमृतत्वमस्तीति श्रुतिस्मृतिवादा वदन्ति। तथा चात्मविज्ञानेन सर्वविज्ञानमुच्यमानं नान्यत्र परमकारणविज्ञानान्मुख्यमवकल्पते। नचैतदौपचारिकमाश्रयितुं शक्यं, यत्कारणमात्मविज्ञानेन सर्वविज्ञानं प्रतिज्ञायानन्तरेण ग्रन्थेन तदेवोपपादयति–'ब्रह्म तं परादाद्योऽन्यत्रात्मनो ब्रह्म वेद' इत्यादिना। यो हि ब्रह्मक्षत्रादिकं जगदात्मनोऽन्यत्र स्वातन्त्र्येण लब्धसद्भावं पश्यति तं मिथ्यादर्शिनं तदेव मिथ्यादृष्टं ब्रह्मक्षत्रादिकं जगत्पराकरोतीति भेददृष्टिमपोद्य 'इदं सर्वं यदयमात्मा' इति सर्वस्य वस्तुजातस्यात्मन्यतिरेकमवतारयति। दुन्दुभ्यादिदृष्टान्तैश्च (बृ० ४। ५। ८) तमेवाव्यतिरेकं द्रढयति। 'अस्य महतो भूतस्य निःश्वसितमेतद्यदृग्वेदः' (बृ० ४। ५। ११) इत्यादिना च प्रकृतस्यात्मनो नामरूपकर्मप्रपञ्चकारणतां व्याचक्षाणः परमात्मानमेनं गमयति। तथैव

எதைச் செய்யப்போகிறேன் பகவானுன தாம் எதையறிவீரோ அதையே அடியாளுக்கு முபதேசிப்பீராக" என்றதால் மோக்ஷத்திலாசை கொண்டவளான மைத்ரேயியார்க்கு யாக்ஞ்யவல்க்யர் இந்த ஆத்மவிக்ஞானத்தையுபதேசிக்கிறுர். பரமாத்ம விக்ஞானத்தைவிட வேறென்றினுல் அமிருதத்துவமேற்படுவதில்லை என ஶ்ருதி ஸ்மிருதிவாதங்கள் கூறுகின்றன. ஆகவே ஆத்மவிக்ஞானத்தாற் சொல்லப்படுகின்ற ஸர்வ விக்ஞானமானது பரம காரணப்பொருளைப் பற்றிய விக்ஞானத்தைவிடப் பிறவற்றில் முக்கியமானதாக ஸம்பவிப்பதற்கில்லை. இது உபசாரமுறையாற் கூறப்படுவதாகக் கொள்ளமுடியாது. ஏன்? எக்காரணம் பற்றி ஆத்மாவினது விக்ஞானத்தால் ஸர்வ விக்ஞானத்தைப் பிரதிக்ஞை செய்து அடுத்துள்ள "எவன் ஆத்மாவைவிட வேருக ப்ரம்ஹத்தை (ப்ராம்மண ஜாதியை) எண்ணுவானே அவனை வேருகவெண்ணப்பட்ட அந்த ப்ராம்மண ஜாதியானது அமிருதத்துவத்தினின்றும் நிராகரணம் செய்துவிடும்." என்றதாதியானக் கிரந்தத்தால் அதையே விளக்கியிருக்கிருரே, அதாவது: எவனொருவன் ப்ரம்ஹ க்ஷத்திராதியான ஜகத்தை ஆத்மாவைக் காட்டிலும் வேறிடத்தில் ஸ்வதந்திரமாக அடையப்பட்ட ஸத்பாவத்தை(ஸ்திதியை)உடையதாகப் பார்க்கின்றுனே பொய்யறிவுள்ள அவனை பொய்யாக எண்ணப்பட்ட ப்ரம்ஹ க்ஷத்திராதி ஜகத்தானது ஶ்ரேயோ மார்க்கத்தினின்றும் நழுவும்படி செய்து விடுகிறது என்பதாய் பேதமான க்ஞானத்தை மறுத்துக் கூறி "இந்த ஆத்மாவானது யாதுண்டோ இதுவே ஸர்வமுமாகும்" அதாவது: ஸர்வஜகத்தும் ஆத்மாவினிடத்தே அவித்தையாற் கற்பிதமாகும் என எல்லாவஸ்து ஸமூஹத்துக்கும் ஆத்மா பேதத்தைச் சொல்லத்தொடங்கியிருக்கிருரே, துந்துபி யாதியான திருஷ்டாந்தங்களால் அந்த அபேதத்தையேத் திருடப்படுத்தியுமிருக்கிருரே, "ருக்வேதம் என்பது யாதுண்டோ இது வியாபகமாயுள்ளவரும் முக்காலத்திலு மழிவற்றவருமான இந்தப்பரமாத்மாவினது மூச்சுக் காத்தாகும்" என்றதாதியாலும் பிரகிருதமான ஆத்மாவுக்கு நாமரூபகர்மப்ரபஞ்சக் காரணத்தன்மையை விரித்துக்கூறுகின்றவராய் இந்த ஆத்மாவைப்

कायनप्रक्रियायामपि (बृ० ४। ५। १२) सविषयस्य सेन्द्रियस्य सान्तःकरणस्य प्रपञ्चस्यैकायनमनन्तरमबाह्यं कृत्स्नं प्रज्ञानघनं व्याचक्षाणः परमात्मानमेनं गमयति। तस्मात्परमात्मन एवायं दर्शनाद्युपदेश इति गम्यते ॥ १९ ॥

यत्पुनरुक्तं प्रियसंसूचितोपक्रमाद्विज्ञानात्मन एवायं दर्शनाद्युपदेश इति, अत्र ब्रूमः—

प्रतिज्ञासिद्धेर्लिङ्गमाश्मरथ्यः ॥ २० ॥

अस्त्यत्र प्रतिज्ञा 'आत्मनि विज्ञाते सर्वमिदं विज्ञातं भवति', 'इदं सर्वं यदयमात्मा' इति च। तस्याः प्रतिज्ञायाः सिद्धिं सूचयत्येतल्लिङ्गं यत्प्रियसंसूचितस्यात्मनो द्रष्टव्यत्वादि संकीर्तनम्। यदि हि विज्ञानात्मा परमात्मनोऽन्यः स्यात्ततः परमात्मविज्ञानेऽपि

பரமாத்மாவாக அறிவித்திருக்கிறூரே, அதுபோலவே ஏகாயனப்ரக்ரியை(முக்கியலயாதாரத்தன்மை) சொல்லுமிடத்து விஷயங்களுடனும் இந்திரியங்களுடனும் அந்தக்கரணத்துடனும் கூடின ப்ரபஞ்சத்துக்கு முக்கிய லயாதாரமானது உள்ளும் வெளியுமற்றதும் முழுதும் அறிவுகனமுமானபொருளே என்பதை விரித்துக் கூறுகின்றவராய் இந்த ஆத்மாபரமாத்மா என்பதைத் தெரிவித்துமிருக்கிறூரே அக்காரணம் பற்றியே இந்தத் தர்சனுதியுபதேசமானது பரமாத்மாவினுடையதே யாகும் என அறியக்கிடக்கின்றது. (எ—று)

அவதாரிகா பாஷ்யம்.—ப்ரியத்தால் சூசிப்பிக்கப்பட்ட ஆத்மாவினுபக்கிரமம் காணப்படுவதைக் கொண்டு விக்ஞாநுத்மாவை (ஜீவனை) ப்பற்றியதாகவே இந்தத் தரிசனுதி உபதேசமாகும் என யாதொன்று சொல்லப்பட்டதோ இவ் விஷயத்திற் சொல்லுகிறேம்—

(ஸூ) ப்ரதிக்ஞா ஸித்தேர்லிங்கமாச்மரத்ய: (20)

(ப—ரை) [जीवब्रह्मणोर्भेदाभेदसत्त्वादभेदांशेनेदं जीवोपक्रमणम् (ஜீவப்ரம்ஹணோர்பேதாபேதஸத்வாத் அபேதாம்சேந இதம் ஜீவோபக்கிரமணம்)=ஜீவப்ரம்ஹங்களுக்குப் பேதம் அபேதம் இரண்டுமே இருப்பதால் அபேதாம்சத்தைக் கொண்டு செய்யப்பட்ட இந்த ஜீவோபக்கிரமமானது] प्रतिज्ञासिद्धेर्लिङ्गं (ப்ரதிக்ஞாஸித்தேர்லிங்கம்)=ஏகவிக்ஞானத்தால் ஸர்வவிக்ஞானம் வருவதாகக் கூறிய ப்ரதிக்ஞைக்கு லிங்கம்=ஸாதகமாகுமென आश्मरथ्यः (ஆஸ்மரத்ய:) ஆஸ்மரத்தியரென்ற ஆசிரியர் எண்ணுகிறூர். (எ—று)

பாஷ்யம்.— இவ்விடத்தில் "ஆத்மாவானது அறியப்படுமானல் இவை யாவும் அறியப்பட்டதாகவாகும். ஆத்மாவென்பது யாதுண்டோ அதுவே இவையாவுமாகும்" என்று பிரதிக்ஞை (உறுதிமொழி) இருக்கிறது. அந்த ப்ரதிக்ஞையினுடைய ஸித்திக்கு ப்ரிய ஸம்சூசிதனன ஆத்மாவுக்குச்சொன்ன இந்த த்ரஷ்டவ்யத்வாதியானது லிங்கமாகவாகிறது. விக்ஞாநுத்மா (ஜீவன்) பரமாத்மாவைவிட வேறுக இருப்பானுயின் பரமாத்ம விக்ஞானமேற்படினும் கூட அதனுல் ஜீவன் அறியப்பட்டவனுகவாகமாட்டான் ஆனதுபற்றி ஏகவிக்

विज्ञानात्मा न विज्ञात इत्येकविज्ञानेन सर्वविज्ञानं यत्प्रतिज्ञातं तद्धीयेत। तस्मात्प्रतिज्ञासिद्ध्यर्थं विज्ञानात्मपरमात्मनोरभेदांशेनोपक्रमणमित्याश्मरथ्य आचार्यो मन्यते ॥ २० ॥

उत्क्रमिष्यत एवंभावादित्यौडुलोमिः ॥ २१ ॥

विज्ञानात्मन एव देहेन्द्रियमनोबुद्धिसंघातोपाधिसंपर्कात्कलुषीभूतस्य ज्ञानध्यानादि साधनानुष्ठानात्संप्रसन्नस्य देहादिसंघातादुत्क्रमिष्यतः परमात्मैक्योपपत्तेरिदमभेदेनोपक्रमणमित्यौडुलोमिराचार्यो मन्यते। श्रुतिश्चैवं भवति—'एष संप्रसादोऽस्माच्छरीरात्समुत्थाय परं ज्योतिरुपसंपद्य स्वेन रूपेणाभिनिष्पद्यते' (छा० ८। १२। ३) इति। क्वचिच्च जीवाश्रयमपि नामरूपं नदीनिदर्शनेन ज्ञापयति—'यथा नद्यः स्यन्दमानाः समुद्रेऽस्तं

ஞானத்தால் (ஒன்றையறிவதால்) ஸர்வமும் விக்ஞாதமாகுமென யாதொன்று வுறுதி கூறப்பட்டதோ அதுவீணாகி விடத்தெரியும். ஆகவே ப்ரதிக்ஞாஸித்திக்கு வேண்டி விக்ஞாநாத்மபரமாத்மாக்களுக்குள்ள அபேதாம்சத்தை மனத்திற் கொண்டு இவ்விதம் தொடங்கப்பட்டதென ஆஶ்மரத்யர் என்ற ஆசிரியர் எண்ணுகிறார். (20) (எ—று)

குறிப்பு—இந்த ஆஶ்மரத்ய ஆசிரியர் மதத்தில் விக்ஞாநாத்மபரமாத்மாக்களுக்குப் பேதம் அபேதம் இரண்டும் உண்மையிலுண்டென்றும் அவற்றுள் விக்ஞாநாத்மாவுக்குப் பரமாத்மாவுடனமைந்துள்ள அபேதாம்சத்தை முன்னிட்டுபரமாத்மோபதேசஞ்செய்யத்தொடங்கியவிடத்தில் விக்ஞாநாத்மாவைக் கொண்டு அது தொடங்கப்பட்டதென்றும் சொன்னதாக வேற்படுகிறது.

(ஸூ) உத்க்ரமிஷ்யத ஏவம் பாவாதித்யௌடுலோமி: (21)

(ப-ரை) उत्क्रमिष्यतः (உத்க்ரமிஷ்யத:)=க்ஞானத்தியானாதிகளால் சுத்தனாகித் தேஹத்தினின்றும் கிளம்புகிறவனுக்கு एवं भावात् (ஏவம் பாவாத்)=பரமாத்மாவுடன் ஐக்கியமானது பொருத்தமாக வாவதை முன்னிட்டு इति (இதி)=இவ்விதம் ஜீவனுனுபக்கிரமிக்கப்பட்டதென औडुलोमिः (ஔடுலோமி:)=ஔடுலோமி என்ற ஆசிரியர் எண்ணுகிறார். (எ—று)

பாஷ்யம்.—தேஹம் இந்திரியம், மனம், புத்தி இவற்றின் ஸங்காத (சேர்க்கை) மாகிற உபாதியின் ஸம்பந்தத்தால் தோஷமுள்ளவனும், பின்னர் க்ஞானத்தியானாதியாகிற ஸாதனனுஷ்டான மூலம் தெளிந்தவனும் (தோஷத்தைப் போக்கிக்கொண்டவனும்) (முற்கூறிய) தேஹாதிக் கூட்டத்தினின்றும் வெளிக்கிளம்பினவனுமான விக்ஞாநாத்மாவுக்கே பரமாத்மாவுடன் ஐக்கிய மேற்படுவது பொருத்தமாக வாவதால் (இவ்விதம் பின்னர் வரும் அபேதத்தையொட்டி) இந்த அபேதமான ஆரம்பம் செய்யப்பட்டதென ஔடுலோமி என்ற ஆசிரியர் எண்ணுகிறார். இவ்விதம் சுருதியுமிருக்கிறது—"இந்த ஜீவன் இந்தச்சரீரத்தினின்றும் வெளிக்கிளம்பி பரம்ஜ்யோதிஸ்ஸை யடைந்து தனது சொந்தரூபத்துடன் சேர்ந்தவனுகவாகிறுன்" என்பதாம். வேறிடத்திலும் ஜீவனை யாஶ்ரயித்துள்ள நாமரூபத்தையும் நதிதிருஷ்டாந்தத்தினுல் ஞாபகப்

गच्छन्ति नामरूपे विहाय। तथा विद्वान्नामरूपाद्विमुक्तः परात्परं पुरुषमुपैति दिव्यम्' (मुण्ड० ३।२।८) इति। यथा लोके नद्यः स्वाश्रयमेव नामरूपं विहाय समुद्रमुपयन्त्येवं जीवोऽपि स्वाश्रयमेव नामरूपं विहाय परं पुरुषमुपैतीति हि तत्रार्थः प्रतीयते दृष्टान्त-दार्ष्टान्तिकयोस्तुल्यतायै ॥ २१ ॥

अवस्थितेरिति काशकृत्स्नः ॥ २२ ॥

படுத்தி யிருக்கிறது—"பெருகியோடுகின்ற நதிகள் நாமரூபங்களை விடுத்து ஸமுத்திரத்தில் எவ்விதம் மறைந்து விடுகின்றனவோ இவ்விதமே பகவதுபாஸகன் நாமரூபங்களினின்றும் விடுபட்டவனாய்த் தனது காரியவர்க்கத்தை விட மேலான பிரகிருதிமண்டலத்தைக் காட்டிலும் மேலானவனும், திவ்யனும் (ஸ்வப்பிரகாசனுமான) புருஷனை (ப்பரமாத்மாவை) அடைகிறான்" என்பதாம். எவ்விதம் உலகில் நதிகள் தன்னை ஆஸ்ரயித்துள்ள நாமரூபங்களைப் போக்கி ஸமுத்திரத்தை யடைகின்றனவோ இவ்விதமே ஜீவனும் தன்னை ஆஸ்ரயித்ததாகவே உள்ள நாமரூபங்களைப் போக்கி பரமபுருஷனை அடைகிறான் என்றதல்லவோ அந்தச் சுருதியின் பொருளாக ஏற்படுகிறது. திருஷ்டாந்தம், தார்ஷ்டாந்திகம் இரண்டுக்கும் ஒத்துமையேற்படுவதற்கு வேண்டியே (இவ்விதம் கொள்ளவேண்டுவது மவசியமாகிறது.) (21) (எ-று)

குறிப்பு—இந்த ஔடுலோமி ஆசிரியர் மதத்தில் ஜீவன் ஸம்ஸாரதசையில் பரமாத்மாவைவிட முற்றிலும வேறுபட்டவனாகவே இருந்து கொண்டு தேஹேந்திரியாதி உபாதிசம்பந்தத்தால் கலுஷனாகி (தோஷமுள்ளவனாகி) ப்பின்னர் க்ஞானம் தியானம முதலிய சிறந்தஸாதனங்களை யனுஷ்டித்து அதனால் தோஷத்தை நீக்கிக்கொண்டவனாய் சரீராதிகளினின்றும் வெளிக்கிளம்பி பரமாத்மாவுடன் ஐக்கியத்தையடைகிறான் என்றேற்படுகிறது. ஆகவே ஜீவனுக்கு முக்திதசையில் வரப்போகும் பரமாத்மாபேதத்தை மனத்திற்கொண்டு பேதமுள்ளகாலத்திலும கூட அபேதமானது சொல்லப்பட்டது என்றேற்பட்டது. பாஞ்சராத்திர ஸித்தாந்தத்தைப் பிரமாணமாகக் கொள்ளுகின்றவர்கள் இதையே பின்வரும் சுலோகத்தாற் சொல்லுகின்றனர் அதாவது:—आमुक्तेर्भेद एवस्याज्जीवस्य च परस्य च। मुक्तस्य च न भेदोस्ति भेदहेतोरभावतः॥ முக்திவரும் வரை ஜீவனும் பரமாத்மாவும் வேறுபட்டவரேயாவர். முக்தஜீவனுக்கோ பரமாத்மாவுடன் எவ்விதப் பேதமுமில்லை. வேறுபடுத்துவதற்குரிய ஹேது (உபாதிகள்) அச்சமயமில்லாதிருப்பதே அதன் காரணமாகும் என்பதாம்.

(அ-கை) இவ்விதம் சூத்திரக்காரர் ஜீவனைக்கொண்டு தொடக்கம் செய்ததற்கு ஆஸ்மரத்யர், ஔடுலோமி என்ற இரு ஆசிரியர் கொண்டுள்ள அபிப்ராயத்தை வெளியிட்டு சுருதிக்கிசைந்த தனது அபிப்பிராயத்தை அடுத்த சூத்திரத்தால் வெளியிடுகிறார்—

(ஸூ) அவஸ்திதேரிதி காசக்ருத்ஸ்ன: (22)

अस्यैव परमात्मनोऽनेनापि विज्ञानात्मभावेनावस्थानादुपपन्नमिदमभेदेनोपक्रमणमिति काशकृत्स्न आचार्यो मन्यते । तथाच ब्राह्मणम्—'अनेन जीवेनात्मनानुप्रविश्य नामरूपे व्याकरवाणि' (छा० ६। ३। २) इत्येवंजातीयकं परस्यैवात्मनो जीवभावेनावस्थानं दर्शयति। मन्त्रवर्णश्च—'सर्वाणि रूपाणि विचित्य धीरो नामानि कृत्वाभिवदन्यदास्ते' (तै० आ० ३। १२। ७) इत्येवंजातीयकः। नच तेजःप्रभृतीनां सृष्टौ जीवस्य पृथक्सृष्टिः श्रुता, येन परस्मादात्मनोऽन्यस्तद्विकारो जीवः स्यात्। काशकृत्स्नस्याचार्यस्याविकृतः परमेश्वरो जीवो नान्य इति मतम्। आश्मरथ्यस्य तु यद्यपि जीवस्य परस्मादनन्यत्वमभिप्रेतं, तथापि प्रतिज्ञासिद्धेरिति सापेक्षत्वाभिधानात्कार्यकारणभावः कियानप्यभिप्रेत इति

(ப—ரை) **अवस्थितेः** (அவஸ்திதே:)=இந்தப் பரமாத்மாவுக்கே விக்ஞானாத்மரூபமான அவஸ்தானம் (இருப்பு) சாஸ்திரத்தில் சொல்லியிருப்பதால் **इति** (இதி)=பரமாத்மாபின்ன ஜீவனைக்கொண்டு தொடங்கப்பட்டதென்று **काशकृत्स्नः** (காசக்ருத்ஸ்ன:)=காசக்ருத்ஸனர் என்ற ஆசிரியர் எண்ணுகிறார். (எ—று)

பாஷ்யம்.—இதே பரமாத்மாவுக்கு இந்த விக்ஞானாத்மபாவத்தால் அவஸ்தானமானது (இருப்பானது) சொல்லியிருப்பதால் இவ்விதம் அபேதமாகத் தொடங்கியிருப்பது பொருத்தமானதே யாகும். என **காசகிருத்ஸ்னர்** என்ற ஆசிரியர் எண்ணுகிறார். அவ்விதமே ப்ராம்ஹணமும் "இந்த ஜீவனாகிற ஆத்மாவினால் அனுப்பிரவேசம் செய்து நாமரூபங்களை ஸ்தூலமாக்குகிறேன்" என்றதாதியால் பரமாத்மாவுக்கே ஜீவபாவத்தால் அவஸ்தானத்தைத் தெரிவிக்கிறது. "ஸர்வாணிரூபாணி=ஸர்வகாரியங்களையும், விசித்ய=ஸிருஷ்டித்து, நாமாநிக்ருத்வா=அவைகளுக்குப் பெயர்களைப்படைத்து, அபிவதன்=அந்தப் புத்தியாதிகளில் பிரவேசித்துப் பலவித வியவஹாரத்தையும் செய்துகொண்டு யத்தீர:=எந்த ஸர்வக்ஞன் ஆஸ்தே=இருக்கிறாரோ தம்=அவரை, எவம் வித்வான்=இவ்விதம் ஸாக்ஷாத்கரிப்பவன், இஹ=இவ்விடத்திலேயே அமிருத:=முக்தனாக, பவதி=ஆகிறான்" என்றதாதியான மந்திரவர்ணமு மிருக்கிறது. மேலும் எதனால் பரமாத்மாவைவிட வேறுபட்டவனாகவும், அவரது காரியமாகவும் ஜீவன் ஆவானோ அவ்விதம் தேஜஸ் முதலியவற்றின் ஸிருஷ்டி சொல்லியவிடத்தில் ஜீவனுக்குத் தனிப்பட்ட ஸிருஷ்டி சொல்லப்படவுமில்லை. எவ்வித விகாரமுமற்ற பரமேஸ்வரனார்தான் ஜீவனாக யிருக்கின்றாரே யொழிய ஜீவன்பாமாத்மாவை விடவேறன்று என்பது காசகிருத்ஸ்னரென்ற ஆசிரியரின் மதமாகும். ஆஸ்மரத்ய ஆசிரியர்க்கோ ஜீவன் பரமாத்மாவைவிட வேறுபட்டவன் என்பது அபிப்ரேதமாயினும், '*ப்ரதிக்ஞாஸித்திக்கு வேண்டி' என ஸாபேக்ஷ

* ஏகவிக்ஞானத்தால் ஸர்வவிக்ஞானமும் சித்திக்கவேண்டியதற்கு ஸாதகமாகவாகிறது என்பதாய் ப்ரதிக்ஞாஸித்தியை அபேக்ஷித்து இவ்விதம் ஜீவப்ராம்ஹாபேதத்தைக் கொண்டு தொடங்கப்பட்டது என்று சொல்லியிருப்பதிலிருந்து ஜீவப்ராம்ஹாபேதமானது இருப்பதுபோல ஜீவப்ராம்ஹபேதமும் உண்மையிலிருப்பதாகவே அவர் எண்ணுகிறார் என்பதுவெளியாகிறது என்றுகருத்து.

गम्यते। औडुलोमिपक्षे पुनः स्पष्टमेवावस्थान्तरापेक्षौ भेदाभेदौ गम्येते। तत्र काशकृत्स्नीयं मतं श्रुत्यनुसारीति गम्यते, प्रतिपिपादयिषितार्थानुसारात् 'तत्त्वमसि' इत्यादि श्रुतिभ्यः। एवं च सति तज्ज्ञानादमृतत्वमवकल्पते। विकारात्मकत्वे हि जीवस्याभ्युपगम्यमाने विकारस्य प्रकृतिसंबन्धे प्रलयप्रसङ्गान्न तज्ज्ञानादमृतत्वमवकल्पेत। अतश्च स्वाश्रयस्य नामरूपस्यासंभवादुपाध्याश्रयं नामरूपं जीव उपचर्यते। अत एवोत्पत्तिरपि जीवस्य क्वचिदग्निविस्फुलिङ्गोदाहरणेन श्राव्यमाणोपाध्याश्रयैव वेदितव्या। यदप्युक्तं प्रकृतस्यैव महतो भूतस्य द्रष्टव्यस्य भूतेभ्यः समुत्थानं विज्ञानात्मभावेन दर्शयन्विज्ञानात्मन एवेदं द्रष्टव्यत्वं दर्शयतीति, तत्रापीयमेव त्रिसूत्री योजयितव्या। 'प्रतिज्ञासिद्धेर्लिङ्गमाश्मरथ्यः'।

த்வம் சொல்லியிருப்பதைக் கொண்டு ஏதோ வொருகாரியகாரணபாவமும் (அதாவது: ஜீவபரமாத்மாக்களுக்கு அபேதமானது போல பேதமும்) அபி ப்ரேதம் (எண்ணப்பட்டது) எனத்தெரிகிறது. ஔடுலோமி பக்ஷத்திலோ வென்னில் தெளிவாகவே அவஸ்தாந்தரத்தை (பந்தாவஸ்தை முக்தியவஸ்தை யை) அபேக்ஷித்து ஜீவபரமாத்மாக்களுக்குப் பேதம் அபேதம் இரண்டும் அறியக்கிடக்கின்றன. அவற்றுள் காசகிருத்ஸ்னீய மதமானது சுருதிக்கு ஒத்தது என எண்ணப்படுகின்றது. சொல்லவிரும்பப்பட்ட பொருளுக்கு அது ஒத்துவருவதும் தத்த்வமஸீ என்றதாதி சுருதிகளிருப்பதுமே அதன் காரணமாகும்.

இவ்விதமிருக்கும்பொழுது (அதாவது: ஜீவ ப்ரம்ஹா பேதமிருக்கும் பொழுது) ஜீவப்ரம்ஹாபேத க்ஞானத்தினின்றும் அமிருதத்துவம் (மோக்ஷம்) சொன்னது பொருத்தமாகிறது. ஜீவனைக் காரியமாக வொப்பினேமானல் காரியமான வஸ்துவுக்குக் காரண வஸ்துவின் ஸம்பந்த மேற்படுங்கால் ப்ரள யம் (ஸ்வரூப நாசம்) வரக்கூடுமாகலின் ஜீவப்ரம்ஹாபேதக்ஞானத்தால் அமிரு தத்துவம் சொன்னது பொருத்தமற்றதாக வாகத் தெரியும். ஆனதுபற்றி ஜீவனை யாஶ்ரயித்துள்ளதாக நாமரூபங்களில்லாமை பற்றி உபாதியை ஆஶ்ர யித்துள்ள நாம ரூபங்கள் (உபஹிதனை) ஜீவனிடத்தில் ஆரோபித்துக்கூறப் படுகின்றன. ஆனதுபற்றியே சிலவிடத்தில் அக்னியினின்றும் வெளிவரும் பொறிகளை உதாஹரணமாகக் காட்டிச் சொல்லப்படும் ஜீவனது உத்பத்தியா னது உபாதியினுத்பத்தியை ஆஶ்ரயித்தே சொல்லப்பட்டதெனக் கண்டு கொள்ளவேண்டும். ("இதம் மஹத்பூதம்" என்றதால்) ப்ரகிருதமாகவே உள் ளதும், ப்ரத்யக்ரூபமானதும், அபரிச்சின்னமும், ஸத்யமும், த்ரஷ்டவ்யனுமான பொருளுக்கு ஜீவபாவத்தால் பூதங்களினின்றும் ஸமுத்தானத்தை (உத்பத்தி யை) காண்பிக்கின்ற வேதமானது விக்ஞானத்மாவுக்கே இந்த த்ரஷ்டவ்யத்து வத்தைக் காண்பிக்கிறது என யாதொன்று சொல்லப்பட்டதோ (1) அவ்விஷ யத்திலும் இம்மூன்று சூத்திரங்களைப் பொருத்திப் பொருள் கண்டுகொள்ள

---

(1) இந்தப் பூர்வபக்ஷம் சொல்லியவிடத்தில் 3 காரணங்கள் சொல்லப்பட்டன. அவற்றுள் (1)ஜீவனுலுபக்கிரமம் செய்ததும், (2)பரமான பொருளுக்கே ஸமுத்தானம்

इदमग्रे प्रतिज्ञातम्—'आत्मनि विदिते सर्वं विदितं भवति' 'इदं सर्वं यदयमात्मा' (बृह० २।४।६) इति च। उपपादितं च, सर्वस्य नामरूपकर्मप्रपञ्चस्यैकप्रसवत्वादेकप्रलयत्वाच्च दुन्दुभ्यादिदृष्टान्तैश्च कार्यकारणयोरव्यतिरेकप्रतिपादनात्। तस्या एव प्रतिज्ञायाः सिद्धिं सूचयत्येतल्लिङ्गं यन्महतो भूतस्य द्रष्टव्यस्य भूतेभ्यः समुत्थानं विज्ञानात्मभावेन कथितमित्याश्मरथ्य आचार्यो मन्यते। अभेदे हि सत्येकविज्ञानेन सर्वविज्ञानं प्रतिज्ञातमवकल्पत इति। 'उत्क्रमिष्यत एवं भावादित्यौडुलोमिः'। उत्क्रमिष्यतो विज्ञानात्मनो ज्ञानध्यानादिसामर्थ्यात्संप्रसन्नस्य परेणात्मनैक्यसंभवादिदमभेदाभिधानमित्यौडुलोमिराचार्यो मन्यते। 'अवस्थितेरिति काशकृत्स्नः'। अस्यैव परमात्मनोऽनेनापि विज्ञानात्मभावेनावस्थानादुपपन्नमिदमभेदाभिधानमिति काशकृत्स्न आचार्यो मन्यते।

வேண்டும். அதாவது:—ப்ரதிக்ஞாஸித்தேர் லிங்கமாஶ்மரத்ய: இவ்விடத்தில் பின்வருமாறு ப்ரதிக்ஞை செய்யப்பட்டிருக்கிறது. அதாவது:—"ஆத்மா அறியப்பட்டதும் எல்லாம் அறியப்பட்டதாகவாகிறது" "இந்த ஆத்மாயாதுண்டோ அது இவையாவுமாகும்" என்பதாய் விளக்கப்பட்டுமிருக்கிறது. அதாவது:—நாமரூப கர்மாத்மகமான ப்பிரபஞ்சம் யாவும் ஒன்றினிடமிருந்துண்டாயிருப்பதுபற்றியும்,ஒன்றிலேயே ஒடுங்குவதுபற்றியும் துந்துபியாதியான திருஷ்டாந்தங்கள் கொண்டு காரியகாரணங்களுக்கு அவ்யதிரேகம் (அபேதம்) சொல்லியிருப்பது பற்றியுமே என்பதாம். மஹத்தும்=அபரிச்சின்னமும் பூதமும்=ஸத்யமுமான த்ரஷ்டவ்ய (ஸாக்ஷாத்கரிக்கத்தகுந்த) பொருளுக்கு பூதங்களினின்றும் விக்ஞானத்ம பாவத்தால் சொல்லபட்ட ஸமுத்தானம் (உத்பத்தி) யாதுண்டோ இந்த லிங்கமே (அறிகுறியே) அதே ப்ரதிக்ஞையினுடைய ஸித்தியைக் குறிப்பிடுகிறது என ஆஶ்மரத்யரென்ற ஆசிரியர் எண்ணுகிறார். (விக்ஞானத்ம பரமாத்மாக்களுக்கு) அபேதமிருந்தாலன்றோ ஒன்றைப் பற்றிய அறிவினால் எல்லாவற்றின் அறிவு ப்ரதிக்ஞைசெய்யப்பட்டது பொருத்தமாகவாகும் என்பது கருத்து. "உத்க்ரமிஷ்யத ஏவம் பாவாதித்யௌடுலோமி:" சரீரத்தினின்றும் கிளம்பப்போகின்றவனும், க்ஞானம் தியானம் முதலிய ஸாமர்த்தியத்தினால்த் தெளிந்தவனும் (அதாவது: தோஷமற்றவனும்) ஆன விக்ஞானத்மாவுக்கு பரமாத்மாவுடன் ஐக்கியம் ஸம்பவிக்குமாதல்பற்றி இவ்விதம் அபேதமாக வுபதேசிக்கப்பட்டதென ஔடுலோமி என்ற ஆசிரியர் எண்ணுகிறார். "அவஸ்திதேரிதி காசக்ருத்ஸ்ன:" இந்தப் பரமாத்மாவே இந்த விக்ஞானத்ம பாவத்துடனுமிருப்பதுபற்றி இவ்விதமபேதமாகச் சொல்லப்பட்டது என காசக்ருத்ஸ்னரென்ற ஆசிரியர் எண்ணுகிறார்.

(உத்பத்தி) சொல்லிய சுருதியால் ஜீவனுடன் அபேதம் சொன்னதும், (3) விக்ஞாதா என்ற சப்தமுமாம். அவற்றுள் முதற்காரணமானது இம்மூன்று சூத்திரங்களாலும் மறுக்கப்பட்டது. இதுபோழ்து 2-வது காரணமானது அதே இந்த மூன்று சூத்திரங்களைக் கொண்டே மறுக்கப்படுகின்றது.

ननूच्छेदाभिधानमेतत् 'एतेभ्यो भूतेभ्यः समुत्थाय तान्येवानुविनश्यति न प्रेत्य संज्ञास्ति' (बृह० २। ४। १२) इति, कथमेतदभेदाभिधानम्। नैष दोषः। विशेषविज्ञान-विनाशाभिप्रायमेतद्विनाशाभिधानं नात्मोच्छेदाभिप्रायम्। 'अत्रैव मा भगवानमूमुहन्न प्रेत्य संज्ञास्ति' इति पर्यनुयुज्य स्वयमेव श्रुत्यार्थान्तरस्य दर्शितत्वात्—'न वा अरेऽहं मोहं ब्रवीम्यविनाशी वा अरेऽयमात्मानुच्छित्तिधर्मा मात्राऽसंसर्गस्त्वस्य भवति' इति। एतदुक्तं भवति—कूटस्थनित्य एवायं विज्ञानघन आत्मा नास्योच्छेदप्रसङ्गोऽस्ति। मात्राभिस्त्वस्य भूतेन्द्रियलक्षणाभिरविद्याकृताभिरसंसर्गो विद्यया भवति। संसर्गाभावे च तत्कृतस्य विशेषविज्ञानस्याभावान्न प्रेत्य संज्ञास्तीत्युक्तमिति। यदप्युक्तम्—'विज्ञातारमरे केन

சங்கை—"ஏதேப்யோ பூதேப்ய: ஸமுத்தாய தாந்யேவாநுவிநஶ்யதி ந ப்ரேத்ய ஸம்க்ஞாஸ்தி" (இந்தப் பூதங்களினின்றும் வெளிப்போந்து (ஜன்மாவையடைந்து) பின்னர் விநாசத்தை யடையும் அப்பூதங்களை யொட்டி இவனும் விநாசத்தை யடைகிறான். அவ்விதம் விநாசத்தை யடைந்த பின்னர் (எத்தகைய) அறிவும் அவனுக்கில்லை என்பதால் ஜன்மமும் நாசமும் அன்றோ சொல்லப்படுகின்றன. அவ்விதமிருக்க அபேதம் சொன்னதாகச் சொல்லுவது எங்ஙனம் எனின்?

உத்தரம்—இது தோஷமாகாது. இந்த விநாசம் சொன்னது விசேஷவிக்ஞானத்தின் விநாசமேற்படுவதைக் கருத்திற்கொண்டு சொல்லப்பட்டதேயொழிய ஆத்ம (ஸ்வரூப) விநாசமேற்படுவதாகக் கருதியன்று. "ந ப்ரேத்யஸம்க்ஞா அஸ்தி" சரீரத்தினின்றும் விலகின பின்னர் விசேஷ விக்ஞானமில்லை என்ற இந்த வாக்கியத்திலேயே பெரியாரான தாம் என்னை மோஹிக்கும்படி செய்திருக்கிறீர்" என மைத்ரேயீ கேட்க அதற்குச் சுருதியினால் "அரே! மைத்ரேயி! நான் மோஹத்தைத் தரும் வாக்கியத்தைச் சொல்லவேயில்லை. இந்த ஆத்மா அவிநாசீ=தன்னை நாசமாக்குவதற்குரிய ஹேதுவற்றவனும், அனுச்சித்திதர்மா= ஆகவே நாசமற்றவனுமாவான். (அதுபோழ்து) இவனுக்கு மாத்திரைகளுடன் (பூதம் இந்திரியம் இவற்றுடன்) அஸம்ஸர்க்கமானது (சேர்க்கை இன்மையானது) உண்டாகிறது" என்பதாய் வேறு பொருள் கூறப்பட்டிருக்கிறது. அதாவது:—இந்த ஆத்மா கூடஸ்த நித்யனும், சைதன்னிய ஸ்வரூபனுமேயாவான். இவனுக்கு நாசமேற்படுவதற்குரிய ப்ரஸக்தியே இல்லை. இவனுக்கு அவித்தியையினாலேற்பட்ட பூதேந்திரிய ரூபங்களான மாத்திரைகளுடன் சேர்க்கையில்லாமையானது வித்யை மூலம் அப்பொழுது ஏற்படுகிறது. (மாத்திரைகளுடன்) சேர்க்கையில்லாது போகவே மாத்திரைகளாலேற்பட்ட விசேஷ விக்ஞானமானது இல்லாமலாகிவிடுவதைக் கொண்டு நப்ரேத்ய ஸம்க்ஞாஸ்தி என்பதாயுபதேசிக்கப்பட்டது என்பதாம். (1) "மைத்ரேயி! விக்ஞாதாவை (விக்ஞானகர்த்தாவை) எதைக்கொண்டு அறியமுடியும்" என்பதாய் கர்த்தா

(1) இதுமுதல் 3-வது காரணமானது இம்மூன்று சூத்திரங்களால் மறுக்கப்படுகிறது.

विजानीयात्' इति कर्तृवचनेन शब्देनोपसंहाराद्विज्ञानात्मन एवेदं द्रष्टव्यत्वमिति, तदपि काशकृत्स्नीयेनैव दर्शनेन परिहरणीयम्।

अपिच 'यत्र हि द्वैतमिव भवति तदितर इतरं पश्यति' (बृ० २। ४। १३) इत्यारभ्याविद्याविषये तस्यैव दर्शनादिलक्षणं विशेषविज्ञानं प्रपञ्च्य 'यत्र त्वस्य सर्वमात्मैवाभूत्तत्केन कं पश्येत्' इत्यादिना विद्याविषये तस्यैव दर्शनादिलक्षणस्य विशेषविज्ञानस्याभावमभिदधाति। पुनश्च विषयाभावेऽपि आत्मानं विजानीयात् इत्याशङ्क्य 'विज्ञातारमरे केन विजानीयात्' इत्याह। ततश्च विशेषविज्ञानाभावोपपादनपरत्वाद्वाक्यस्य विज्ञानधातुरेव केवलः सन्भूतपूर्वगत्या कर्तृवचनेन तृचा निर्दिष्ट इति

வைச் சொல்லுகின்ற சப்தத்தால் உபஸம்ஹாரம் (முடிவு) செய்திருப்பதால் விக்ஞாநாத்மாவே இங்கு த்ரஷ்டவ்யனாகச் சொல்லப்படுகிறான் என யாதொன்று சொல்லப்பட்டதோ அதையும் (1) காசக்ருத்ஸ்னரது தர்சனத்தாலேயே மறுக்கவேண்டும். மேலும், "யத்ரஹித்வைதமிவபவதி ததிதர இதரம் பஶ்யதி" (என்னிலையில் த்வைதம் போல வேறுபடுமோ அந்நிலையில் இதரனாக (வேறானவனாக) இருந்து இதரத்தை (வேறொன்றை) ப்பார்க்கிறான் என்று தொடங்கி அவித்யைக்கு விஷயமாகவாகும் ஸமயத்தில் அவனுக்கே தர்சனாதி ரூபமான விசேஷவிக்ஞானத்தை விரிவுபடுத்திக் கூறி "யத்ரத்வஸ்ய ஸர்வமாத்மைவ அபூத் தத்கேநகம் பஶ்யேத்" எங்நிலையில் (வித்யாதசையில்) இவனுக்கு எல்லாம் ஆத்மாவாகவே ஆகுமோ அதுபோழ்து எந்த ஸாதனத்தைக் கொண்டு எந்தஸாத்யத்தைப் பார்ப்பான் என்றதாதியால் அவனுக்கே வித்யைக்கு விஷயமாகவாகும் ஸமயத்தில் தர்சனாதி ரூபமான விசேஷவிக்ஞானத்தின் அபாவத்தை (இல்லாமையைச்) சொல்லுகிறது. திரும்பவும் விஷயமில்லாவிடினுங்கூட ஆத்மாவை யறியக் கூடுமோ என்பதாய் ஆசங்கித்து "விக்ஞாதாரம் அரே கேந விஜாநீயாத்" மைத்ரேயி! விக்ஞாதாவை எந்த ஸாதனத்தைக் கொண்டு பார்க்கக்கூடும் என்று கூறியிருக்கிறார். ஆதலாலும் வாக்கியமானது விசேஷ விக்ஞாநாபாவத்தை உபபாதனம் செய்யும் (விளக்கும்) நோக்கமுள்ளதாகையால் தனித்த விக்ஞான மாத்திரப் பொருளாக இருக்குமிவன் முன்னர் இருந்ததைக் கொண்டு (அதாவது: அவித்யாதசையிலிருந்ததைக் கருத்திற் கொண்டு) (2) கர்த்தா என்ற பொருளுள்ள तृच् (த்ருச்)=என்ற ப்ரத்யயத்தால் சொல்லப்பட்டான் என்று எண்ணப்படுகிறது. முன்னர் காசக்ருத்ஸ்னரு

---

(1) காசக்ருத்ஸ்னர் மதத்தில் ஜீவப்ரம்ஹங்களுக்கு அத்யந்த அபேதம் சொல்லப்பட்டிருப்பதுபற்றி விக்ஞானத்துக்குக்காரகமில்லாமையால் அந்த ஆக்ஷேபம் பொருத்தமற்றதாகும். சுருதிக்கு ஒத்திருப்பது பற்றி அவர் மதத்தில் மனத்தாற் கல்பிதமான விக்ஞாதிருத்வமானது முக்தனான ஆத்மாவினிடத்தில் முக்திக்கு முன்னிருந்ததைக் கொண்டு சொல்லப்பட்டதாக வாகிறது.

(2) विज्ञातारम् (விக்ஞாதாரம்) என்றவிடத்தில் वि (வி) என்ற உபஸர்க்கத்துப் பின்னுள்ள ज्ञा (க்ஞா) என்ற தாதுவின் மேல் तृच् (த்ருச்) என்ற ப்ரத்யயம்

गम्यते। दर्शितं तु पुरस्तात्काशकृत्स्नीयस्य पक्षस्य श्रुतिमत्त्वम्। अतश्च विज्ञानात्म-परमात्मनोरविद्याप्रत्युपस्थापितनामरूपरचितदेहाद्युपाधिनिमित्तो भेदो न पारमार्थिक इत्येषोऽर्थः सर्वैर्वेदान्तवादिभिरभ्युपगन्तव्यः। 'सदेव सोम्येदमग्र आसीदेकमेवाद्वितीयम्' (छा०। ६। २। १) 'आत्मैवेदं सर्वम्' (छा० ७। २५। २), 'ब्रह्मैवेदं सर्वम्' (मुण्ड० २। २। ११), 'इदं सर्वं यदयमात्मा,' (बृ० २। ४। ६), 'नान्योऽतोऽस्ति द्रष्टा' (बृ० ३। ७। २३), 'नान्यदतोऽस्ति द्रष्टृ' (बृ० ३। ८। ११) इत्येवंरूपाभ्यः श्रुतिभ्यः। स्मृतिभ्यश्च 'वासुदेवः सर्वमिति' (गी० ७। १९), 'क्षेत्रज्ञं चापि मां विद्धि सर्वक्षेत्रेषु भारत' (गी० १३। २), 'समं सर्वेषु भूतेषु तिष्ठन्तं परमेश्वरम्' (गी० १३। २७) इत्येवंरूपाभ्यः।

டைய பக்ஷத்துக்கு சுருதிமத்வமானது (சுருதிக்கு ஒத்திருத்தலானது) எடுத்துக் காட்டப்பட்டது. ஆகவே விக்ஞானாத்ம பரமாத்மாக்களுக்கு அவித்யையால் தோற்றும்படி செய்யப்பட்ட நாமரூபங்கள் கொண்டு செய்யப்பட்ட தேஹாதிகளாகிற உபாதியை நிமித்தமாகக் கொண்டு பேதம்(வேற்றுமை) ஏற்படுகின்றதேயொழிய அது உண்மையிலேற்பட்டதன்று என்ற இந்தப் பொருள் எல்லாவேதாந்தவாதிகளாலும் பின்வரும் சுருதிகளைக்கொண்டும், ஸ்மிருதிகளைக் கொண்டும் ஒப்பவேண்டுவதாக வாகிறது.

அவற்றுள் சுருதிகளாவன—"ஓஸோம்ய! இந்த ஜகத்தானது உத்பத்திக்கு முந்தி ஸத்தாகவே இருந்தது. (அது)ஏகம்=ஸஜாதீயபேத சூன்யமாகவும்(தன் போன்ற மற்றொரு பொருளற்றதாகவும்) ஏவ=விஜாதீய பேத சூன்யமாகவும் (தனக்கு வேறுபட்ட பொருளற்றதாகவும்) அத்விதீயம்=ஸ்வகதபேத சூன்யமாகவும் (தன்னிடத்துள்ள வேற்றுமைக்குரிய பொருளற்றதாகவும்") ஆகும் என்றும்,"இவையாவும் ஆத்மாவே" என்றும்,"இவையாவும் ப்ரம்ஹமே" என்றும்,"இந்த ஆத்மா என்பது யாதுண்டோ (அதுவே) இவையாவுமாகும்" என்றும்,"த்ரஷ்டாவாக வுள்ளவன் (தர்சனாதி க்ரியையுள்ளவனாகத் தோன்றும் ஜீவன்) இந்தப் பரமாத்மாவைவிட வேறன்று" என்றும், "த்ரஷ்ட்ரு சைதன்யமானது(தர்சனாதி அந்தக்கரணவிருத்தி ப்ராகாசக சைதன்யமானது)இந்த ப்ரம்ஹத்தைவிட வேறன்று" என்றுமாம்.ஸ்மிருதிகளாவன:—"எல்லாம் வாஸுதேவனே" என்றும், "பாரத! எல்லா க்ஷேத்திரங்களிலுமுள்ள க்ஷேத்திரக்ஞனை நானாக வறிந்து கொள்" என்றும், "எல்லாப்பூதங்களிலும் ஸமமாக (எங்கும் ஒரேவுருவமாக) இருப்பவராகப் பரமேஸ்வரனை எவன் பார்க்கின்றானோ

வைத்து विज्ञाता (விக்ஞாதா) என்ற சப்தம் ஏற்படுகிறது. அந்த तृच् (த்ருச்) ப்ரத்யயத்துக்கு வியாபார முள்ளகர்த்தா என்பது பொருள். ஆகவே விக்ஞாதா என்றதால் விக்ஞானமுண்டாவதற்குப் போதிய வேலையுள்ளவன் என்று ஏற்படும். அப்பொருள் ஜீவனுக்குத் தான் பொருந்தும். ஆயினும் அவித்யா தசையில் உள்ளதைக் கருத்திற்கொண்டு வித்யையுண்டான பிறகும் அவித்யையுள்ளவன் க்ஞான முண்டானதும் நேரில் மாறிவிடுகிறான் என்பதைக் காட்டவேண்டி இவ்விதமுபதேசிக்கப்பட்டது என்பது கருத்து.

भेददर्शनापवादाच्च 'अन्योऽसावन्योऽहमस्मीति न स वेद यथा पशुः' (बृ० १।४।१०), 'मृत्योः स मृत्युमाप्नोति य इह नानेव पश्यति' (बृ० ४।४।१९) इत्येवंजातीयकात्। 'स वा एष महानज आत्माजरोऽमरोऽमृतोऽभयो ब्रह्म' (बृ० ४।४।२५) इति चात्मनि सर्वविक्रियाप्रतिषेधात्। अन्यथा च मुमुक्षूणां निरपवादविज्ञानानुपपत्तेः, सुनिश्चितार्थ-

---

அவனே ஆத்மதத்துவத்தை யறிந்தவனுகிறுன்'' என்று மாம். "இவர் (பரமாத்மா) வேறு, நான் வேறுக விருக்கின்றேன் என்றெண்ணும் அவன் பசுவானது போல (பரமாத்மாவை) அறிந்தவனுகான்'' என்றும், "எவனொருவன் இதில் (ஆத்மாவினிடத்தில்) வேறுபோன்ற அறிவை யடைகிறுனே அவன் மிருத்யுவினின்றும் மிருத்யுவை (திரும்பத்திரும்ப ஜனன மரணத்தை) அடைகிறுன்'' என்றுமான வாற்றுல் (ஜீவப்ரம்ஹ) பேததர்சனமானது மறுக்கப்பட்டு மிருக்கின்றது. स वा एष महानज आत्माऽजरोऽमृतोऽभयो ब्रह्म (ஸ வா ஏஷ மஹான் அஜ ஆத்மா அஜரோ அமரோ அமிருதோ அபயோப்ரம்ஹ) என்றதால் ஆத்மாவினிடத்தில் எல்லாவிதமான * விக்ரியைகளும் (மாறுதல்களும்) மறுக்கப்பட்டு மிருக்கின்றன.

---

*விக்ரியைகளாவன (1) முதலில் மறைந்திருத்தல், (2) வெளிவருதல் (3) ஓங்கிவளர்தல், (4) வளர்தலின் முடிவை அடைதல், (5) தேயவாரம்பித்தல், (6) முற்றிலும் தேய்ந்துவிடல் என ஆறுவிதங்களாகும். இவற்றையே வடமொழியில் முறையே (1) அஸ்தி, (2) ஜாயதே, (3) வர்த்ததே, (4) விபரிணமதே, (5) அபக்ஷீயதே, (6) நச்யதி என்பனவாற்றுர் கூறுவர். இந்த மந்திரத்தில் ஸ வா ஏஷ மஹான் அஜ ஆத்மா என்றதுவரை யுள்ள பதங்களால் முன்னர் ஜனகயாக்ஞ்யவல்க்ய ஸம்வாதரூபமான கதையில் எங்கும் நீக்கமற நிறைந்துள்ள எந்த ஆத்மா வுபதேசிக்கப்பட்டதோ அந்த ஆத்மாவைத் திரும்பவும் அனுவாதம் செய்து கொண்டு அவன் அஜனும், அஜரனும், அமரனும், அமிருதனும், அபயனும், ப்ரம்ஹமும் ஆவான் என வுபதேசிக்கப் படுகிறது. இவற்றுள் அஜ: என்றதால் வெளிவருதல் என்ற ஜனனரூபமான விகாரமற்றவன் என்றும், அஜர: என்றதால் வளர்தலின் முடிவையடைதல் என்ற விபரிணமரூபமான விகாரமற்றவன் என்றும், அமர: என்றதால் முற்றிலும் தேய்ந்து விடல் என்ற விநாசமாகிற விகாரமற்றவனென்றும் உபதேசிக்கப் பட்டது. இவ்விதம் முற்கூறிய 6 விகாரங்கள் (1) ஜனனம், (2) விபரிணமம், (3) விநாசம் என்ற மூன்று விகாரங்களற்றவன் என்று கூறியதிலிருந்து மீதமுள்ள, 3 விகாரங்களும் அற்றவன் என்பது சொல்லாமலே கிடைத்து விடுகின்றன. ஆனுல் அத்தகைய விகாரங்கள் ஏன் இவனுக்கு ஏற்படுகிறதில்லை என்பது அமிருத: என்பதா லுபதேசிக்கப்படுகிறது. அதாவது:—இவனை விகாரப் படுத்துவதற்குரிய ஹேது (காரணம்) எதுவுமில்லாது இவன் அமிருதனுக இயற்கையில் அமைந்துள்ள அமிருதவுருவனுக இருப்பதே அதன் காரணமாகும் என்பதாம். அது எவ்விதமென்பது அபய: என்றதாலுபதேசிக்கப்படுகிறது. அதாவது:—உலகில் பயம் என்பது அவித்யையின் காரியமாகும். அவித்யா காரியமெதுவுமற்றவன் என்றும், முற்கூறிய ஆறுவித விகாரங்களுமற்றவன் என்றும் உபதேசித்ததிலிருந்து அவற்றின் காரணமான அவித்தையும் அறறவன் என்றும் உபதேசிக்கப்பட்டதாகவே தானுகிறது. ஆகவே அவித்தை அதன் காரியமு

त्वानुपपत्तेश्च। निरपवादं हि विज्ञानं सर्वाकाङ्क्षानिवर्तकमात्मविषयमिष्यते, 'वेदान्तविज्ञानसुनिश्चितार्थाः' (मुण्ड० ३। २। ६) इति च श्रुतेः। 'तत्र को मोहः कः शोक एकत्वमनुपश्यतः' (ईशा० ७) इति च। स्थितप्रज्ञलक्षणस्मृतेश्च (गी० २। ५४)। स्थिते च क्षेत्रज्ञपरमात्मैकत्वविषये सम्यग्दर्शने क्षेत्रज्ञः परमात्मेति नाममात्रभेदात्, क्षेत्रज्ञोऽयं परमात्मनो भिन्नः परमात्मायं क्षेत्रज्ञाद्भिन्न इत्येवंजातीयक आत्मभेदविषयो निर्बन्धो निरर्थकः। एको ह्ययमात्मा नाममात्रभेदेन बहुधाभिधीयत इति। नहि 'सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म। यो वेद निहितं गुहायाम्' (तै० २। १) इति कांचिदेवैकां गुहामधिकृत्यैतदुक्तम्। नच ब्रह्मणोऽन्यो गुहायां निहितोऽस्ति, 'तत्सृष्ट्वा तदेवानुप्राविशत्' (तै० २। ६) इति

அவ்விதமில்லாவிடில் (பேதமானது ஸத்தியமாக இருந்தால்) முமுக்ஷுக்களுக்கு நான்ப்ரம்ஹம் என்ற மறுப்பில்லாத க்ஞானமுண்டாவது பொருத்தமற்றதாகிவிடும். துணிந்த பொருளுள்ளதாக விருத்தலும் பொருத்தமற்றதாகிவிடும். ஆத்மவிஷயமான மறுப்பற்ற அபரோக்ஷஸாக்ஷாத்காரமானது எவ்விதமான ஆகாங்க்ஷை(விருப்பத்தை)யையும் நிவிருத்திக்கக்கூடியதாகக்கொள்ளக் கிடக்கின்றது. ஏன்? "வேதாந்தத்தாலுண்டாகும் விக்ஞானத்தால் நன்கு நிச்சிதமான பொருளுள்ள துறவிகள்" என்றும். "ஏகத்துவத்தைக் குருபதேசமூலம் கண்டனுபவிப்பவர்க்கு அந்நிலையில் சோகமேது? மோஹமேது?" என்றும் சுருதியிருப்பதே அதன் காரணமாகும். ஸ்திதப்ரக்ஞரது (நிலைத்த அறிவுள்ளவரது) லக்ஷணம் கூறும் ஸ்மிருதி காணப்படுவதும் மற்றொரு காரணமாகும். ஜீவப்ரம்ஹைக்கியத்தை விஷயமாகக் கொண்ட ஸம்யக் தர்சனமானது நிலைத்ததும் க்ஷேத்ரக்ஞன் என்பதும், பரமாத்மா என்பதும் வெறும்பெயர்மட்டுமே ஆவதால் இந்த க்ஷேத்திரக்ஞன் பரமாத்மாவைவிட வேறுபட்டவன் என்றும் இந்தப்பரமாத்மா க்ஷேத்திரக்ஞனைவிட வேறுபட்டவர் என்றும் இம்மாதியான ஆத்ம பேதவிஷயமான நிர்ப்பந்தம் பயனற்றதேயாகும். ஒரே இந்த ஆத்மாவன்றோ பெயர்மாத்திரம்வேறுபட்டவராக வெவ்வேறுவிதமாகச்சொல்லப்படுகிறார். "(1)ஸத்யம் க்ஞானம் அநந்தம், யோ வேத நிஹிதம் குஹாயாம்" என்பது ஏதோ ஒரு புத்தி குஹையைப் பற்றிமட்டும் இவ்விதம் சொல்லப்பட்டதன்று, ப்ரம்ஹத்தைக் காட்டிலும் வேறு பொருள் குஹையில்

இரண்டும் அற்றவனுக்கு அவித்யா காரியமான பயமானது உண்டாவதற்கிடமில்லாதது பற்றி இவன் அபயனுமாகிறான் என்பதாம். இவ்விதம் பயம் முதலியன வற்ற இந்த ஆத்மா யார் என்னின்? அவன் தான் ப்ரம்ஹம் என ப்ரம்ஹ என்றசப்தத்தாலுபதேசிக்கப்படுகிறது. ஒப்புயர்வற்ற வ்ருத்தி பெருக்குள்ளதும், தன்னை விடப்பிறவற்றின் வளர்ச்சிக்குத் தான் அதிஷ்டானமுமான பொருள் எதுவோ அதுவே ப்ரம்ஹ என்ற பதத்தாற் சொல்லப்படுகிறது. "அபயமன்றோ ப்ரம்ஹம், எவனொருவன் இவ்விதமறிவானோ அவன் அபயமான ப்ரம்ஹமாகவே ஆகிறான்" என இதற்குப் பிறகு உபதேசிக்கப்பட்டிருக்கிறது. (1) இதன் பொருளை நமது தைத்திரீயோபநிஷத்தின் தமிழ் மொழிபெயர்ப்பு 121-வது பக்கத்தில் பரக்கக் காண்க.

स्रष्टुरेव प्रवेश श्रवणात्। ये तु निर्बन्धं कुर्वन्ति ते वेदान्तार्थं बाधमानाः श्रेयोद्वारं सम्यग्दर्शनमेव बाधन्ते। कृतकमनित्यं च मोक्षं कल्पयन्ति। न्यायेन च न संगच्छन्त इति॥

७ प्रकृत्यधिकरणम्। सू० २३-२७

प्रकृतिश्च प्रतिज्ञादृष्टान्तानुपरोधात् ॥ २३ ॥

(புத்தியில்) இருக்கவுமில்லை. "(1) அதைச் சிருஷ்டித்தது அதையே பிரவே சித்தது" என்பதால் ஸ்ரஷ்டாவுக்கே பிரவேசம் சொல்லியிருப்பதே அதன் காரணமாகும். எவர் ஜீவப்ரம்ஹபேதம் உண்மையெனக் கட்டாயப்படுத்து கின்றனரோ அவர் வேதாந்தங்களின் பொருளைக் கெடுப்பதுடன் முக்திக்கு வழியான ஸம்யக்ஞானத்தையும் கெடுக்கின்றனர். மோக்ஷத்தைக் கர்மமூல முண்டாகின்றதென்றும் ஆனது பற்றியே அநித்யமென்றும் கல்பித்து விடு கின்றனர். யுக்தியுடனும் ஒத்துவருகின்றனரில்லை என்றேற்படுகிறது. ஆக வே மைத்ரேயீ ப்ராம்ஹணமானது ப்ரத்யக்ப்ரம்ஹத்தினிடத்தில் ஸமன்வய முள்ளதாக வாகிறது. (22) (எ—று)

ஆறுவது வாக்யாந்வயாதிகரணம் முற்றிற்று.

ப்ரகிருத்யதிகரணம். (7)

(அ—கை) "ஜன்மாத்யஸ்யயத:" என்ற சூத்திரத்தில் ப்ரம்ஹம் ஜகத்தின் உத்பத்தி, ஸ்திதி லயங்களுக்குக் காரணம் என்று சொல்லபட்டது. காரணம் என்பது உபாதானகாரண மென்றும், நிமித்தகாரணமென்றும் இரண்டுவித மாகும். அவற்றுள் தன்னுடன் பிறிதில்லாச் சம்பந்தத்தை யடைந்த காரி யத்தை எது வுண்டுபண்ணுகிறதோ அது உபாதானகாரணம் என்றும், உண்டு பண்ணுவதற்குப்போதிய க்ஞானம், சக்தி இவையுள்ளது நிமித்தகாரணம் என் றும் சொல்லப்படும். ஆகவே ப்ரம்ஹமானது தன்னுடன் பிறிதில்லாச் சம்பந் தத்தை யடைந்த காரியத்தை யுண்டுபண்ணுவதாக இருப்பதுபற்றி உபாதான காரணமாகவும், காரியத்தை உண்டுபண்ணுவதற்குப்போதிய க்ஞானம், சக்தி இவையுள்ளதாயிருப்பது பற்றி நிமித்தகாரணமாகவும் ஆவதால் ஜகத்துக்கு உபாதான காரணமாகவும் நிமித்தகாரணமாகவுமாகிறது என்பதை உபதேசிக்க வேண்டி 5 சூத்திரங்கள் கொண்ட இந்த அதிகரண மாரம்பிக்கப்படுகிறது. அவற்றுள் முதல் சூத்திரம் பின்வருமாறு—

(ஸூ) ப்ரகிருதி:ச ப்ரதிக்ஞா திருஷ்டாந்தாநுபரோதாத் (23)

(ப—ரை) ब्रह्म (ப்ரம்ஹ)=ப்ரம்ஹமானது] प्रकृतिः (ப்ரகிருதி:)=உபாதான காரணமாகவும், च (ச)=நிமித்தகாரணமாகவும் ஆகும். என்? प्रतिज्ञादृष्टान्तानुपरोधात् (ப்ரதிக்ஞா திருஷ்டாந்தாநுபரோதாத்)=ஏகவிக்ஞானத்தால் ஸர்வவிக்ஞா னமும் வருவதாகக் கூறிய ப்ரதிக்ஞையும், ஒரு மண்ணுருண்டையை யறிவ தால் அதன் காரியமான மண்மயமான பொருள் யாவும் அறியப்பட்டதாக

---

(1) இதன் பொருளை நமது தைத்திரீயோபநிஷத்தின் தமிழ் மொழிபெயர்ப்பு 249-வது பக்கத்தில் காண்க.

निमित्तमेव ब्रह्मस्यादुपादानञ्च वीक्षणात् । कुलालवन्निमित्तं तन्नोपादानं मृदादिवत् ॥ १ ॥
बहुस्यामित्युपादानभावोपि श्रुत ईक्षितुः । एकबुद्धया सर्वधीश्च तस्माद्ब्रह्मोभयात्मकम् ॥ २ ॥

यथाभ्युदयहेतुत्वाद्धर्मो जिज्ञास्य एवं निःश्रेयसहेतुत्वाद्ब्रह्म जिज्ञास्य मित्युक्तम् । ब्रह्म च जन्माद्यस्य यतः' (ब्र० १।१।२) इति लक्षितम् । तच्च लक्षणं घटरुचकादीनां मृत्सुवर्णादिवत्प्रकृतित्वे कुलालसुवर्णकारादिवन्निमित्तत्वे च समानमित्यतो भवति विमर्शः, किमात्मकं पुनर्ब्रह्मणः कारणत्वं स्यादिति। तत्र निमित्तकारणमेव तावत्केवलं स्यादिति प्रतिभाति। कस्मात्। ईक्षापूर्वककर्तृत्वश्रवणात्। ईक्षापूर्वकं हि ब्रह्मणः कर्तृत्वमवगम्यते— 'स ईक्षांचक्रे' (प्र० ६।३) 'स प्राणमसृजत' (प्र० ६।४) इत्यादि श्रुतिभ्यः। ईक्षापूर्वकं च कर्तृत्वं निमित्तकारणेष्वेव कुलालादिषु दृष्टम् । अनेककारकपूर्विका च क्रियाफलसिद्धि-

---

வாகுவது எவ்விதமோ என்றதாதியாற் கூறியதிருஷ்டாந்தமும் பொருத்த மாகவாவதே அதன் காரணமாகும். (எ—று)

வையாஸிக நியாயமாலை.

(க—ரை) ப்ரம்ஹம் நிமித்தகாரணமாக மட்டுமே யாகுமா? உபாதான காரணமாகவு மாகுமா? என்பது ஸந்தேஹம். வீக்ஷணம் சொல்லியிருப் பதைக் கொண்டு குயவன் போன்று நிமித்தகாரணமாக மட்டு மாகுமே யொ ழிய மண்முதலியன போன்று அது உபாதானகாரணமாகவுமாகாது என்பது பூர்வபக்ஷம். "நான் வெகுவாவேன்" என்றதால் ஈக்ஷிதாவுக்கு உபாதான காரணத்தன்மையும் ஏகவிக்ஞானத்தால் ஸர்வவிக்ஞானமும் சுருதியில் சொல் லப்பட்டிருக்கிறது. ஆகவே ப்ரம்ஹமானது உபாதானகாரணமாகவும் நிமித் தகாரணமாகவுமே ஆகும் என்பது ஸித்தாந்தம். (எ—று)

பாஷ்யம்.—விஷய சுகத்துக்கு ஹேதுவாவது பற்றித் தர்மமானது விசா ரித்தறிய வேண்டுவதாக வாவது எவ்விதமோ இவ்விதமே மோக்ஷசுகத்துக்கு ஹேதுவாகவாவதுபற்றி ப்ரம்ஹமும் விசாரித்தறிய வேண்டுவதாக வாகிறது என்று சொல்லப்பட்டது. ப்ரம்ஹத்துக்கு "ஜன்மாத்யஸ்யயத:" என்றதால் லக்ஷணமும் கூறப்பட்டது. அந்த லக்ஷணமும் குடம் நகை இவற்றுக்கு மண் பொன்னாதியவை போன்று ப்ரகிருதியாகுதலிலும் குயவன், நகை செய்வோன் ஆதியர்போன்று நிமித்தமாவதிலும் ஒத்திருப்பதிலிருந்து இந்த விசாரம் (ஆராய்ச்சி) ஏற்படுகிறது. ப்ரம்ஹத்தினது காரணத்தன்மையானது எவ்வடி வமாயுள்ளது என்பதாம். அவற்றுள் ப்ரம்ஹம் தனித்த நிமித்த காரண மாகவே தானிருக்கக்கூடும். ஏன்? ஆலோசனையை முன்னிட்டக் கர்த்திரு த்வம் காணப்படுவதே அதன் காரணமாகும். "அவர் ஆலோசித்தார்" "அவர் ப்ராணனைப் படைத்தார்" என்றதாதிச் சுருதிகளினின்றும் ப்ரம்ஹத் தினது கர்த்திருத்வமானது ஆலோசனையை முன்னிட்டதாக வன்றோ அறியக் கிடக்கின்றது. ஆலோசனையை முன்னிட்ட கர்த்திருத்வமும் நிமித்தகாரணங் களாகவே உள்ள குயவன் முதலியோரிடத்துக் காணக்கிடக்கின்றது. அநேக

लोके दृष्टा। स च न्याय आदिकर्तर्यपि युक्तः संक्रमयितुम्। ईश्वरत्वप्रसिद्धेश्च। ईश्वराणां हि राजवैवस्वतादीनां निमित्तकारणत्वमेव केवलं प्रतीयते तद्वत्परमेश्वरस्यापि निमित्तकारणत्वमेव युक्तं प्रतिपत्तुम्। कार्यं चेदं जगत्सावयवमचेतनमशुद्धं च दृश्यते, कारणेनापि तस्य तादृशेनैव भवितव्यं, कार्यकारणयोः सारूप्यदर्शनात्। ब्रह्म च नैवंलक्षणमव गम्यते 'निष्कलं निष्क्रियं शान्तं निरवद्यं निरञ्जनम्' (श्वे० ६। १९) इत्यादिश्रुतिभ्यः। पारिशेष्याद्ब्रह्मणोऽन्यदुपादानकारणमशुद्ध्यादिगुणकं स्मृतिप्रसिद्धमभ्युपगन्तव्यम्। ब्रह्म कारणत्वश्रुतेर्निमित्तत्वमात्रे पर्यवसानादिति। एवं प्राप्ते ब्रूमः—

प्रकृतिश्चोपादानकारणं च ब्रह्माभ्युपगन्तव्यं निमित्तकारणं च। न केवलं निमित्तकारणमेव। कस्मात्। प्रतिज्ञादृष्टान्तानुपरोधात्। एवं प्रतिज्ञादृष्टान्तौ श्रौतौ नोपरुध्येते।

காரகங்களை முன்னிட்டு (அவற்றின் உதவிகொண்டு) கர்மாவினது பயனுண்டாவது உலகில் காணப்பட்டதாகவாகும். அந்த நியாயமும் (யுக்தியும்) ஆதிகர்த்தாவினிடத்துச் சேர்த்துப் பார்க்கும் பொழுது பொருத்தமுள்ளதாகவே இருக்கிறது. ஈஸ்வரத்தன்மையின் பிரஸித்தியிருப்பதும் மற்றொரு காரணமாகும். அதாவது:—ஈஸ்வரர்களான ராஜ வைவஸ்வதர் முதலியோர்க்கு தனித்த நிமித்தகாரணத்தன்மை காணக்கிடக்கின்றது. அதுபோல பரமேஸ்வரனுர்க்கும் நிமித்தகாரணத்தன்மை மட்டுமே கொள்ளுவது தான் பொருத்தமுள்ளதாக வாகிறது. காரியமான இந்த ஜகத்தானது அவயவங்களுடன் (உறுப்புக்களுடன்) கூடினதாகவும், அசேதனமாகவும், அசுத்தமாகவும் காணப்படுகின்றது பற்றி அதன் காரணமும் அவ்விதமாகவே தான் இருக்க வேண்டும். காரியம் காரணம் இரண்டுக்கும் ஒத்தவுருவமமைதல் காணப்படுவதே அதன் காரணமாகும். ப்ரம்ஹமோ இவ்வித லக்ஷணமுள்ளதாகக் காணப்படவில்லை. ஏன்? "நிஷ்களம், (அவயவமற்றது) நிஷ்க்ரியம் (கர்மமற்றது) சாந்தம் (மாருதலற்றது) நிரவத்யம் (அழிவற்றது) நிரஞ்ஜனம் (மாயாதிகளற்றது)" என்பதாதி சுருதிகளிருப்பதே அதன் காரணமாகும். எஞ்ஜியிருப்பதைக் கொண்டு ஆராயுங்கால் ப்ரம்ஹத்தை விடவேருனதும் அசுத்தி முதலிய குணம் வாய்ந்ததும் ஸ்மிருதி ப்ரசித்தமுமான வேறு பொருள் தான் உபாதான காரணமென ஒப்பவேண்டுவதாகவாகிறது. ப்ரம்ஹத்தைக்காரணமென்று சொல்லும் சுருதிக்கு நிமித்தகாரணத்தன்மை கூறுவதில் மட்டுமே முடிவு பொருளாகவேற்படுகிறது. என (ப்பூர்வபக்ஷம்) ப்ராப்தமாகவே (ஸித்தாந்தம்) சொல்லுகிறேம்.

ப்ரம்ஹமானது ப்ரகிருதியாகவும் அதாவது:—உபாதானகாரணமாகவும், நிமித்தகாரணமாகவும் ஒப்பவேண்டுவதாக வாகிறதே யொழிய தனித்த நிமித்தகாரணமாகமட்டும் கூறவியலாது. ஏன்? ப்ரதிக்ஞை திருஷ்டாந்தம் இரண்டும் முறண்படாததாக வாவதே அதன் காரணமாகும். இவ்விதம் கூறினுலன்றே சுருதியிற் சொல்லிய ப்ரதிக்ஞை திருஷ்டாந்தம் இரண்டும் முறண்

प्रतिज्ञा तावत्—'उत तमादेशमप्राक्ष्यो येनाश्रुतं श्रुतं भवत्यमतं मतमविज्ञातं विज्ञातम्' (छा० ६। १। २) इति। तत्र चैकेन विज्ञातेन सर्वमन्यदविज्ञातमपि विज्ञातं भवतीति प्रतीयते। तच्चोपादानकारणविज्ञाने सर्वविज्ञानं संभवत्युपादानकारणाव्यतिरेकात्कार्यस्य। निमित्तकारणाव्यतिरेकस्तु कार्यस्य नास्ति, लोके तक्ष्णः प्रासादव्यतिरेकदर्शनात्। दृष्टान्तोऽपि—'यथा सोम्यैकेन मृत्पिण्डेन सर्वं मृन्मयं विज्ञातं स्याद्वाचारम्भणं विकारो नामधेयं मृत्तिकेत्येव सत्यम्' इत्युपादानकारणगोचर एवाम्नायते। तथा 'एकेन लोहमणिना सर्वं लोहमयं विज्ञातं स्यात्' 'एकेन नखनिकृन्तनेन सर्वं कार्ष्णायसं विज्ञातं स्यात्' (छा० ६। १। ४, ५, ६) इति च।

तथान्यत्रापि 'कस्मिन्नु भगवो विज्ञाते सर्वमिदं विज्ञातं भवति' (मुण्ड० १। १। ३) इति प्रतिज्ञा। यथा पृथिव्यामोषधयः संभवन्ति' (मुण्ड० १। १। ७) इति दृष्टान्तः। तथा 'आत्मनि खल्वरे दृष्टे श्रुते मते विज्ञात इदं सर्वं विदितम्' इति प्रतिज्ञा। 'स यथा दुन्दुभे-

---

படாததாக வாகக்கூடும். அவற்றுள் ப்ரதிக்ஞை யாவது:—"அந்த வுபதேசத்தையும் (அதாவது: உபதேசமொன்றினுல் மட்டுமறியப்படும் அப்பொருளையும்) கேட்டறிந்தனையோ? எதைப் பற்றிய அறிவினுல் கேட்கப்படாததும் கேட்கப் பட்டதாகவாகுமோ, மனத்தாலெண்ணப்படாததும் எண்ணப்பட்டதாக வர்குமோ, நேரில் அறியப்படாததும் நேரில் அறியப்பட்டதாக வாகுமோ" என்பதாம். அவ்விடத்தில் அறியப்பட்ட வொன்றினுல் அறியப்படாத மற்றயாவும் அறியப்பட்டதாகவாகிறது என வறியக்கிடக்கின்றது. உபாதான காரண விக்ஞானமுண்டானதும், அந்த ஸர்வவிக்ஞானமுமுண்டாகிறது. ஏன்? காரியமானது உபாதான காரணத்தைவிட வேருக இல்லாதிருப்பதே அதன் காரணமாகும். காரியத்துக்கு நிமித்தகாரணத்தைவிட வேருக இல்லாதிருத்த லோகிடையாது. உலகில் (நிமித்தகாரணமான) தச்சன் அவனது காரியமானப் பிராஸாதம் (மாடி) முதலியவற்றைவிட வேருகக் காணப்படுவதைக் காண்கிரேம் என்பதாம். திருஷ்டாந்தமாவது—"ஸோம்ய! எவ்விதம் ஒரு மண்ணுருண்டையைப் பற்றிய அறிவினுல் மண்மயமான ஸர்வமும் அறியப்பட்டதாக வாகுமோ காரியமானது வாக்கினுல் சொல்லப்படும் பெயர்மட்டுமே யாகுமோ மிருத்திகை என்பதே ஸத்தியமாகுமோ" என்பதாய் உபாதானகாரண விஷயமாகவே சொல்லப்படுகிறது என்பதாம். அவ்விதமே "ஒரு லோஹமணியைப் பற்றிய அறிவினுல் (இரும்புருண்டையினுல்) உலோகமயமான (இரும்பாலாய) யாவும் அறியப்பட்டதாக வாகும்" நகத்தை நறுக்கு மாயுதத்தைப்பற்றிய அறிவினுல் உருக்கிய இரும்பாலாய பொருள் யாவும் அறியப்பட்டதாக வாகும்" என்றும் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. அவ்விதமே வேறிடத்திலும் "ஹேபகவ:! எது அறியப்பட்டால் இவையாவு மறியப்பட்டதாக வாகிறது" என்பதாய் ப்ரதிக்ஞையும் "பூமியில் ஓஷதிகள் எவ்விதமுண்டாகின்றனவோ" எனத் திருஷ்டாந்தமும், அதுபோலவே "ஹேமைத்ரேயி! ஆத்மாவானது திருஷ்டமாகவோ, சுருதமாகவோ, மனனம் செய்யப்பட்டதாகவோ விக்ஞாத

र्हन्यमानस्य न बाह्याञ्शब्दाञ्शक्नुयाद्ग्रहणाय दुन्दुभेस्तु ग्रहणेन दुन्दुभ्याघातस्य वा शब्दो गृहीतः (बृ० ४।५।८, ८) इति दृष्टान्तः। एवं यथा संभवं प्रतिवेदान्तं प्रतिज्ञादृष्टान्तौ प्रकृतित्वसाधनौ प्रत्येतव्यौ। यत इतीयं पञ्चमी 'यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते' इत्यत्र 'जनिकर्तुः प्रकृतिः' (पा० सू० १। ४। ३०) इति विशेषस्मरणात्प्रकृतिलक्षण एवापादाने द्रष्टव्या।

निमित्तत्वं त्वधिष्ठात्रन्तराभावादधिगन्तव्यम्। यथा हि लोके मृत्सुवर्णादिकमुपादानकारणं कुलालसुवर्णकारादीनधिष्ठातॄनपेक्ष्य प्रवर्तते नैवं ब्रह्मण उपादानकारणस्य

மாகவோ ஆகுமானல் இவையாவும் விக்ஞாதமாகவாகிறது என்று ப்ரதிக்ஞை யும், துந்துபி சப்தஸாமான்னியத்தினது விசேஷங்களாகவுள்ள சப்தங்களைத் துந்துபி சப்த ஸாமான்னியத்தை விடவேறுபட்டதென அந்த ஸாமான்னியத் தினின்றும் பிறித்தறிய வொருவனும் திறமுள்ளவனுக வாவதில்லை. பின்னை யோ வென்னில் துந்துபி சப்தஸாமான்ய க்ரஹணத்தினுலேயே அதன் விசேஷ சப்தமும் கிரஹிக்கப்பட்டதாக வாகிறது. ஆகவே துந்துபியினது சப்தமிது என்றே அதன் விசேஷம் கிரஹிக்கப்படுவதையும். துந்துபியின் ஆகாத (அடி படுவதாலுண்டாகும்) சப்தம் என்றே அதன விசேஷம் கிரஹிக்கப்படுவதை யும் காண்கின்ருேம். ஆகவே துந்துபி சப்தஸாமான்யத்தைக் காட்டிலுமோ துந்துப்யாகாத சப்தஸாமான்யத்தைக் காட்டிலுமோ அதன் விசேஷசப்த மானது எவ்விதம் வேறுபட்டதாக வாகாதோ இவ்விதமே சித்ரூபமான ஆத் மாவினது ஸ்புரணம் (பிரகாசம்) இல்லாமல் ஸ்வயம் ஸ்புரணமற்ற ஜகத் தானது சித்ரூபமான ஆத்மாவைக் காட்டிலும் வேறுபட்டதாக வாகாது. ஆகவே எது எதன் ஸ்புரணம்(பிரகாசம்) இல்லாமல் ஸ்புரிப்பதில்லையோ அது அதைவிட வேறுபட்டதாகவாகாது என்ற நியமவிஷயத்தில் இந்த துந்துபி திருஷ்டாந்தமும் காணப்படுகிறது. இவ்விதம் ஒவ்வொரு வேதாந்தத்திலும் நேருவதற்குத்தக்கபடி உபாதான காரணத்வ ஸம்பாதனம் செய்துதரக் கூடிய ப்ரதிக்ஞையும், திருஷ்டாந்தமும் கண்டுகொள்ளத் தக்கன.

மேலும், यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते (யதோ வா இமாநி பூதாநி ஜாயந் தே) என்ற விடத்திலுள்ள यतः (யத:) என்ற பஞ்சமீ (ஐந்தாம் வேற்றுமை) யானது "ஜநிகர்த்து: ப்ரகிருதி:" (உண்டாகின்ற காரியத்துக்கு ப்ரகிருதி யானது = உபாதானகாரணமானது யாதுண்டோ அது அபாதானம் என்ற பெயரை அடையும்) என்பதாய் பாணிநி தமது சாஸ்திரத்திற் சொல்லியிருப் பதைக்கொண்டு ப்ரகிருதிரூபமானது அபாதானம் என்ற பொருளிலேயே ஏற் பட்டதாகக் கண்டுகொள்ளவேண்டும். வேறு அதிஷ்டாதா வொருவரில்லாமை பற்றியே நிமித்தத்வமும் சொன்னதாகக் கண்டுகொள்ளவேண்டும். உலகில் மண், பொன் முதலிய உபாதான காரணமானது குயவன் நகைசெய்வோன் ஆதிய அதிஷ்டாதாக்களை யபேக்ஷித்துத் தனது காரியத்தைச் செய்வதாக எவ்விதம் காண்கின்ருேமோ இவ்விதம் இங்கு உபாதானகாரணமாக வுள்ள

सतोऽन्योऽधिष्ठातापेक्ष्योऽस्ति, प्रागुत्पत्तेरेकमेवाद्वितीयमित्यवधारणात्। अधिष्ठात्रन्तराभावोऽपि प्रतिज्ञादृष्टान्तानुपरोधादेवोदितो वेदितव्यः। अधिष्ठातरि ह्युपादानादन्यस्मिन्नभ्युपगम्यमाने पुनरप्येकविज्ञानेत सर्वविज्ञानस्यासंभवात्प्रतिज्ञादृष्टान्तोपरोध एव स्यात्। तस्मादधिष्ठात्रान्तराभावादात्मनः कर्तृत्वमुपादानन्तराभावाच्च प्रकृतित्वम् ॥ २३ ॥

कुतश्चात्मनः कर्तृत्वप्रकृतित्वे—

अभिध्योपदेशाच्च ॥ २४ ॥

अभिध्योपदेशश्चात्मनः कर्तृत्वप्रकृतित्वे गमयति 'सोऽकामयत बहुस्यां प्रजायेयेति', 'तदैक्षत बहु स्यां प्रजायेय' इति च। तत्राभिध्यानपूर्विकायाः स्वातन्त्र्यप्रवृत्तेः कर्तेति

ப்ரம்ஹத்துக்கு எதிர்பார்க்கப்பட வேண்டிய வேறு அதிஷ்டாதா வொருவன் கிடையாது. ஏன்? "உத்பத்திக்கு முந்தி ஸஜாதீயவிஜாதீய ஸ்வகதபேத மற்றதாய் ப்ரம்ஹமிருந்தது" என உறுதி கூறியிருப்பதே அதன் காரண மாகும். வேறு அதிஷ்டாதா வொருவன் இல்லையென்பதும் ப்ரதிக்ஞை திருஷ்டாந்தம் இவை ஒத்துவருவதினின்றே சொல்லப்பட்டதாகவும் கண்டுகொள் ளவேண்டும். உபாதானகாரணத்தைக் காட்டிலும் வேறாக அதிஷ்டாதா வொருவன் கொள்ளப் படுவானானால் திரும்பவும் ஏகவிக்ஞானத்தால் ஸர்வ விக்ஞானத்துக்கு அஸம்பவம் வருவதால் ப்ரதிக்ஞை திருஷ்டாந்தம் இரண்டு க்கும் முறண்பாடே உண்டாகும். ஆகவே வேறு அதிஷ்டாதா இல்லாததால் ஆத்மாவுக்குக் கர்த்திருத்வமும் (நிமித்தத்துவமும்) வேறு உபாதானமில்லாத தால் ப்ரகிருதித்வமும் (உபாதானகாரணத்துவமும்) ஏற்படுகிறது. (23) (எ-று)

(அ-கை) ஒரேவஸ்துவுக்கு உபாதானத்துவம், நிமித்தத்துவம் என்ற இரண்டுவிதமான காரணத்துவம் சொல்லுவது எவ்விதத்திலும் முறண்பட்ட தாக வாகாது என்பதை இதற்கு அடுத்துள்ள நான்கு சூத்திரங்களால் விளக் குகிறார்.—

(ஸூ) அபித்யோபதேசாத் ச (24)

(ப-ரை) **अभिध्योपदेशाच्च** (அபித்யோபதேசாத்ச) = ஸிருஷ்டி விஷயமான ஸங்கல்பம் உபதேசித்திருப்பதாலும் ப்ரம்ஹத்துக்கு நிமித்தகாரணத்துவமும் உபாதானகாரணத்துவமும் ஸம்பவிக்கிறது. (எ-று)

பாஷ்யம். — ஸிருஷ்டி விஷயமான ஸங்கல்பத்தை உபதேசித்ததானது ஆத்மாவுக்குக்கர்த்திருத்துவம் (நிமித்தத்துவம்) உபாதானத்துவம் இரண்டை யும் தெரிவிக்கிறது. அபித்யையாவது — "நான் வெகுவாவேன் வெளிவரு வேன் என ஆத்மா ஸங்கல்பித்தது" என்றும். "வெகுவாவேன் வெளிவரு வேன் என அந்தப்ரம்ஹம் ஆலோசித்தது" என்றுமாம். அவ்விடத்தில் ஸிருஷ்டி விஷயமான ஸங்கல்பத்தை முன்னிட்டு ஸ்வாதந்திரிய ப்ரவிருத்தி சொல்லியிருப்பதிலிருந்து கர்த்தா (நிமித்தம்) என அறியக்கிடக்கின்றது. 'வெகு வாவேன்' என்றதாற் கூறிய வெகுவாகவாகும் ஸங்கல்பமானது ப்ரத்யகாத்ம

गम्यते। बहु स्यामिति प्रत्यगात्मविषयत्वाद्बहुभवनाभिध्यानस्य प्रकृतिरित्यपि गम्यते॥२४॥

साक्षाच्चोभयाम्नानात् ॥ २५ ॥

प्रकृतित्वस्यायमभ्युच्चयः। इतश्च प्रकृतिर्ब्रह्म, यत्कारणं साक्षाद्ब्रह्मैव कारणमुपादायोभौ प्रभवप्रलयावाम्नायेते—'सर्वाणि ह वा इमानि भूतान्याकाशादेव समुत्पद्यन्ते। आकाशं प्रत्यस्तं यन्ति' (छा० १। ९। १) इति। यद्धि यस्मात्प्रभवति यस्मिंश्च प्रलीयते तत्तस्योपादानं प्रसिद्धम्। यथा व्रीहियवादीनां पृथिवी। साक्षादिति चोपादानान्तरानुपादानं दर्शयत्याकाशादेवेति। प्रत्यस्तमयश्च नोपादानादन्यत्र कार्यस्य दृष्टः ॥ २५ ॥

आत्मकृतेः परिणामात् ॥ २६ ॥

விஷயமாக விருப்பது பற்றி பிரகிருதி (உபதானம்) என்றும் அறியக்கிடக்கின்றது. (24) (எ—று)

(ஸூ) ஸாக்ஷாச்சோபயாம்ஞனத் (25)

(ப—ரை) **साक्षाच्च** (ஸாக்ஷாத்ச)=ப்ரம்ஹத்தையே காரணமாகக்கொண்டு **उभयाम्नानात्** (உபயாம்ஞனத்)=உத்பத்திப்ரளயங்கள் சொல்லப்படுவதினின்றும் ப்ரம்ஹம் ப்ரகிருதியாகவும் ஆகிறது. (எ—று)

பாஷ்யம்.—(ப்ரம்ஹத்துக்குச் சொல்லிய) ப்ரகிருதித்துவத்துக்கு இது வேறுகாரணம் கூறுவதாக வாகும். இதனுலும் ப்ரம்ஹமானது ப்ரகிருதியாகவே ஆகிறது. என்? "எல்லா இந்தப்பூதங்களும் ஆகாசத்தினிடமிருந்தே உண்டாகின்றன ஆகாசத்திலேயே ஒடுங்குகின்றன" என்றதால் ப்ரம்ஹத்தையே காரணமாகக் கொண்டு உத்பத்தி ப்ரளயங்கள் சொல்லப்படுவதே அதன் காரணமாகும். எது எதனிடமிருந்துண்டாகின்றதோ எதனிடத்திலொடுங்குகின்றதோ அது அதற்கு உபாதானம் என்பது பிரசித்தமாகவே யிருக்கிறது. நெல், யவம் (ஓர்வகை தான்னியம்) இவற்றுக்குப் பூமி எவ்விதமோ (அவ்விதமே இங்கும் காண்க) சுருதியில் "ஆகாசத்தினிடமிருந்தே" என்றவிடத்தில் தேற்றேகாரம் கொடுத்துக் கூறியிருப்பதிலிருந்து வேறு வுபாதானத்தின் அபேக்ஷையில்லை என்றேற்படுகிறது என்பதைச் சூத்திரக்காரர் **साक्षात्** (ஸாக்ஷாத்) என்ற பதத்தால் விளக்கி யிருக்கிருர். உபாதானகாரணத்தை விடவேறிடத்தில் காரியத்துக்கு லயம் ஏற்படுவதாகக் கண்டதில்லை. (25)

(ஸூ) ஆத்மகிருதே: பரிஞமாத் (26)

(ப—ரை) ப்ரம்ஹம் உபாதானகாரணமேயாகும். என்? **आत्मकृतेः** (ஆத்மக்ருதே:)=ஆத்மாவுக்கு கர்மத்வம் கர்த்திருத்வம் இரண்டும் காணப்படுவதே அதன் காரணமாகும். ஸிருஷ்டிக்கு முன்னருள்ளவனும் கர்த்தாவுமான ஆத்மாவுக்குக் கர்மத்துவம் = ஸிருஷ்டிக்கப்படுதல் எவ்விதம் ஏற்படக் கூடும் எனின்? **परिणामात्** (பரிஞமாத்)=ஆத்மாஸிருஷ்டிக்கு முன்னர் இருந்தபோதிலும் தனது ஆத்மாவைக் காரியவடிவமாக மாற்றிக்கொள்ளுகிருர் என்பதே அதன் காரணமாகும். (எ—று)

इतश्च प्रकृतिर्ब्रह्म, यत्कारणं ब्रह्मप्रक्रियायाम् 'तदात्मानं स्वयमकुरुत' (तै० २। ७) इत्यात्मनः कर्मत्वं कर्तृत्वं च दर्शयति। आत्मानमिति कर्मत्वं,स्वयमकुरुतेति कर्तृत्वम्। कथं पुनः पूर्वसिद्धस्य सतः कर्तृत्वेन व्यवस्थितस्य क्रियमाणत्वं शक्यं संपादयितुम्। परिणामादिति ब्रूमः। पूर्वसिद्धोऽपि हि सन्नात्मा विशेषेण विकारात्मना परिणमयामासात्मानमिति। विकारात्मना च परिणामो मृदाद्यासु प्रकृतिषूपलब्धः। स्वयमिति च विशेषणान्निमित्तान्तरानपेक्षत्वमपि प्रतीयते। परिणामादिति वा पृथक्सुत्रम्। तस्यैषोऽर्थः—इतश्च प्रकृतिर्ब्रह्म, यत्कारणं ब्रह्मण एव विकारात्मनापरिणामः सामानाधिकरण्येनाम्नायते 'सच्च त्यच्चाभवत्। निरुक्तं चानिरुक्तं च' (तै० २। ६) इत्यादिनेति ॥ २६ ॥

योनिश्च हि गीयते ॥ २७ ॥

इतश्च प्रकृतिर्ब्रह्म, यत्कारणं ब्रह्म योनिरित्यपि पठ्यते वेदान्तेषु 'कर्तारमीशं पुरुषं ब्रह्म

பாஷ்யம்.— இதனாலும் ப்ரம்ஹம் உபாதானகாரணமாகவே ஆகிறது. என்னகாரணம்? ப்ரம்ஹத்தைச் சொல்லுமிடத்து "அந்தப்ரம்ஹம் தன்னைத் தானே ஸிருஷ்டித்துக்கொண்டது" என்பதாய்ச் சுருதியானது ஆத்மாவுக்குக் கர்மத்துவம், கர்த்திருத்துவம் இரண்டையும் தெரிவிக்கிறது பற்றியே என்க. தன்னை என்பதால் கர்மத்துவமும், ஸ்வயம் (தானே) என்றதால் கர்த்திருத்துவமும்(சொன்னதாகவாகிறது)ஸிருஷ்டிக்குமுன்னமேஸித்தமாக இருக்கின்றதும் கர்த்திருத்வத்துடன் நிலைத்துள்ளதுமான பொருளுக்கு ஸிருஷ்டிக்கப்படுதல் எவ்விதம் ஏற்பட முடியும் எனின்? பரிணாமத்தால் என்று சொல்லுகிறோம். ஆத்மாவானது பூர்வஸித்தமாக இருந்தபோதிலும் கூட விசேஷமாகத் தன்னைப் பரிணாமப்படுத்தி (மாற்றிக்) கொள்ளுகிறார் என்கிறோம். மண் முதலிய ப்ரகிருதிகளிடத்துக் காரியரூபமான பரிணாமம் காணவும்படுகிறது. சுருதியில் "ஸ்வயம்" என்ற அடைமொழி யிருப்பதால் வேறுநிமித்தத்தின் அபேக்ஷையின்மையும் தெளிவாகிறது. **परिणामात्** (பரிணாமாத்) என்றதைத் தனிச் சூத்திரமாகவாவது கொள்ளலாம். அதற்குப் பின்வருமாறு பொருள். அதாவது:—இதனாலும் ப்ரம்ஹம் உபாதான காரணமாகும். என்னகாரணம்? ப்ரம்ஹத்துக்கே காரியரூபமாகப் பரிணாமமானது ஸாமானாதிகரண்ய முறையாகச் சொல்லப்படுகிறது. அதாவது:—"ஸத்ச=பிருதிவீ அப், தேஜஸ் ஸாகவும் த்யத்=வாயு ஆகாசமாகவும் ஆயிற்று. நிருக்தம்=பிரித்துக் கூறக்கூடிய குடம் முதலியதாகவும், அநிருக்தம்=இன்னதெனப் பிரித்துக் கூறமுடியாத வஸ்துவாகவும் (ஆயிற்று) என்பதாதி சுருதியினாலென்றும். (26) (எ-று)

(ஸூ) யோனி: ச ஹி கீயதே (27)

(ப-ரை) ப்ரம்ஹமானது **योनिश्च** (யோனிஸ்ச)=யோனியாகவும் **गीयते** (கீயதே)=சொல்லப்படுகிறது. (எ-று)

பாஷ்யம்.—இதனாலும் ப்ரம்ஹம் உபாதானகாரணம்? ப்ரம்ஹமானது "கர்த்தாரம்=கிரியாசக்தியுள்ளவரும், ஈஶம் நியந்தாவும், புருஷம்=ப்ரத்யகாத்

योनिम्' (मुण्ड० ३। १। ३) इति, 'यद्भूतयोनिं परिपश्यन्ति धीराः (मुण्ड० १। १। ६) इति च। योनिशब्दश्च प्रकृतिवचनः समधिगतो लोके 'पृथिवी योनिरोषधिवनस्पतीनाम्' इति। स्त्रीयोनेरप्यस्त्येवावयवद्वारेण गर्भं प्रत्युपादानकारणत्वम्। क्वचित्स्थानवचनोऽपि योनिशब्दो दृष्टः—'योनिष्ट इन्द्र निषदे अकारि' (ऋ० सं० १। १०४। १) इति। वाक्यशेषात्त्वत्र प्रकृतिवचनता परिगृह्यते 'यथोर्णनाभिः सृजते गृह्णते च' (मु० १। १। ७) इत्येवंजातीयकात्। एवं प्रकृतित्वं ब्रह्मणः प्रसिद्धम्। यत्पुनरिदमुक्तमीक्षापूर्वकं कर्तृत्वं निमित्तकारणेष्वेव कुलालादिषु लोके दृष्टं नोपादानेष्वित्यादि, तत्प्रत्युच्यते—न लोकवदिह भवितव्यम्। नह्ययमनुमानगम्योऽर्थः। शब्दगम्यत्वात्त्वस्यार्थस्य यथाशब्दमिह भवितव्यम्। शब्दश्चेक्षितुरीश्वरस्य प्रकृतित्वं प्रतिपादयतीत्यवोचाम। पुनश्चैतत्सर्वं विस्तरेण प्रतिवक्ष्यामः ॥ २७ ॥

மாவாகவிருப்பவரும், ப்ரம்ஹ=நிறைந்தவருமான யோநிம்=உபாதானகாரணப் பொருளை தீரர்கள் தியானத்தினுல் பார்க்கின்றனர்'' என்றும், "தீரர்கள் எந்தப் பூதயோனியைப் பார்க்கின்றனரோ'' என்றும் வேதாந்தங்களில் யோனியென்றும் படிக்கப்படுகிறதோ (அக்காரணம் பற்றியே என்க) "கொடி செடிகளுக்குப் பூமியானது யோனியாகிறது'' என்பதாய் லோகத்தில் யோனி சப்தமானது உபாதானப் பொருளில் பிரயோகம் செய்யப்படுகிறது. ஸ்திரீகளின் அல்குலுக்கும் அவயவம் வாயிலாக கர்ப்பத்தைக்குறித்து உபாதான காரணத்துவம் காணவும் படுகின்றது. "ஹே இந்திர! உமது இருப்பையும் பொருட்டு யோநி:—ஸ்தானமானது என்னுல் செய்யப்பட்டது'' என்பதாய்ச் சிலவிடத்தில் யோனி: என்ற சப்தம் ஸ்தான வாசியாகவும் காணப்பட்டது. "ஊர்ணநாபியானது (எட்டுக்கால் பூச்சியானது) எவ்விதம் நூலைச் சிருஷ்டிக்கின்றதோ திரும்பவும் தன்னிடத்தில் அடக்கம் செய்கின்றதோ'' என்ற இம்மாதிரியான மேலுள்ள வாக்கியசேஷத்தைக்கொண்டு (இந்த யோனி சப்தத்துக்கு) உபாதான காரணத்தைச் சொல்லுந்தன்மை பெறப்படுகிறது. இவ்விதம் ப்ரம்ஹத்துக்கு உபாதானகாரணத்துவமானது பிரஸித்தமாகவாகிறது. ஆலோசனு பூர்வகமான கர்த்திருத்துவமானது நிமித்தகாரணங்களாகவே உள்ள குயவன் முதலியோரிடத்து உலகில் காணப்படுகின்றதே யொழிய உபாதான காரணங்களில் காணப்பட்டதில்லை என்றதாதியாய் யாதொன்று சொல்லப்பட்டதோ, அது மறுக்கப்படுகின்றது—லோகத்திற் போலவே இங்கு மிருக்க வேண்டுமென்பதில்லை. (இங்கு கூறப்படும்) இந்தப் பொருள் அனுமான ப்ரமாணத்தால் அறியக் கூடியதாக இல்லை யன்றோ. இந்தப் பொருளானது சப்தத்தால் (சுருதியால்) அறியக்கூடியதாக இருப்பதால் சப்தத்திலிருப்பது போலவே அதை அறிந்து கொள்ளவேண்டும். சப்தமும் (சுருதியும்) ஈக்ஷிதாவான ஈஶ்வரனுக்கு உபாதானகாரணத்தன்மையைச் சொல்லுகிறது என்று சொன்னோம். திருப்பவும் இவையாவையும் பற்றி விரிவாகவே பதில்சொல்லவும் போகிறோம். (27) (எ—று)

८ सर्वव्याख्यानाधिकरणम्। सू० २८

एतेन सर्वे व्याख्याता व्याख्याताः ॥ २८ ॥

अण्वादेरपि हेतुत्वं श्रुतं ब्रह्मण एव वा । वटधानादिदृष्टान्तादण्वादेरपि तच्छ्रुतम् ॥ १ ॥

शून्याण्वादिष्वेकबुद्ध्या सर्वबुद्धिर्न युज्यते । स्युर्ब्रह्मण्यपि धानाद्यास्ततो ब्रह्मैव कारणम् ॥ २ ॥

ஸர்வவ்யாக்கியாநாதிகரணம். (8)

(அ–கை) சாந்தோக்கியத்தில் உத்தாலகர் என்ற மஹருஷியானவர் தனது புத்திரனான ஶ்வேதகேதுவுக்கு ஜகத்காரணப்பொருளை யுபதேசிக்குமிடத்து பின்வருமாறு சொல்லலானார். அதாவது: "இதினின்றும் ஓர் ஆலம் பழத்தைக் கொண்டுவா அதைப்பிளந்து பார் என்றார். அவ்விதமே பிளந்தேன் எனப் புத்திரர் சொன்னார். இதில் எதைப்பார்க்கின்றாயோ அதைச் சொல் எனப் பிதாகேட்டார். ஒன்றையும் காண்கிலேன் எனப்புத்திரர் சொன்னார்" என்று படிக்கப்பட்டிருக்கிறது. ஆகவே இவ்விடத்தில் "ஒன்றையும் காண்கிலேன்" எனப் புத்திரர் சொல்லியதிலிருந்து சூன்யவாதமும், ஸ்வபாவ வாதமும் சொல்லப்பட்டன என்று தோற்றுகின்றன. இவ்விடத்தில் "அணோரணீயாந்" என்பதாய் அணுசப்தமிருப்பதால் பரமாணு காரணவாதம் சொல்லப்பட்டதெனத் தோற்றுகின்றது. ஆகவே இம்மாதிரியான பரமாணுகாரண வாதம் முதலியன சுருதியொப்பின வாதமா? அல்லது இல்லையா? என்பதாய் ஸந்தேஹமுதயமாகி இங்கு அஸத் என்றும், அணுவென்றும் ஒன்றுமில்லையென்றுமான சப்தங்களிருப்பன பற்றி இந்த வாதங்களும் சுருதியொப்பின வாதங்களே யாகும் எனப் பூர்வபக்ஷம் ப்ராப்த்தமாகவே அதை மறுக்க வேண்டி ஒரு சூத்திரமுள்ள இந்த அதிகரணம் தொடங்கப்படுகிறது—

(ஸூ) ஏதேந ஸர்வேவ்யாக்யாதா: வ்யாக்யாதா: (28)

(ப–ரை) **एतेन** (ஏதேந)=ப்ரதான காரணவாதத்தை மறுக்கவேண்டி யுபதேசிக்கப்பட்ட நியாயத்தைக் கொண்டே **सर्वे** (ஸர்வே)=மீதமுள்ள அணுவாதி காரணவாதங்களும் **व्याख्याताः** (வ்யாக்யாதா:) = விருத்தமான வைகளென மறுக்கப்பட்டனவாக அறிந்து கொள்ளவேண்டும். சூத்திரத்தில் திரும்பவும் **व्याख्याताः** (வ்யாக்யாதா:)=என்றது பாதம், அததியாம் இவற்றின் முடிவைக் குறிக்கிறது. (எ–று)

வையாஸிக நியாயமாலை.

(க–ரை) சுருதியிற் சொல்லப்படும் ஹேதுத்வமானது பரமாணு முதலியவற்றுக்கு முண்டா? அல்லது ப்ரம்ஹத்துக்குமட்டுமே தானா? என்பது ஸந்தேஹம். ஆலம் விதைமுதலிய திருஷ்டாந்தங்காட்டியதிலிருந்து பரமாணு முதலியவற்றுக்கும் ஹேதுத்துவம் சொல்லப்பட்டதாக வாகும் என்பது பூர்வபக்ஷம் சூன்யம், பரமாணு முதலியவற்றில் ஏகவிக்ஞானத்தால் ஸர்வவிக்ஞானம் என்பது ஸம்பவிக்காது. ஆலம் விதை முதலிய திருஷ்டாந்தமானது

'ईक्षतेर्नाशब्दम्' (ब्र० सू० १।१।५) इत्यारभ्य प्रधानकारणवादः सूत्रैरेव पुनः पुनराशङ्क्य निराकृतः, तस्य हि पक्षस्योपोद्बलकानि कानिचिल्लिङ्गाभासानि वेदान्तेष्वापातेन मन्दमतीन्प्रतिभान्तीति। स च कार्यकारणानन्यत्वाभ्युपगमात्प्रत्यासन्नो वेदान्तवादस्य। देवलप्रभृतिभिश्च कैश्चिद्धर्मसूत्रकारैः स्वग्रन्थेष्वाश्रितः, तेन तत्प्रतिषेधे यत्नोऽतीव कृतो नाण्वादिकारणवादप्रतिषेधे। तेऽपि तु ब्रह्मकारणवादपक्षस्य प्रतिपक्षत्वात्प्रतिषेद्धव्याः। तेषामप्युपोद्बलकं वैदिकं किंचिल्लिङ्गमापातेन मन्दमतीन्प्रति भायादिति। अतः प्रधानमल्लनिबर्हणन्यायेनातिदिशति — एतेन प्रधानकारणवादप्रतिषेधन्यायकलापेन सर्वेऽण्वादिकारणवादा अपि प्रतिषिद्धतया व्याख्याता वेदितव्याः। तेषामपि प्रधानवदशब्दत्वाच्छब्दविरोधित्वाच्चेति। व्याख्याता व्याख्याता इति पदाभ्यासोऽध्यायपरिसमाप्तिं द्योतयति॥

ப்ரம்ஹத்தினிடத்திலும் பொருந்தக்கூடியதாகவே இருக்கிறது. ஆனதுபற்றி ப்ரம்ஹமே தான் உபாதானகாரணமாகும் என்பது ஸித்தாந்தம். (எ—று)

பாஷ்யம் —"ஈக்ஷதேர்நாசப்தம்" என்று தொடங்கி ப்ரதான காரணவாதமானது சூத்திரங்களாலேயே அடிக்கடி நிராகரிக்க (மறுக்க) ப்பட்டது. ஏன்? அந்த ப்ரதானகாரணவாதத்துக்குப் போஷகங்களான சில ஆபாஸ (போலி) லிங்கங்கள் (அறிகுறிகள்) ஆபாதமாக (மேலாழுந்தவாரியாக) மந்தபுத்திகளுக்குத் தோற்றக்கூடும் என்பதுபற்றியே என்பதாம். அந்தப்ரதான காரணவாதமானது காரியம் காரணம் இவற்றுக்கு அபேதத்தை யொப்புகின்றமை பற்றி வேதாந்தவாதத்துக்கு வெகு நெருங்கினதாகவும் இருக்கிறது. தேவலர் முதலிய சில தர்மசூத்திரக் காரர்களால் தமது கிரந்தங்களில் அது கையாளவும் பட்டிருக்கிறது. அதுகொண்டு அதன் மறுப்புக் கூறும்விஷயத்தில் அதிகமான முயற்சி எடுத்துக் கொள்ளப்பட்டதே யொழிய அண்வாதிகாரணவாத மறுப்பில் (இதுகாறும்) அவ்வளவு முயர்ச்சி யெடுக்கவில்லை. அண்வாதிகாரணவாதிகளும் ப்ரம்ஹ காரணவாதபக்ஷத்துக்கு விரோதிகளாக வாவதால் அவரும் மறுக்கப்படவேண்டியவரே ஆகிறார். ஏன்? அவ்வாதங்களுக்கும் போஷகங்களான சிலவைதிகமான லிங்கம் (அறிகுறி) இருப்பதாக மந்தபுத்திகளுக்குத் தோற்றக்கூடும் என்பதே அதன் காரணமாகும். ஆனதுபற்றி ப்ரதான (முக்கியனான) (1) மல்லனை (குத்துச்சண்டையிடுபவனை) தோர்க்கடித்தல் என்ற நியாயத்தை யொட்டி அதிதேசம் செய்கிறார் (ஏற்றிக்கூறுகிறார்.) **ஏதேந** (ஏதேந) ப்ரதானகாரணவாதத்தை மறுக்கும் யுக்தி சமூஹத்தாலேயே அண்வாதிகாரணவாதங்கள் யாவும் மறுக்கப்பட்டனவாக வாகுமாறு வியாக்கியானஞ் செய்யப்பட்டன வென அறியத்தக்கன. ஏன்? அவைகளும் ப்ரதானம் போலவே சுருதியாற் சொல்லப்படாதிருப்பதும் சுருதிக்கு விரோதிகளா

---

(1) முக்கியனான மல்லன் ஜயிக்கப்பட்டதைக் கொண்டே அவனை யண்டின மற்றயாவரும் ஜயிக்கப்பட்டனராகவே ஆவது ப்ரதானமல்ல நிபர்ஹணநியாயமெனப்படும்.

इति श्रीमत्परमहंसपरिव्राजकाचार्यश्रीमच्छंकरभगवत्पूज्यपादकृतौ शारीरकमीमांसाभाष्ये प्रथमाध्यायस्य चतुर्थः पादः समाप्तः ॥ ४ ॥

इति श्रीमद्ब्रह्मसूत्रशाङ्करभाष्ये समन्वयाख्यः प्रथमोऽध्यायः ॥ १ ॥

யிருப்பதுமே அதன் காரணமாகும். வ்யாக்யாதா: வ்யாக்யாதா: என இரண்டு தடவை சொன்னது அத்தியாயத்தின் முடிவைத் தெரிவிக்கிறது. (28) (எ—று)

எட்டாவது ஸர்வவியாக்யாஞுதிகரணம் முற்றிற்று

பரமஹம்ஸ பரிவ்ராஜகாசாரியர்களான ஸ்ரீமத்சங்கர பகவத்பூஜ்யபாதர்களின் கிருதியான சாரீரகமீமாம்ஸா பாஷ்யத்தில் முதலாவது அத்தியாத்தினது நான்காவது பாதம் முற்றிற்று.

முதலாவது அத்தியாயம் முற்றுப்பெற்றது.

சுபம்.

ओं नमो भगवते वासुदेवाय ॥

